TEXT FLY
WITHIN THE
BOOK ONLY

THE BOOK WAS
DRENCHED

UNIVERSAL
LIBRARY

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

संपादक व प्रकाशक

रा. ब. नरहर बाळकृष्ण देशमुख, अध्यक्ष,
वाङ्मयोपासक मंडळ, अहमदनगर

शके १८५६]   आवृत्ती पहिली   [इ.स. १९३४

किंमत सहा रुपये

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन-कार्यकारी-मंडळ

अध्यक्ष

श्री. त्र्यंबक गंगाधर धनेश्वर.

सभासद

सरदार नारायणराव यशवंतराव मिरीकर.
प्रो. नरहर गणेश जोशी, एम् ए.
प्रो. मोहनीराज शंकर मुळे, एम्. ए.
श्री. रा. ब. हिवरगांवकर, बी. ई.
" रा. ग. भोपे, बी. ए., एल्एल्. बी.
" शं. बा. आंबेकर, एम्. ए.
" अ. बा. रसाळ, सेवानिवृत्त शिक्षक.
" गो. रा. गायकैवारी, बी. ए., एल्एल्. बी.
" के. ल. टेंभुर्णीकर.
" प. प. पटवर्धन.



प्रकाशक:--श्री. नरहर बाळकृष्ण देशमुख, कोर्टगल्ली, अहमदनगर.
मुद्रक:—श्री. त्र्यं. श्री. चिंचोरकर, मोहन मुद्रा-मंदिर, घासगल्ली, अहमदनग

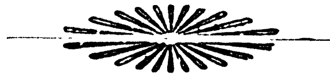


श्रीज्ञानदेव महाराज

श्री

ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरणीं

अर्पण



तयाचिये देशींच्या झाडीं । कल्पतरूतें होडी ।
न जिणावें कां येवढीं । मायबापें असतां ॥

ते पाषाणहि आघवे । चिंतारत्न कां नोहावे ।
तिये भूमिके कां न यावें । सुवर्णत्व ।

तयाचिया गावींचिया । नदी अमृतें वाहाविया ।
नवल कायि राया । विचारी पां ॥

तयाचे बिसाट शब्द । सुखें म्हणो येती वेद ।
सदेह सच्चिदानंद । कां नोहावे ते ॥

ज्ञा. अ. १८ – १६४२ ते ४५

नेवासे मिती चैत्र वद्य २
शके १८५६

वाङ्मयोपासक मंडळ
अहमदनगर

नमन

श्रीज्ञानेश्वर नमितें भावें जुळुनी करांस संतकवी ।
वंदीन 'ज्ञानदेवी' गीताभावार्थ जी जनां शिकवी ।।
प्रभुसेवामृतगोडी चाखुनियां धन्य होउ ही जगती ।
'अमृतानुभव' कृपाघन वळला प्रेमें करीं तया प्रणती ।।
ओव्या प्रेमळ लिहुनी 'तत्त्वमसि' बोध चांगदेवास ।
वेदान्त मना पटवी 'पांसष्टी' खचित उचित नमनास ।।
प्रभुभक्ति मुक्तिसाधन सुलभ जगीं जीव उद्धरायास ।
'हरिपाठ' बीज रुजवीं भक्तिलतेचें, प्रणाम हा त्यास ।।
नमन तुजसि ज्ञानेशा, बंधुभगिनिपदिं असो अतां नमन ।
नमन तसें त्वत्कृतिसी, नमुनी मम होउ धन्य देहमन ।।
आदर्श तुवां रचिला प्रभुपदसेवा तशीच जनसेवा ।
सेवुनि धन्य जगीं या होइन ही आस एक या जीवा ।।

सौ. वेणुबाई मोडक

भाग पहिला

दर्शनप्रवेश
साहित्य खंड

परमेश्वरास अनन्यभावानें अनन्य शरण जाऊन हे त्यानेंच वदविलेले बोल त्याच्याच चरणीं अर्पण करतों. अधिकारी वाचकांस प्रार्थना एवढीच

येथ न्यून तें परतें । अधिक तें सरतें ।
करोनि घेयावें हें तुमतें । विनवीतसे ॥

चैत्र शुद्ध प्रतिपदा
शके १८५६
अहमदनगर.

नरहर बाळकृष्ण देशमुख
अध्यक्ष
वाङ्मयोपासक मंडळ, अहमदनगर

अनुक्रमाणिका

दर्शनप्रवेश

दिसावें, त्यांनीं घालून दिलेला मार्ग पुन्हां जिकडे तिकडे उज्ज्वल स्वरूपांत प्रकट व्हावा, अंतःकरणांतील भक्ति जनताजनार्दनाच्या सेवेच्या रूपानें श्रीज्ञानराजांच्या चरणीं अखंड लागावी याच एका शुद्ध हेतूनें व भोळ्या भावानें अहमदनगर वाङ्मयोपासक मंडळानें श्रीज्ञानराजांच्या भूमीतच त्यांचाच झेंडा हातांत घेऊन त्यांचा जयजयकार करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

वाङ्मयोपासकांचें मुख्य ध्येय वाङ्मयसेवा. परंतु ज्या ठिकाणी साक्षात् श्रीभगवंतांची वाङ्मयी मूर्ति ज्या थोर विभूतीनें प्रत्यक्ष उभी केली, व आज इतका दीर्घ काल गेला तरी अनेक अंतःकरणांची तळमळ शांत करणें, अनेक अडचणीतून योग्य मार्ग दाखविणें व 'अवघा' संसार सुखाचा करून आनंदानें तीन्ही लोक भरणें ही अलौकिक व दिव्य कामगिरी जी दिव्य वाङ्मयी मूर्ती अद्यापिही करीत आहे अशा उघडपणें बोलणाऱ्या मूर्तीस सोडून दुसरीकडे जाण्याची प्रवृत्ति वाङ्मयोपासकांस कशी होणार ? ही वाङ्मयी मूर्ति जेथें प्रत्यक्ष उभी राहिली तेथेंच तिची आराधना करणें, तिच्याच चरणी सर्व – अध्यात्म असो, साहित्य असो, शास्त्रीय ज्ञान असो, अथवा इतर ज्ञान–प्रधान गोष्टी असोत – तेथेंच अर्पण करणें हे वाङ्मयोपासकांचे कर्तव्यच आहे. अशाच भावनेनें अहमदनगर वाङ्मयोपासक मंडळाने श्रीज्ञानेश्वर–दर्शनाची तयारी केली.

दर्शनाची तयारी थाटामाटानें व्हावी म्हणून सर्व साहित्यसेवकांस व ज्ञानेश्वर-भक्तांस बरोबर येण्याची विनंति करून त्यांच्या सदिच्छेने व त्यांच्याच मार्ग–दर्शकत्वाखालीं अहमदनगर वाङ्मयोपासक मंडळ 'श्रीज्ञानेश्वर–दर्शना'साठी निघालें. वाङ्मयी मूर्तीचा अनुग्रह प्रत्यक्षपणें साहित्यदृष्ट्या व अध्यात्मदृष्ट्या ज्यांच्यावर झाला अशा सद्गृहस्थांस विनवणी केल्यास ते हरत-हेची मदत देतीलच असा मंडळास भरंवसा वाटत होता व त्याप्रमाणें उदार अंतःकरणाने बृहन्महाराष्ट्रांतील वाङ्मयभक्तांनी हरतऱ्हेचे साहाय्य देऊन मंडळाचा 'दर्शना'चा मार्ग सुलभ केला व 'श्रीज्ञानेश्वर–दर्शन' बृहन्महाराष्ट्रास घडावें असा सुयोग घडवून आणला याबद्दल अहमदनगर वाङ्मयोपासक मंडळ सर्वत्रांचें अत्यंत ऋणी आहे.

श्रीज्ञानेश्वरांचें दर्शन वाङ्मयोपासक मंडळाने घ्यावें ही कल्पना नेवासें येथे मंडळाचे उत्साही, भाविक, अविश्रांत श्रम करणारे, तसेच शारदादेवीची आपल्या काव्यप्रतिभेनें नित्य उपासना करणारे जिल्हा चिटणीस **श्री. केशव लक्ष्मण टेंभुर्णीकर** यांस श्रीज्ञानराजांच्या पवित्र भूमीत मूळ सुचली व ती त्यांनीं मंडळाच्या कांहीं सभासदांपुढें मांडली व सर्वांस ही कल्पना पसंत पडून 'श्रीज्ञानेश्वर–दर्शना'ची तयारी करण्याचें काम मंडळानें स्वीकारलें. तथापि या दर्शनास बृहन्महाराष्ट्रांतील विद्वान साहित्यसेवक व ज्ञानेश्वरभक्त यांच्या मदतीची अत्यंत आवश्यकता होती. यांच्या मदतीशिवाय ही दर्शनाची योजना कधींही फलद्रूप होणें शक्य नव्हतें. अशा

सर्व ठिकाणच्या सद्‌गृहस्थांकडे जाऊन त्यांच्यापुढें ही कल्पना मांडून त्यांचे सर्व तऱ्हेचे साहाय्य व सहानुभूतिरें मिळविणें, आस्थेवाईक माणसें लाभल्याशिवाय होणा नव्हतें. तें कार्य श्री. टेंभुर्णीकर यांनी ठिकठिकाणीं विद्वान साहित्यसेवकांस भेटून त्यांच्याकडून लेख मिळवून सतत तीन वर्षे अडीअडचणींस न जुमानतां कायावाचामने करून मोठ्या परिश्रमानें केलें याबद्दल मंडळ त्यांचें अत्यंत ऋणी आहे. हा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याच्या कामीं मंडळाचे माजी अध्यक्ष **श्री. गंगाधर मोरेश्वर फाटक,** एम्. ए., एलएल. बी., फ. सबजज्ज बेळगांव, यांनी या ग्रंथाबाबत वेळोवेळी केलेल्या अनेक उपयुक्त सूचनांबद्दल व साहाय्याबद्दल कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करणें हें मी माझें कर्तव्य समजतों. तसेच श्री. आर. एस. **वझे**, एम्. ए., एलएल. बी., सबजज्ज चाळिसगांव, श्री. ज. गं. रेळे, ॲडव्होकेट मुंबई, श्री. ज. ए. नरवणे, प्रो श्री. रा. पारसनीस, एम्. ए., सातारा, श्री. पाटसकर वकील चाळिसगांव, यांनीं जें वेळोवेळी साहाय्य केले त्याबद्दल मंडळ त्यांचें फार आभारी आहे. तसेंच, श्रीमंत सरकार भाऊसाहेब पंतसचीव, युवराज भोर, यांनी श्रीज्ञानोबाच्या खांबाचा फोटो प्रसिद्ध करण्याची परवानगी दिली याबद्दल मंडळ त्यांचें फार ऋणी आहे. मुंबई इलाख्याचे व्हिज्युअल इन्स्पेक्टर श्री. तोरो व आर. एच्. आफळे, शिक्षक शाळा मिरी, तालुका नेवासें, यांनी या ग्रंथाकरितां फोटो दिले त्याबद्दल व ग्रंथ छापण्याच्या कामीं अहमदनगर येथील मोहन मुद्रा-मंदिराचे श्री. रा. ब. हिरे बी. ए. व श्री. कृ. न. ऊर्फ दादासाहेब चौधरी बी. ए. यांनी आत्मीय भावनेने अत्यंत परिश्रम घेऊन ग्रंथ वेळेवर छापून दिला याबद्दल मंडळ त्यांचें फार आभारी आहे. 'श्रीज्ञानेश्वर-दर्शन' हा ग्रंथ पूर्ण होण्यासाठीं ज्या अनेक सद्‌गृहस्थांनी अंतःकरणपूर्वक प्रेमाने स्वतःच्या स्फूर्तीनें व आपलेपणाच्या भावनेने साहाय्य देऊन अनेक प्रकारें हातभार लावला आहे त्या सर्वांचें, मंडळ अत्यंत ऋणी आहे. वस्तुत: अशा प्रकारचें साहाय्य सर्वत्रांकडून झाले नसते तर अंगावर घेतलेल्या जबाबदारीतून यशस्वीपणें पार पडण्याचें श्रेय मंडळास खरोखर लाभलें नसतें.

कार्य सिद्धीला गेलें खरें; पण, त्याचें चीज करून मंडळाला उत्तेजन देणें हे जनतेचें कार्य आहे; व मंडळाने आपलें कार्य बजावल्यावर पुढील कार्याकरिता जनतेकडे त्याने पाहिल्यास व आत्मविश्वासाने उत्तेजनाची अपेक्षा केल्यास तें अनाठायी होईल असें नाहीं. मंडळाच्या पुढील संकल्पांना जनतेनें जनतेच्या हृदयांतील ज्ञानेशरूप उत्तेजन देऊन त्याच्या हातून कार्य करून घ्यावें अशी नम्र विनंति आहे. जनार्दन ही विनंति फोल करणार नाहीं असा भरवसा वाटतो. शेवटीं ज्या ज्या लोकांच्या साहाय्यानें श्रीज्ञानेश्वरांचे सर्वतोमुख दर्शन जनतेला घडविण्याचें व एक प्रकारें जनताजनार्दनाची सेवा करण्याचें भाग्य मंडळाला लाभलें त्याबद्दल त्या सर्वांचे आभार मानून व ज्याच्या कृपेच्या बळावर हें अंगीकृत कार्य तडीस गेलें त्या

॥ श्री ॥

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

प्रस्तावना

नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् ।
देवीं सरस्वतीं व्यासं ततो जयमुदीरयेत् ॥

—महाभारत.

अहमदनगर वाङ्मयोपासक मंडळानें आरंभिलेल्या कार्याची पूर्तता होऊन 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' ग्रंथ श्रीज्ञानराजांच्या चरणीं अर्पण करण्याचा सुयोग त्यांच्याच कृपेनें आज येत आहे, हें पाहून अत्यंत समाधान होतें. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच समर्थ कृपेनें, अशा तऱ्हेचा ग्रंथ निर्माण व्हावा ही कल्पना सुचली व त्यांच्याच कृपेनें या कार्यासाठीं भक्तिभावानें झटणाऱ्या मंडळीची मदतही मिळाली; त्यांच्याच कृपेनें बृहन्महाराष्ट्रांतील ज्ञानेश्वरभक्त व साहित्यसेवक यांनीं अंतःकरणपूर्वक साहाय्य केलें व त्यांच्याच कृपेनें अनेक अडचणींतून पार पडून मूलभूत कल्पनेचा अंकूर विस्तार पावून आज हा 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' ग्रंथ किंवा श्रीज्ञानराजांच्याच भाषेंत बोलावयाचें तर हें 'सारस्वताचें गोड झाड' निर्माण झालें आहे. या सर्व गोष्टी घडून येण्यास सर्वांचें साहाय्य तर कारणीभूत आहेच, परंतु श्रीज्ञानेश्वर-महाराजांच्या तपस्येची पुण्याई याच्या बुडाशीं आहे यांत तिळप्राय संदेह नाहीं.

श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरणस्पर्शानें जी भूमि पुनीत झाली, संपूर्ण आबालवृद्धांस योग्य दिशा दाखविणारे विचार त्यांच्या मनश्चक्षूपुढें ज्या भूमीत खेळत होते त्यांच्या अंत:करणांतील तळमळ व प्रेम ही "अमृतातेही पैजा जिंकणाऱ्या मराठीच्या खड्या बोलांत" ज्या भूमीत बाहेर पडलीं व अंतःस्फूर्तीनें स्फूर्त झालेला दिव्य संदेश ज्या भूमींत गर्जूं लागला त्याच भूमीत वास्तव्य करणारा – मग तो साहित्य-सेवक असो अथवा सांप्रदायिक दास असो – श्रीज्ञानेश्वरांच्या पुण्यस्मरणाचे कधीही विस्मरण होऊं देणार नाही. ज्या परमथोर जीवात्म्यानें अवतार घेऊन जनतेसाठीं कष्ट सोसले, तिला योग्य वळण लावून बलवान व चिरकाल शांति प्राप्त करून देण्याचा मार्ग दाखवून दिला, कर्तव्यनिष्ठा जागृत करणाऱ्या भक्ति–मार्गाचें तिला आकलन व्हावें याविषयीं अहर्निश प्रयत्न केले व ज्यांचें फल आजही ६०० वर्षांनंतर दिसून येत आहे, त्यांचे आदरपूर्वक स्मरण करून त्यांच्या कार्याची जाणीव जनतेस देऊन श्रीज्ञानेश्वरांच्या पुण्यस्मरणाचा जयजयकार अंतःकरणांतील शुद्ध प्रेमानें करण्याचा उमाळा कोणाही साहित्यसेवकास व ज्ञानेश्वरभक्तास येणारच. याच उमाळ्यानें श्रीज्ञानेश्वरांचें स्मरण अखंड रहावें, त्यांचें कार्य नित्य डोळ्यापुढें

साहित्य खंड

शुद्धिपत्र

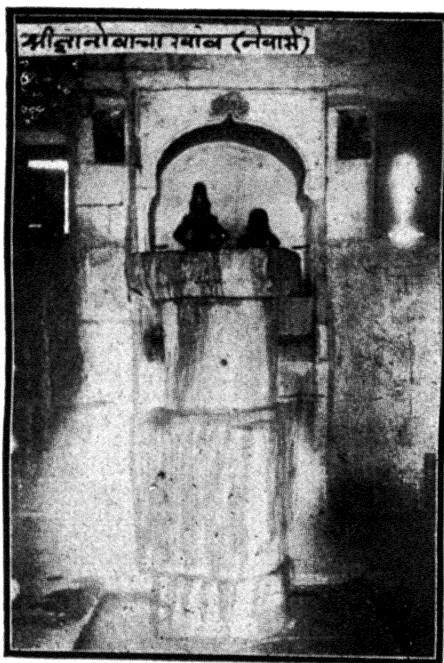
दर्शनप्रवेश

पृष्ठांक	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१४०	१८	मल्लिंद्र	महिंद्र

साहित्य खंड

पृष्ठांक	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१२९	५	चिता	चिंता
१३२	१३	मालोपमालारूप	मालोपमा मालारूपक
१३३	२४	केविस्मया	कें विस्मया
१५६	१९	निश्रयसहेतुर्य स	निःश्रेयसहेतुर्यः स धर्मः

श्रीज्ञानेश्वरी खांब-नेवासें



येथें श्रीज्ञानेश्वरी संपूर्ण झाली.

नेवासें, जिल्हा अहमदनगर

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

उपोद्घात

ॐ नमो श्री आद्या । वेदप्रतिपाद्या ।
जय स्वसंवेद्या । आत्मरूपा ।। —ज्ञानेश्वरी १

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या स्फूर्तीनें आरंभिलेलें कार्य त्यांच्याच कृपाप्रसादानें आज शेवटास जात आहे, याबद्दल कार्याची उभारणी करणारांना व त्यांना साह्य करणारांना संतोष वाटावा हें अगदीं साहजिक आहे. ज्ञानेश्वरांचा आणि या जिल्ह्याचा फार जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. त्यांचा सुप्रसिद्ध ग्रंथ या जिल्ह्यांतील नेवासे ग्रामीं लिहिला गेला. ज्ञानेश्वरांची जन्मभूमि गोदावरीच्या कांठीं असलेलें आपेगांव होय. तें पैठणच्या नजीक म्हणजे पंचक्रोशीत आहे. गोदावरीकांठच्या बऱ्याच गांवांना क्षेत्राचें माहात्म्य प्राप्त झालें. त्यांतून ज्या ठिकाणीं थोर सत्पुरुषांचा जन्म झाला अगर वास्तव्य घडलें अशा ठिकाणांना तीर्थस्थान मानण्याची प्रवृत्ति व्हावी यांत नवल नाहीं. तसेंच आपेगांवही क्षेत्र आहे. आपेगांवचें मूळचें नांव आपस्तंबक्षेत्र. ब्रह्मपुराणांत गौतमीमाहात्म्यांत या क्षेत्राचा उल्लेख येणेंप्रमाणें आहे:—

आपस्तंबमिति ख्यातं तीर्थं त्रैलोक्यविश्रुतम् । ×
आपस्तंबो महाप्राज्ञो मुनिरासीन्महायशाः । ×
तस्य पुत्रो महाप्राज्ञः कर्किनामाऽथ तत्त्ववित् ।
तस्याश्रममनुप्राप्तो ह्यगस्त्यो मुनिसत्तमः ।।
तमगस्त्यं पूजयित्वा आपस्तंबो मुनीश्वरः ।
शिष्यैरनुगतो धीमांस्तं प्रष्टुमुपचक्रमे ।।
आपस्तंब उवाच — त्रयाणां को नु पूज्यः स्याद्देवानां मुनिसत्तम ।
भुक्तिर्मुक्तिश्च कस्माद्वा स्यादनादिश्च को भवेत् ।।
अगस्त्य उवाच — ब्रह्मा विष्णुः शिवश्चेति एक एव त्रिधोच्यते ।
त्रयाणामपि देवानां वेद्यमेकं परं हि तत् ।।
ततः प्रभृति तत्तीर्थमापस्तंबमुदाहृतम् ।
अनाद्यविद्यातिमिरवातनिर्मूलनक्षमम् ।।

याप्रमाणें दक्षिणकूलस्थ आपस्तंब सोमेश्वर तीर्थाचें वर्णन आहे. अशा तीर्थाच्या ठिकाणीं जन्म घेऊन "पवित्र तें कुळ पावन तो देश । जेथें हरीचे दास

जन्म घेती " या अभंगवाणीस ज्ञानेश्वरजन्मानें सार्थकता आणिली. ज्ञानेश्वर जरी 'विश्वचि माझें घर' या वृत्तीचे होते तरी त्यांच्या सांप्रतच्या प्रेमळ भक्तांपैकीं बहुतेकांची अद्यापि तशी वृत्ति बनली नसल्यामुळें, ज्ञानेश्वर आमचे आणि आमच्या जिल्ह्यांतले असा अहंभाव वाटतो आणि त्यामुळेंच ज्ञानेश्वरांकडे अधिक लक्ष वेधतें, असें स्पष्टपणें प्रत्ययास येतें. सुमारें पस्तीस वर्षांपूर्वी 'सुधारक' आणि 'केसरी' या दोन प्रमुख पत्रांत जो वादविवाद प्रसिद्ध झाला व ज्यामुळें महाराष्ट्राचें ज्ञानेश्वरांकडे लक्ष लागलें, तो वाद उपस्थित करणारे कै. भारदेबुवा व भिंगारकरबुवा हे दोघेही ज्ञानेश्वरभक्त नगर जिल्ह्यांतीलच होते. म्हणूनच हें श्रीज्ञानेश्वरदर्शनग्रंथाचें कार्य ओघानेंच नगर वाङ्मयोपासक मंडळानें अंगिकारिलें असें म्हटल्यास वावगें होणार नाहीं. अंगीकृत कार्य आज संपूर्ण होत आहे व त्याचा मंगलदायक अर्पण-विधि समारंभानें साजरा होत आहे, ही श्रीज्ञानेशाचीच कृपा होय.

ग्रंथासाठीं कित्येक नामांकित विद्वान गृहस्थांनीं आपला अमोल वेळ खर्चून लेख पाठवून ज्ञानेश्वरांविषयी अनुकरणीय आदरबुद्धि व्यक्त केली आहे. याशिवाय ज्ञानेश्वरदर्शनासारख्या अनुपम ग्रंथाच्या भावी प्रकाशनामुळें कित्येकांस ज्ञानदेवांच्या ग्रंथांचा अभ्यास करण्याची स्फूर्ति होऊन त्यांनींही अभ्यासानंतर आपली अल्पसेवा ज्ञानदेवचरणीं रुजू केली आहे. ही त्यांची कृति कौतुकास्पद होय. मंडळाच्या विनंतीस मान देऊन आलेल्या लेखसामग्रीचे चार भाग विषयानुरोधानें करून छापिले आहेत. कार्य हातीं घेतलें तेव्हां ग्रंथास साजेसे व पुरेसे लेख कसे मिळतील याबद्दल शंका वाटत होती. ती समूळ नाहीशी होऊन आरंभीं जितक्या पृष्ठांच्या ग्रंथाचा अंदाज केला होता तो पार चुकून जवळ जवळ दुप्पट पृष्ठांचा मजकूर आल्यामुळें ग्रंथाचे दोन भाग करणें प्राप्त झालें. इतकें करूनही पुष्कळ मजकूर मागें ठेवावा लागला. आमंत्रण देऊन आलेल्या पाहुण्यांचा योग्य पाहुणचार करावयाचा, त्यांचा अवमान होऊं द्यावयाचा नाहीं, हें शिष्टाचारसंमत, कोणाचेंही मन न दुखविण्याचें तत्त्व दक्षतेनें पाळण्याचें कार्यकारी मंडळानें ठरविल्यामुळें घरच्या कांहीं लेखांची मागच्या पंक्तींत योजना करण्याचें ठरलें! नाहीं तर, या ग्रंथांत 'ज्ञानेश्वरचरित्र' आणि 'ज्ञानेश्वरीसार' यांची उणीव पडूं नये अशा सूचना आल्यावरून तीं तयार करण्यांत आलीं, व तदनुरूप त्यांचा समावेशही झाला असता! पण त्या योगानें ग्रंथाची आणखी दोनअडीचशें पानें वाढलीं असती! आलेल्या लेखांचे दर्शनप्रवेश, साहित्य खंड, अध्यात्म खंड आणि शास्त्रीयादि विषय असे चार भाग करण्यांत आले आहेत.

दर्शनप्रवेश

या प्रवेशांत प्रथम 'श्रीसद्गुरु ज्ञानेश्वर' हा श्रीकेशवराव देशमुखमहाराजांचा ओवीबद्ध लेख देण्याचा सुयोग प्राप्त झाला हा खरोखर अलभ्य लाभ होय. या

भागांत ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन देशस्थिति, ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थिति, स्त्रीसमाज-स्थिति, तत्कालीन पंथ आणि ज्ञानेश्वरचरित्रावर नवीन प्रकाश पाडणारा लेख देऊन ज्ञानेश्वरांना विभूतिमत्त्व कशामुळें प्राप्त झालें व त्यांचें वैशिष्टय कशांत आहे हें विशद करणारे लेख दिले आहेत. ज्ञानेश्वरांचें चरित्र समजण्यास आणि त्यांच्या कार्याचें व ग्रंथसृष्टीचें पूर्ण ज्ञान होण्यास अशा प्रकारची पूर्वपीठिका अवगत होणें आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन समाजस्थिति व राजकीय स्थिति कशी होती याची माहिती प्रो. पारसनीस यांनीं आपल्या ऐतिहासिक माहितीनें भरलेल्या आटपशीर लेखांत व्यवस्थित पद्धतीनें देऊन वाचकास ज्ञानेश्वरकाळांत आणून सोडिलें आहे. या बाबतीत जास्त माहिती मिळवून आपली जिज्ञासा तृप्त करावयाची असेल त्यांनी चाळीस वर्षांपूर्वी 'विविधज्ञानविस्तारां'त मराठी भाषेसंबंधानें आलेले प्रो. राजारामशास्त्री यांचे लेख आणि त्यांचे 'मराठ्यांसंबंधानें चार उद्गार' हें पुस्तक आणि डॉ. भांडारकर यांचा 'दक्षिणचा जुना इतिहास' वाचावा. या लेखाच्या समाप्तीला नाथपंथ आणि वारकरी पंथ या दोन हिंदुधर्मान्तर्गत पंथांसंबंधानें प्रो. साहेबांनी केलेलें विधान आक्षेपार्ह आहे असें आम्हांस वाटतें. या पंथांचा प्रसार अशिक्षित, अब्राह्मण व स्त्रिया या वर्गांतच होता आणि वरच्या थरापर्यंत पोंचला नव्हता असें म्हणण्यास काय आधार आहे? सर्वांच्या उद्धारार्थ हे पंथ निघाले आणि वरच्या वर्गांतील थोर पुरुषांनीच त्यांचा प्रसार केला नाहीं काय? असो. ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ वाचीत असतांना ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थितीवर चांगला प्रकाश पाडणारे असे अनेक मनोरंजक आणि उद्बोधक दाखले पदोपदीं आढळतात. अर्थात् त्यांचा उपयोग त्यांनी विषय श्रोत्यांच्या मनावर उत्तम रीतीनें ठसविण्याकरितां केला आहे हें उघड आहे. पण आज त्यांचा उपयोग त्या वेळची स्थिति समजण्यास चांगला होतो. आणि त्याच दृष्टीनें काळजीपूर्वक अभ्यास करून निघालेली माहिती 'ज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्र', 'ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थिति' आणि 'ज्ञानेश्वरकालीन स्त्रीसमाजस्थिति' या तीन लेखांत आली आहे. लेखक भिन्न असल्यामुळें पुनरुक्तीचा दोष लेखांत शिरला आहे. त्यावरून त्या काळचें राजकीय, सामाजिक, धार्मिक, औद्योगिक आणि सांपत्तिक स्थितीचें चित्र डोळ्यांपुढें सुरेख उभें राहतें आणि कित्येक बाबतींत साडेसहाशें वर्षांपूर्वी जेथें आपण होतों तेथेंच सध्यांही आहों हें पाहून आश्चर्य व खेद यांची संमिश्र भावना उत्पन्न होते. पतिनिष्ठ पतिव्रतेचा ज्ञानदेवांनीं वारंवार गौरवपूर्वक उल्लेख केला आहे. कारण उघड आहे. स्वतःच्या पूज्य मातोश्रींचें मूर्तिमंत उदाहरण त्यांच्या डोळ्यांपुढें असल्यावर स्त्रीजातीच्या प्रेमाविषयीं, एकनिष्ठपणाविषयीं आणि पातिव्रत्याविषयीं सप्रेम उद्गार निघावे यांत नवल काय? उलट पुरुषानें स्त्रीविषयीं एकनिष्ठ असल्याचा दाखला ज्ञानेश्वरांनीं कोठेंही दिला नाहीं असा विषाद जर एकाद्या स्त्रीदाक्षिण्यदक्ष गृहस्थास उत्पन्न

झाला तर प्रकृतिपुरुषाचें ज्ञानेश्वरांनीं केलेलें वर्णन अवश्य वाचून आपलें समाधान करून घ्यावें! समाजस्थितीच्या वर्णनांत ज्ञानेश्वरकाळीं सोन्याचा भाव दरतोळयास पंधरा, साडेपंधरा अगर फार झालें तर सोळा होता असें गैरसमजानें मानिलें आहे. परंतु हे आंकडे सोन्याचा भाव दर्शवीत नसून सोन्याचा त्या वेळचा कस दर्शवितात, हें लक्षांत वागवावयास पाहिजे. या खंडांतील वरील लेखांशिवाय साहित्यखंडांतील 'श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी व कानडी' या लेखांतही ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन सामाजिक, धार्मिक व राजकीय परिस्थितींचें समालोचन आलें आहे.

महानुभाव पंथ

या भागांत ज्ञानेश्वरांच्या वेळीं नुकताच प्रचलित होऊन प्रसार पावणारा महानुभाव पंथ आपल्या संप्रदायाच्या मतप्रसाराचें काम सपाट्यानें करीत होता. या पंथाच्या मठाधिपतीचें वजन राजघराण्यांतूनही बरेंच बसत चाललें होतें. या पंथाचा मूळ प्रवर्तक श्रीचक्रधर जेव्हां अस्तास गेला त्याच सुमारास ज्ञानेश्वरांचा उदय झाला. हा पंथ अस्तित्वांत येण्यापूर्वी सुमारें दोनशें वर्षें नाथपंथ स्थापित होऊन त्यानें आपलें प्रचारकार्य सर्व हिंदुस्थानभर केलें होतें. नाथपंथाची परंपरा ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या भागवतसंप्रदायात कायम ठेविल्यामुळें महानुभाव पंथाचें पडावें तसें तेज पडलें नाहीं व व्हावा तितका प्रसार झाला नाहीं. तथापि या पंथानें साहित्यक्षेत्रांत आणि जनसमूह भक्तिमार्गाला लावण्यांत महत्त्वाची कामगिरी बजावली आहे, हें अलीकडे वाङ्मयसेवकांनी लोकनिदर्शनास आणिलें आहे. अशांपैकी यवतमाळचे सुप्रसिद्ध साहित्यभक्त श्री. देशपांडे यांनी 'ज्ञानेश्वर आणि महानुभाव पंथ' हा लेख लिहून महानुभाव पंथासंबंधानें यथार्थ कल्पना येण्यास थोडक्यांत उत्तम माहिती दिली आहे. तिजमुळें लोकांचे विपरीत ग्रह नष्ट होऊन या सप्रदायप्रवर्तकाचें ध्येय लोकांना सन्मार्गाला लावून सद्धर्माचें सुलभतेनें ज्ञान व्हावें, हें होतें असें दिसून येईल. या विषयाची दुसरी बाजू भारत इतिहास संशोधक मंडळाच्या लेखांत श्री चांदोरकरांनी मांडिली आहे. जिज्ञासूंनी पहावी. या पंथाविषयीं लोकांचा प्रतिकूल ग्रह होण्यास काय कारणें झालीं असतील तीं असोत, परंतु हा पंथ उपेक्षणीय नाही हें खास. या पंथाविषयीं असलेले गैरसमज दूर करण्याचा प्रयत्न लो. टिळकांनी १८९९ सालीं केसरीत 'महात्मा किंवा महानुभाव पंथ' हा लेख लिहून केला. लेखाच्या शेवटीं त्यांनीं म्हटलें आहे कीं, "महाराष्ट्र देशांत दहाव्या शतकाच्या सुमारास किंवा त्यापूर्वी जी कांहीं धर्मोन्नतीकडे लोकांची प्रवृत्ति झाली तिचेंच महानुभाव पंथ हें पहिलें फळ आहे आणि इतर पंथांप्रमाणें जर हा पंथ आज आपल्या विशेष नजरेस पडत नसला, तर त्याचें कारण या पंथाचे खरे पुढारी म्हणजे संन्याशाचे मेळे व त्यांचे महंत हे आपला धर्म प्रसृत करण्याची विशेषशी आस्था न करितां जो आपल्याकडे खुशीनें येईल त्यासच दीक्षा देऊन आपापल्या मोक्षप्राप्तीच्या

कामांत निमग्न असतात एवढेंच होय. साधुसंतांच्या वारकरी पंथापेक्षां याची योग्यता कांहीं कमी नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर त्यापेक्षां कांहीं वर्षांनीं तरी तो जुना असावा हें निर्विवाद आहे." डॉ. भांडारकरांनींही १९०७ सालीं टाईम्समध्यें लेख लिहून या पंथाची सत्य माहिती दिली आहे. हें सर्व येथें कथन करण्याचें प्रयोजन एवढेंच कीं निरनिराळ्या पंथांतील निष्कारण वसत असलेलें वैषम्य दूर व्हावें. श्री. देशपांडे म्हणतात कीं, "भागवतधर्म अथवा वारकरी संप्रदाय आणि महानुभाव पंथ हे दोन्हीही वेद, उपनिषदें, स्मृति आणि पुराणें यांत ग्रथित केलेल्या तत्त्वांवर आधारलेले आहेत. उभय पंथांस वर्णाश्रमधर्म मान्य आहेत. श्रीकृष्णावताराच्या अनन्यभक्तीनें मोक्ष प्राप्त करून घेण्याचा उभय पंथांचा समान मार्ग आहे. फरक काय तो तत्त्वज्ञानाचा आणि त्यांच्या तपशीलाचा आहे." असें या पंथाचें स्वरूप आणि त्यानें मराठी वाङमयाची बजाविलेली अपूर्व सेवा लक्षांत घेतां त्याबद्दल वसत असलेले गैरसमज दूर होऊन दोन्ही पंथांच्या अनुयायांनीं जनसेवेचें समान कार्य ऐक्यभावानें केलें तर, दोन्ही पंथांचा जो एकच अंतिम हेतू तो गुण्यागोविंदानें सिद्धीस जाईल.

नाथपंथ

ज्ञानेश्वरांचें गुरु निवृत्तिनाथ आणि स्वतः ज्ञानेश्वर हे नाथपंथी होते, याबद्दल कोणाचा वाद असूं शकेल असें वाटत नाहीं. तथापि महानुभाव पंथासारखेंच याही पंथाचें कांही अंशीं झालें आहे. वास्तविक अखंड लोकसेवेकरितां या पंथाचा जन्म झाला असून व त्यातील सर्व तत्त्वें भागवतधर्माचीं असून अज्ञानामुळें नाथपंथ म्हणजे केवळ किमयापंथ असें निराधार विधान आणि नाथपंथाचें सर्व सामर्थ्य किमयेवर अवलंबून होतें असे भरमसाट शेरे ऐकूं येतात व वाचावयास मिळतात. या पंथाचें यथार्थ ज्ञान व्हावें म्हणून आमच्या जिल्ह्यांतील संशोधक व संपादकमंडळाचे प्रमुख सभासद सरदार नारायणराव यशवतराव मिरीकर यांनीं फार परिश्रमपूर्वक नाथपंथावर लिहिलेला लेख या भागांत दिला आहे. हा पंथ स्थापन होऊन आठशें वर्षे झालीं. 'नवनाथभक्तिसार' व 'नाथलीलामृत' हे या पंथाचे मुख्य ग्रंथ आहेत. ज्ञानदेवानें आपल्या एका अभंगांत या पंथाचें वर्णन केलें आहे. शिवाय ज्ञानेश्वरींत जी गुरुपरंपरा दिली आहे तींत या पंथांतीलच नाथांचीं नांवें आहेत. गुरुभक्तीच्या मार्गानें निवृत्तीमध्यें लीन होणें हें या पंथाचें वैशिष्टय होय. या पंथाविषयीं असलेल्या समजुतीप्रमाणें त्यांत मंत्रविद्येचें प्राबल्य नव्हतें किंवा योगसामर्थ्याचें प्रदर्शन करण्याची लालसाही नव्हती. ज्ञानेश्वरी हा नाथपंथाचा मुख्य ग्रंथ होय. "निळा म्हणे ऐसियापरी। नाथसांप्रदायाची थोरी। प्रगट केली ज्ञानेश्वरी। भगवद्‌गीता उकलुनीं." खुद्द ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, "कळी गिळतया जीवा। सर्व प्रकारी धांवा। करी पां वेगा" अशी आज्ञा झाल्यावरून गीतार्थग्रंथनमिषें

शांतरसाचा वर्षाव करणारा ज्ञानेश्वरी ग्रंथ मीं लिहिला. याशिवाय गोरक्षअमरनाथ-संवाद, गोरक्षगीता आणि सिद्धांतसार हे या पंथाचे मान्य ग्रंथ आहेत. कानफाटे आणि नाथपंथी एकच अशी सर्वसाधारण समजूत आहे. पण ती चुकीची आहे. कानफाट्यांचा संप्रदाय हा कांहीं खरा नाथसंप्रदाय नाहीं. कानफाट्यांचा विशेष भर योगमार्गावर असून 'हठयोगप्रदीपिका' हा त्यांचा ग्रंथ आहे. या पंथाबद्दल खुलासेवार माहिती इंडियन अँटि. व्हाल्युम ७ मध्यें सविस्तर दिली आहे. नाथपंथांत दोन मार्ग आहेत – ज्ञानयोग व कर्मयोग. ज्ञानेश्वरांचा " विशेषें आदरु । विवेकावरी " हा मार्ग. देवाचें व जगाचें ऐक्य पूर्णपणें आचरणानें जनासाठीं वर्तून दाखविणें हें या पंथाचें ध्येय. नाथपंथानें जगाची व देवाची फारकत केली नाहीं. लोकसंग्रह आणि लोकसेवा त्यांत उपदिष्ट आहे. जनसेवेवर विशेष भर आहे. ज्ञानेशांनीं धर्मकीर्तन केलें यावरून नाथपंथाचें ध्येय संपूर्ण दिसून येतें. या नाथपंथास सिद्धपंथही म्हणतात. सर्वव्यापी हरिस्वरूपाचें प्रतीक या दृष्टीनें या पंथास अवतार मान्य आहेत. गोरक्षनाथांनीं कृष्णभक्तीचें बीज ज्ञानेश्वरांच्या घराण्यांत पेरिलें. स्वधर्म व स्वकर्म पाळणें, निरभिमानतेनें निरपेक्ष बुद्धीनें कर्तव्यनिष्टा ठेवणें आणि स्वधर्मरूपी नित्य-यज्ञ करणें वगैरे विवेचन या लेखांत सुंदर आलें आहे. नाथपंथांतील साधकांचे आणि नाथपंथाच्या गुंफेच्या चारी द्वारांचें विवेचनही गोड आहे. हा लेख नवीन माहितीनें भरलेला आहे. अखड लोकसेवा हेंच नाथपंथाचें ध्येय होय. या पंथांत अखंड लोकसेवेचें महत्कार्य करणाऱ्या संतांचे चार वर्ग आहेत ते या लेखांत सवि-स्तरपणें वर्णिले आहेत. भागवतधर्माची परंपरा नाथपंथानें चालविली व तोच वारकरी संप्रदाय होय असें हा लेख वाचून पटल्याशिवाय राहणार नाहीं. नाथ-पंथीय निवृत्तिनाथानें ज्ञानदेवासारखा शिष्य तयार करून त्याला ज्ञानेश्वर केलें यावरून गुरु निवृत्तीची योग्यता केवढी असली पाहिजे हें सांगावयास नको. या पंथासंबंधानें नामांकित प्रो. रानडे म्हणतात की, नाथपंथानें ज्ञानदेवासारखा थोर शिष्य निर्माण केला यावरून त्यानें आपलें आध्यात्मिक ध्येय गांठलें असें म्हटले पाहिजे. 'आर्यतत्त्वज्ञानाचा इतिहास, भाग ७' मध्यें त्यांनीं या पंथासंबंधानें माहिती दिली आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या जन्मशकासंबंधानें जरा वाद आहे. ज्ञानेश्वरांचा जन्म शके ११९७ मध्यें झाला अशी साधारण समजूत आहे. कोठें कोठें याहून निराळा म्हणजे शके ११९३ हा आढळतो, असें श्री. पांगारकरांनीं आपल्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराज-चरित्रांत म्हटलें आहे. या चरित्रांत महाराजांची कुंडलीही त्यांनीं दिली आहे. तीत शक ११९७ प्रमाण मानिला आहे. हा शक आणि त्यांनीं दिलेली कुंडली प्रमाण मानिली तर ज्योतिषशास्त्रदृष्ट्या महाराजांच्या आयुष्यांतील ठळक प्रसंगांविषयी ठोकताळे जमत नाहीत असें 'ग्रहसाधना'वरून तपासून पाहतां दिसून आल्यावरून

श्री. भिमाजी बाळकृष्ण देशपांडे यांनीं या मुद्द्यावर एक लहानसा लेख पाठविला. तो शास्त्रीयादि विषयांत छापला आहे. त्यांच्या मतानें श्री. नानासाहेब मिरीकर यांजपाशीं मिळालेली कुंडलीच ज्यास्त विश्वसनीय होय. या कुंडलीनें ज्ञानेशांचें आयुर्मान चार वर्षांनीं वाढतें हें खरें. पण त्यामुळें त्यांनीं केलेल्या कार्याची किंवा संपादिलेल्या उच्चस्थानाची कोणत्याही प्रकारें हानि होत नाहीं! उलट शास्त्रीय पद्धतीनें जन्मशक निश्चित करण्यास या लेखानें साधन प्राप्त झालें आहे. याशिवाय केसरीचे विद्वान् संपादक श्री. तात्यासाहेब करंदीकर यांजकडून याच विषयावर आलेला लेख व त्यासंबंधानें रा. देशपांडे यांचें म्हणणें, हीं दोन्हीही रा. देशपांडे यांच्या लेखानंतर छापलीं आहेत. या लेखांनीं ज्ञानेश्वरजन्मशक निश्चित होण्यास जर साह्य झालें तर या विद्वान् लेखकांनी मोठी कामगिरी बजावल्याचें श्रेय त्यांस मिळेल.

कोणत्याही देशांत आणि कोणत्याही काळीं कर्मठांपासून साधुसंतांना त्रास झाल्याशिवाय राहात नाहीं असा सर्वसाधारण नियम आहे. त्याला ज्ञानेश्वरादि चार भावंडें अपवाद कशीं होतील! संन्याशाचीं मुलें म्हणून त्यांचा छळ झाला. रूढ शास्त्राचाराप्रमाणें मौंजीबंधनाची परवानगी अलंकापुरीच्या सनातनी कर्मठ ब्राह्मणांनीं दिली नाहीं म्हणून त्यांस त्या वेळचें दक्षिणेंतील विद्यापीठ पैठण येथें जावें लागलें. या कामी शास्त्रनिर्णय देणारांनी फार आकुंचित दृष्टि दाखविली असें विवेकी माणसांस वाटल्याशिवाय राहात नाहीं. ज्यांची बुद्धि तर्कप्रधान असते त्यांची अशीं शास्त्रप्रमाणें झुगारून देण्याकडे प्रवृत्ति होते. या भावंडांच्या आयुष्यांतील हा महत्त्वाचा प्रसंग असल्यामुळें शास्त्रदृष्टीने पाहिलें असतां शास्त्रीपंडितांनी केलेला निर्णय वस्तुत: शास्त्राला धरून होता काय हा प्रश्न साहजिकपणें उद्भवतो. अशा प्रश्नाचें उत्तर सत्यान्वेषण व विवेचनसामर्थ्य यांच्या आधारानेंच द्यावयास पाहिजे तरच चिकित्सकांचें समाधान होईल. सुदैवानें महामहोपाध्याय वेदान्तवागीश श्रीधरशास्त्री पाठक या सुप्रसिद्ध विद्वान् शास्त्रीबुवांनीं 'श्रीज्ञानेश्वरांची पितृत: शुद्धि व धर्मशास्त्र' हा लेख लिहून या विषयाचें प्रतिपादन चोकसपणानें आणि सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीनें शास्त्रांस धरून सांगोपांग केलें आहे. ज्ञानेश्वरचरित्रावर या लेखामुळें नवीन प्रकाश पडत आहे. मुलांच्या मौंजीबंधनास संमति न देतां त्यांस धुडकावून लावण्यांत त्या वेळच्या ब्राह्मणांनीं मोठा अन्याय केला असें हा लेख वाचून कोणाही विचारी माणसास वाटल्याशिवाय राहणार नाहीं. या लेखांत आरंभीं ज्ञानेश्वरचरित्रही थोडें आलें आहे.

यानंतर ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रास अनुलक्षून असा या खंडांतील 'ज्ञानेश्वरांचे खरे गुरु कोण' हा लेख होय. वास्तविक अनेक वेळां स्वत: ज्ञानदेवांनीं आपले गुरु कोण याबद्दल उल्लेख करून अत्यंत आदरानें आणि प्रेमभावानें नम्रतापूर्वक अनन्यसाधारण रीतीनें आपल्या गुरूस नमन केलें आहे व त्यांचें गुणवर्णन केलें आहे. मग खरे गुरु कोण याबद्दल संदेह उरतच नाहीं! 'सत्यधौत बोलिजे' हें प्रतिपादन करणारा सत्यवक्ता

लोकांना अप्रिय म्हणून आपले वडील आपले गुरु असूनही त्यांच्या नांवाचा उच्चार करण्यास कचरेल असें मुळींच संभवत नाहीं. सुपुत्राला मातापितर हे सदैव पूज्य असून गुरुस्थानीं असतात. त्या दृष्टीनें बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठल हे अर्थात् गुरु होतेच. पण विद्यादान देऊन शास्त्रपारगत करणारे आणि आपल्या एकमेवाद्वितीय सच्छिष्याची दिगंत कीर्ति होण्यास सर्वथैव साधनीभूत होणारे खरे गुरु निवृत्तिनाथच, यांत तिळमात्र संदेह नाहीं!

'शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोभिजायते' या भगवद्वचनाप्रमाणें पूर्वसुकृतासह ज्ञानदेव जन्मास आल्यावर त्यांचा योगविद्येचा आणि प्रस्थानत्रयीचा अभ्यास सद्गुरुनाथ श्रीनिवृत्ति यांनीं लहानपणापासूनच करवून घेतला आणि आपल्या शिष्यास वयाच्या सोळाव्या वर्षीच महान् पंडित बनविलें. ज्ञानदेवांचे 'ज्ञानेश्वरी' आणि 'अनुभवामृत' हे दोन ग्रंथ मननपूर्वक वाचले म्हणजे ज्ञानदेवांनीं वेदांतसूत्रें, शारीरभाष्य, गीताभाष्य, उपनिषदें, पातंजलयोगसूत्रें, योगवासिष्ठ, महाभारत आणि भागवत या सर्वांचा उत्तम अभ्यास केला असला पाहिजे अशी खात्री पटते. इतक्या अल्पवयांत एवढा दांडगा अभ्यास करून पारंगत होणारा विद्यार्थी खरोखरच अलौकिक बुद्धिमान् असला पाहिजे. हल्लींच्या विद्येच्या मापानें मोजलें असतां ते विद्यापीठांतील अत्यंत उच्च दर्जाच्या पदवीधराची परीक्षा पहिल्या वर्गांत पहिली रांक पटकावून सोळाव्या वर्षींच उत्तीर्ण झाले होते! त्यांचा विद्याव्यासंग विलक्षण असला पाहिजे. अशा महान् बुद्धिवैभवशाली, शास्त्रसंपन्न, योगी आणि ज्ञानी सच्छिष्याचें भगवद्गीतेवर प्रवचन करितांना दिसून येणारें पांडित्य आणि हृदयंगम वक्तृत्व पाहून त्याच्या सद्गुरुरायाला शतशः धन्य वाटत असलें पाहिजे. अशा श्रेष्ठ प्रतीच्या शिष्यानें जे ग्रंथ जगदुद्धारार्थ केले त्यांतील भाषासौष्ठव, विचारगांभीर्य, गहन तत्वज्ञान, वर्णन करण्याची अनुपम शैली, श्रेष्ठ प्रतीचें काव्य आणि प्रतिपाद्य विषयाचें प्रभुत्व हे गुण ठळकपणें नजरेस आल्यावर या सर्वगुणसमुच्चयाचा समावेश होईल असा विभूतिमत्त्व हा श्रेष्ठ गुण श्रीज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणीं प्रामुख्यानें वसत होता हें महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध साहित्याचार्य श्री. न. चिं. केळकर यांनीं आपल्या छोटेखानीच पण भारदस्त लेखांत नमूद करून महाराष्ट्रसारस्वताच्या आद्यगुरूचें स्थान निश्चित केलें आहे. हें विभूतिमत्त्व दर्शविणारे ज्ञानेश्वरांच्या अंगीं जे विशेष गुण वसत होते त्यांपैकीं कांहींचें वर्णन 'ज्ञानेश्वरांचें वैशिष्ट्य' या, श्रीज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळाचे अध्यक्ष श्री. धनेश्वर यांच्या लेखांत आलें आहे. दर्शनप्रवेशांतील हा शेवटचा लेख पुढील खंडांस सूचक असा आहे.

साहित्य खंड

महाराष्ट्रवाङ्मयांत ज्ञानेश्वरीला तिच्या अनुरूप सौंदर्यानें व सर्वगुणसंपन्नतेनें अद्वितीय स्थान प्राप्त झालें आहे, ही गोष्ट सर्वांना निर्विवाद मान्य आहे. ज्ञाने-

श्वरांनीं लिहिलेल्या ग्रंथांपैकीं अग्रपूजेचा आणि लोकप्रियतेचा मान ज्ञानेश्वरीनें पटकाविला आहे. हा ग्रंथ टीकात्मक आहे. शास्त्रेश्वर गीतेवर आबालवृद्धांना समजेल अशी मराठी भाषेंत लिहिलेली ही पहिलीच टीका होय. गीताग्रंथाविषयीं ज्ञानदेवांचा परमादर होता हें त्यांच्या ज्ञानेश्वरींतील उद्गारांवरून स्पष्ट होतें. लोकांना सन्मार्गाला लावून नीतिबोध करण्यास योग्य आणि मोक्षसाधनाचा सुलभ मार्ग दाखविणारा हाच काय तो ग्रंथ आहे व तोच जनतेला समजून सांग आणि जगदुद्धार कर अशी गुरूची आज्ञा झाल्यावरून ती शिरसावंद्य मानन या जगद्वंद्य झालेल्या शिष्यवरानें आपल्या गुरूच्या आशीर्वादानें ज्ञानेश्वरीरूपी अमोल निधान प्रकट केलें. त्या काळच्या विद्यापीठांतून बाहेर पडणाऱ्या शिष्यपंडितानें निर्माण केलेल्या प्रबंधाच्या सर्वोत्कृष्टपणाबद्दल हल्लींच्या विद्वान् पंडितांची

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यवद्वदति तथैव चान्यः ।
आश्चर्यवच्चैनमन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् ।। भ. गी.

अशी कांहीं अंशीं स्थिति होऊन या ग्रंथराजाची स्तुति ज्ञानेश्वरदर्शनभर पसरली आहे! वाङ्मयाच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां ज्ञानेश्वरीच्या तोडीचा सर्वांगसुंदर ग्रंथ आजपर्यंत दुसरा झाला नाहीं असें म्हटल्यास अतिशयोक्तीचा दोष काडीमात्र लागणार नाहीं. पुढें असा होईल कीं नाहीं याबद्दल भाकीत करण्याचें धाडस अल्पमतीनें कशाला करावें? व्यास झाले, शंकराचार्य होऊन गेले, ज्ञानेश्वरही झाले. तसा आणखी एकादा धर्मप्रणेता कालांतरानें होऊन मार्गद्रष्टा होणार नाहीं कशावरून? आणि या काळाला अनुरूप असा, पूर्वपरंपरा जतन करून नूतन ओजस्वास स्फुरण देणारा ग्रंथ निर्माण होणार नाहीं कशावरून? तें कांहीं असो, आज तर ज्ञानेश्वरीइतका सर्व दृष्टीनी श्रेष्ट, सुंदर आणि काव्यमय ग्रंथ दुसरा नाहीं. ज्ञानदेवांचा उद्देश गीतार्थ सांगावयाचा होता हें खरें. तथापि, गीतेंत आलेले विषय गहन असून त्यांचें विवरण ज्ञानदेवांनीं अनेक उपमा आणि दृष्टांत देऊन आपल्या रसाळ, प्रेमळ आणि मधुर वाणीनें इतकें हृदयगम केलें आहे कीं, श्रोता आणि वक्ता दोघेही त्यांत अगदीं रंगन जातात व त्यांची तहानभूक हरपून ते ब्रह्मरसांत पोहत राहतात! ज्यांनीं ज्ञानेश्वरीचा लक्षपूर्वक अभ्यास केला आहे, अथवा ज्यांनीं श्रीगोंदेकर कृष्णबुवा केणेमहाराज, विष्णुबुवा जोग, केशवमहाराज देशमुख किंवा वारकरी लोकांत प्रिय असलेले बंकटस्वामीमहाराज यांची ज्ञानेश्वरी ऐकिली असेल, त्यांना आमच्या म्हणण्याची सत्यता पटेल.

ज्ञानदेवांच्या या कन्याकुमारिकेच्या बाललीला अवलोकन करून फार कौतुक वाटतं. ही ज्ञानोबाची आवडती ओवीरूप कन्या आपल्या स्वाभाविक सौंदर्यानें सर्वांचीं मनें आपल्याकडे आकर्षून घेते. ती कधीं अल्लडपणानें नाचत आहे, बागडत आहे, तर कधीं झिम्मा खेळत आहे, तर कधीं गांभीर्यानें पदक्षेप करीत आहे असा भास

होऊन लक्ष वेधलें जातें. ज्ञानेश्वरांच्या ओवींत नानाविध सौंदर्य असल्याबद्दल प्रो. *पटवर्धनांनीं फार बहारीचें वर्णन केलें आहे. महाराष्ट्रवाङ्मयाम ललामभूत झालेल्या अशा ग्रंथाविषयीं ज्ञानेश्वरदर्शनांत आलेल्या लेखासंबंधीं यथार्थ कल्पना येण्यास श्री. नेने यांच्या लेखाच्या आरंभीचा उतारा उत्तम लागू पडतो "श्रीज्ञानेश्वरदर्शनाच्या भव्य, पवित्र व रमणीय प्रासादांत अनेक विस्तृत दालनें असून, ज्ञानेश्वरीसंबंधींच्या अनेक प्रेक्षणीय वस्तूंची माहिती करून देण्यासाठीं, आपल्या गाढ विद्वत्तेनें, दीर्घ व्यासंगानें व ज्ञानेश्वरीवरील प्रेमानें लोकांच्या आदरास व प्रेमास पात्र झालेल्या कांहीं परिचित व्यक्ति, कांहीं दालनांच्या मुखद्वारांजवळ आतुरतेनें उभ्या आहेत हें पाहून, प्रेक्षकांचा घोळका त्यांच्या मागोमाग जाऊन, आंत डोकावून, आपल्या नेत्रांचें पारणें फेडल्याशिवाय कसा राहील ! कांहीं दालनांच्या शिरोभागीं असलेल्या नामनिर्देशक पाट्या पाहूनच कोणाला आंत जाण्याचा मोह झाला तर त्यांत काय नवल ! .... रसाळपणाची झड सूरू करणारी, चातुर्यालाही खुलविणारी व देशी बोलांचें सौंदर्य लुटून आणून सरसतेनें गीतातत्त्व गळीं उतरविणारी ही ज्ञानेश्वरांची वाणी .... प्रेक्षकांना रमविल्याशिवाय राहणार नाहीं. ज्ञानेश्वरीरूपी भाषातरंगिणीच्या कोणत्याही घाटावर बसून तेथील देखावे पाहूं लागल्यास हृदयास आनंदच होतो" असें सामर्थ्य जिचें आहे त्या ज्ञानदेवीची महाराष्ट्रमंडळांतील प्रत्येक देशभाषाप्रेमीच्या हृदयमंदिरांत स्थापना व्हावी हें अगदीं साहजिक आहे.

ज्ञानेश्वरी ग्रंथ आमच्या देशीभाषेंतील कोहिनूर आहे. पण कालचक्राच्या फेऱ्यांत सांपडल्यामुळें त्याचें देदीप्यमान तेज सुमारें तीनशें वर्षें तसेंच अप्रकाशित राहिलें. तो प्रकाशमान करण्याचें श्रेय प्रपंच साधून परमार्थाचा लाभ घेणाऱ्या सोळाव्या शतकांतील साधुश्रेष्ठ एकनाथमहाराजांनीं संपादन केलें. एकनाथमहाराजांनंतरच्या ज्ञानेश्वरीच्या पोथ्या गांवोगांवीं सांपडतात यावरून त्यांनीं या ग्रंथाच्या प्रसाराच्या कामीं केवढी मोठी कामगिरी बजावली याची अटकळ सहज होते. हा जो प्रसार झाला तो भाविक बुद्धीनें झाला. ज्ञानेश्वरी किंवा एकनाथी भागवत या पोथ्या भाविकपणानें वाचणारांची संख्या मोठी आहे. इंग्रजी शिक्षणाचा प्रसार झाल्यावर या ग्रंथाकडे आधुनिक विद्वानांचें लक्ष जाऊं लागलें. ज्ञानेश्वरीच्या छापील प्रती मिळूं लागल्या व सुशिक्षितांची ज्ञानेश्वरीच्या ठायीं भक्ति बसूं लागली. आणि पांडित्याच्या दृष्टीनें या ग्रंथाकडे पाहण्याची भावना डोकावूं लागली. प्रो. भानूंनीं प्रसिद्ध केलेल्या भगवद्गीतेच्या भाषांतरांत ज्ञानेश्वरीचा भरपूर उपयोग केला आहे. पण, भगवद्गीतेची शिकवण या विषयावर सुमारें चाळीस वर्षांपूर्वीं येथें लिबरल क्लबाच्या विद्यमानें झालेल्या व्याख्यानाच्या प्रसंगीं अशा विषयांच्या अभ्यासास आवश्यक असे डॉ. भांडारकरांनीं सांगितलेले चिकित्सक बुद्धि, सत्यान्वेषण आणि

* युनिव्हर्सिटी फायलालॉजिकल लेक्चर्स.

विवेचक सामर्थ्य या तीन गुणांचा प्रभाव ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांच्या बाबतींत अद्यापि विशेष दिसून आला नाहीं. या दिशेनें इतिहाससंशोधक राजवाडे यांनीं स्तुत्य उपक्रम सुरू केला होता. त्यांना आयुष्य लाभलें असतें तर त्यांच्या हातून अधिक कामगिरी झाली असती. प्रो. रानडे आणि दांडेकर किंवा श्री. मनु सुभेदार यांच्या कृतींत डॉ. भांडारकरांनीं दर्शविलेल्या पद्धतीचा विशेष अवलंब केलेला दिसत नाहीं. श्री. पांगारकरांनींही ज्ञानेश्वरांची पुष्कळ सेवा केली आहे. पण त्यांचा भर साहजिकपणें भाविकपणावर दिसतो. विवेचक दृष्टीनें काम करण्यास कै. भारद्यांनीं सुरवात केली होती, पण तेंही तसेंच राहिलें. असा जरी आजपर्यंत थोडा अनास्थेचा प्रकार घडला असला तरी त्याचें निवारण भावी उद्योगानें झाल्याशिवाय राहणार नाहीं अशी आशा दर्शनांतील लेखांवरून उत्पन्न झाली आहे. ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांचा अभ्यास येथून पुढें खात्रीनें पद्धतशीर होणार यांत संशय नाहीं. या अभ्यासाचा पद्धतशीरपणा कसा असावा हें प्रो. बनहट्टी यांनीं आपल्या मुद्देसूत आणि तर्कशुद्ध विषयप्रतिपादनानें या खंडांतील 'ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास' या लेखांत सुरेख दाखविलें आहे. आपल्या भाषेंतील महनीय ग्रंथकारांच्या बाबतींत आपलें कर्तव्य उत्तम रीतीनें बजावणें अगत्याचें असल्यामुळें केवळ भाविकपणावर दृष्टि न ठेवतां चोकसपणा, शास्त्रीय दृष्टि, पद्धतशीरपणा, बिनचूकपणा आणि धिमेपणा व कष्टाळूपणा हे गुण संपादन करून त्यांचा उपयोग अभ्यासांत केला पाहिजे. भाषिक दृष्टि, वाङ्मयात्मक दृष्टि, सामाजिक दृष्टि, ऐतिहासिक दृष्टि, धार्मिक दृष्टि इत्यादि अनेक दृष्टींनीं तुलनात्मक पद्धतीनें अभ्यास करणें किती आवश्यक आहे हें सांगून अशा अभ्यासाच्या कामीं पाठचिकित्सा, भाषाशास्त्रीय अभ्यास आणि अर्थलापनिका यांचाच खरा उपयोग होणार आहे; वर्षानुवर्षें चिकाटीनें अभ्यास करून सर्व प्रश्नांचा छडा लावणारे निर्विकार, सत्यान्वेषी व तर्ककुशल असे अभ्यासक इतर प्रांतांप्रमाणेंच या प्रांतांतही घुसले पाहिजेत; म्हणजे सामान्य जनतेस तर्कपूत व विश्वसनीय अशा ज्ञानाचा लाभ होईल, असें प्रोफेसरसाहेबांनीं मोठ्या कळकळीनें म्हटलें आहे. अशा पद्धतीनें केलेल्या अभ्यासाचें फळ जनतेपुढें मांडल्यावर हल्लीं कोठें कोठें दिसून येणारी तुच्छता आणि अनास्था पार मावळतील; आणि ज्ञानाकरितां ज्ञान संपादन करण्याची लालसा यशोदायिनी झाल्याशिवाय राहणार नाहीं हें खास!

ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचें महत्त्व वर्णन केल्यावर त्या अभ्यासास आवश्यक अशा 'ज्ञानेश्वरीकालीन मराठी व ज्ञानेश्वरीचें व्याकरण' या विषयाचें महत्त्व डोळ्यांसमोर उभें राहतें. अभ्यासाचें हें अंग किती अगत्याचें आणि महत्त्वाचें आहे हें श्री. नेने यांनीं व्याकरणाचा विषय असूनही कंटाळवाणा होणार नाहीं अशा रीतीनें प्रतिपादन केलें आहे. "सारांश, व्याकरणाची ऐतिहासिक दृष्टि घेऊन हिंदी, गुजराथी, बंगाली इत्यादि भाषांच्या व्याकरणांचा तौलनिक विचार करून व प्रस्तुत

काळीं उपलब्ध होणाऱ्या महानुभावीय अत्यंत जुन्या अशा हस्तलिखित पोथ्यांचें तुलनात्मक अध्ययन करून जुन्या मराठीच्या व्याकरणाची इमारत बनविली पाहिजे. म्हणजे प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरांच्या मुखांतून निघालेल्या वाणीच्या द्वारानें त्यांची मूर्ति आपणांसमोर उभी राहून सुखाच्या साम्राज्यांत आपणांस लोटील.'

यानंतर पुढील दोन लेखांत 'श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची पदपद्धति अथवा शब्दसृष्टि व अर्वाचीन मराठी भाषा' आणि 'ज्ञानेश्वरीची शब्दप्रक्रिया व शब्दसृष्टि' यांचे सविस्तर वर्णन आणि विवेचन आलें आहे. पहिल्या लेखांत श्री. निजसुरे यांनीं ज्ञानेश्वरांची लेखनकुसरी कशी कौतुकास्पद आहे, त्यांच्या मराठीचें सामर्थ्य व सौंदर्य किती आगळें आहे आणि रसपरिपोषही किती उच्च दर्जाचा आहे हें ज्ञानेश्वरीच्या आधारानें दाखविलें आहे. एकंदरीनें ज्ञानेश्वरांची शब्दसृष्टि झटकन डोळ्यांत भरणारी अशीच आहे. त्यांनीं आपल्या प्रांजल ओवीप्रबंधानें आपलें व्याख्यान सरस, मधुर, वैचित्र्यपूर्ण, प्रसादयुक्त आणि सुबोध केलें आहे. त्यांच्या ओव्यांत माधुर्य असूनही जोरदारपणा आहे. नुसता जोरदारपणा, त्यांत प्रसाद नसला तर फिका पडतो. तीही उणीव साहित्यचूडामणि ज्ञानदेवांनी राहूं दिली नाहीं. गहन अर्थ प्रतिपादण्यास व कानांची तृप्ति करण्यास मराठी उणी पडत नाहीं हें त्यांनीं दाखविलें. या सर्व गोष्टींची हा लेख वाचून खात्री पटते. दुसऱ्या लेखाचा विषय तोच आहे. या लेखांत कांहीं शब्दांमध्यें त्या त्या वर्णांचा फरक कसा झाला हें दाखविल्यामुळें शब्दप्रक्रिया समजण्यास लेख साधनीभूत होईल. लेखाच्या शेवटी श्री. कानेटकर, संगमनेर, यांनी कांहीं वाक्प्रचार आणि सुभाषितें दिलीं आहेत. सुभाषितें सर्व ज्ञानेश्वरीभर विखुरली आहेत. ती सर्व बोधप्रद आहेत. एका ज्ञानेश्वरीभक्तानें तीं ग्रथित करून प्रकाशनासाठी दिली. तीं सुमारें दोनशें असल्यामुळें स्थलाभावानें मागें ठेवणें भाग पडलें!

या साहित्यखंडांत संचार करितांना पुढील दालन सोडून देऊन प्रथम 'ज्ञानेश्वरी-विस्तार–विवेचना'च्या दालनांत जाऊं. विषयाच्या नांवास अनुरूप असेंच विवेचन लेखक प्रो. जोशी यांनीं केलें आहे. समग्र ज्ञानेश्वरीचा लक्षपूर्वक अभ्यास केल्याचें लेखावरून स्पष्ट दिसून येतें. निरनिराळ्या दृष्टीनीं ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांचें अध्ययन करणारे व्यासंगी विद्वान कोण कोण आहेत व कोठें आहेत हें समजण्यास ज्ञानेश्वरदर्शन हा ग्रंथ उत्तम साधन झालें आहे. प्रो. जोशांच्या लेखांत कोणत्या अध्यायांत किती ओव्या आहेत, गीतेंतील विषय सोडून अवांतर ओव्या किती आहेत, नमनाला किती भाग दिला आहे, ओवीसंख्येवरून ज्ञानेश्वरांनीं कोणत्या विषयांना अधिक महत्त्व दिलें आहे व प्रत्येक अध्यायांत विस्तारांचीं स्थळें कोणतीं आहेत हें दाखविलें आहे. या लेखाचें परिशिष्ट आणि त्यास जोडलेले आलेख दिल्यामुळें लेखाच्या महत्त्वांत भर पडली आहे.

'ज्ञानेश्वरींतील विनोद' या लेखांत ज्ञानेश्वरांनीं अतिशयोक्ति, वक्रोक्ति, उपरोध, गूढोक्ति, व्याजस्तुति यांचा समर्पक रीतीनें आणि मार्मिकपणानें उपयोग केला आहे हें सोदाहरण दाखविलें आहे. ज्ञानेश्वरींत कथासंदर्भ पुष्कळ आहेत. ज्ञानेश्वरी वाचतांना नवीन सुशिक्षितांना ते संदर्भ लवकर समजत नाहींत. साखरेबुवांच्या ज्ञानेश्वरींत शेवटीं कांहीं संदर्भ खुलासेवार दिले आहेत. पण या खंडांतील लेखांत बहुतेक संदर्भ आले आहेत. त्यामुळें नवीन वाचकांची गैरसोय दूर होईल यांत संशय नाहीं. श्री. सोमणांचा हा प्रयत्न चांगला यशस्वी झाला आहे. तथापि मूळ पुराणांतून माहिती दिली असती तर अधिक बरें झालें असतें. ज्ञानेश्वरी ज्ञानदेवांनीं जनाला गीतार्थ सांगण्याकरितां लिहिली. त्यांनीं आपल्या टीकेला स्वत: 'भावार्थदीपिका' हें नांव दिलें नाहीं. मी गीतार्थ सांगितला असेंच म्हटलें आहे असें ज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळाचे उत्साही सभासद श्री. रसाळ यांनीं आपल्या लेखांत म्हटलें आहे त्यास पुष्कळ आधार आहे.कारण 'भावार्थदीपिकायाम्' वगैरे संकल्प बऱ्याच हस्तलिखित प्रतींत आढळत नाहीं. राजवाड्यांच्या प्रतींत तो नाहीं. तेव्हां काहीं लेखकानीं तो आपल्या पदरचा घातला असावा हें अनुमान सहज निघते. लेखकाची चिकित्सक पद्धति स्पृहणीय आणि अनुकरणीय आहे ज्ञानेश्वरींत अनेक सुरम्य कल्पना आहेत. त्यांपैकीं कांहीं घेऊन श्रीमंत बाळासाहेब पंतप्रतिनिधींनीं लहानगाच कां होईना पण चटकदार लेख लिहून ज्ञानेश्वर आणि ज्ञानेश्वरीविषयी आपला आदर आणि प्रेम व्यक्त केलें आहे. हें श्रीमंतांचें उदाहरण अनुकरणीय नाहीं असें कोण म्हणेल ?

ज्ञानदेवांनीं देशी भाषेचा पुरस्कार करून महाराष्ट्रमंडळांत वाग्विलासाच्या विस्तारपूर्वक गीतार्थानें विश्व भरून जगाला आनंदाचें आवाहन केलें यांत काडीमात्र संदेह नाहीं. महाराष्ट्र आणि कानडाप्रांत हे शेजारी असल्यामुळें एकमेकांचें दळणवळण असणें अगदी साहजिक होतें. या दळणवळणाचा भाषेवर काय परिणाम झाला याचें विवेचन धारवाडचे वकील श्री. पटवर्धन यांनीं 'श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी व कानडी' या लेखांत केलें आहे. या लेखांत त्यांनीं श्रीज्ञानेश्वरपूर्वकालीन ऐतिहासिक समालोचन व मराठी आणि कानडी भाषेची वाढ कितपत झाली होती, ह्याची चर्चा करून कानडी भाषेचें आवरण मराठी भाषेवर स्वाभाविकपणें पसरलेलें होतें हें दाखविलें आहे. हल्लीं मराठींत इंग्रजी शब्दांचाही भरणा होऊं लागला आहे. तसें होणें इष्ट आहे किंवा अनिष्ट आहे हा जसा वादग्रस्त प्रश्न उपस्थित झाला आहे, तसा प्रश्न ज्ञानेश्वरकालीं उद्भवणें शक्य नव्हतें. कारण हल्लींसारखीं साधनें त्यावेळीं उपलब्ध नव्हतीं. तथापि, कानडी भाषेची आपल्या ग्रंथावर ज्ञानेश्वरांनीं जाणूनबुजून छाप बसू दिली असें मानण्यास जागा आहे असें वाटत नाहीं. कानडा किंवा कानडीबद्दल ज्ञानेश्वरांना प्रेम होतें किंवा त्यांजविषयी अनुकूल अभिप्राय होता असें दिसून येत नाहीं. कारण, बांकडे, वांकडा या अर्थी 'कानडा' शब्दाचा त्यांनीं उपयोग केला आहे.

यानंतर साहित्यखंडांतील राहिलेल्या विषयांकडे वळूं. 'श्रीज्ञानेशांच्या कवितेचें उत्थान,' 'ज्ञानेश्वरीतील अलंकार' आणि 'तत्वज्ञ-कवि श्रीज्ञानेश्वर' हे तीन लेख वास्तविक एका दालनांत येतात. त्यांतील विषय आणि विवेचन एकमेकांना पोषक आहे. या अनुक्रमानेंच ते पुस्तकांत यावयास पाहिजे होते. तथापि वाचकांनीं अशा अनुक्रमानें वाचल्यास वाचनाभिरुचींत खळ न पडतां अधिक स्वारस्य लाभेल. कविभूषण प्रो. बळवंतराव खापडर्यांनीं आपल्या लेखांत काव्य म्हणजे काय, त्याचे गुण कोणते याचें वर्णन करून उत्कृष्ट काव्याचे गुण ज्ञानेशांच्या काव्यांत कसे उतरले आहेत हें सुंदर आणि समर्पक रीतीनें दाखविलें आहे. ज्ञानेशांची कविताशक्ति, हातीं घेतलेला कोणताहि विचार सुंदर खुलवूं शकत असल्यामुळें त्यांच्या कवितेच्या उत्तमतेचें उच्चतम स्थान त्यांनीं केलेलीं अतींद्रिय अशा अनुभवांचीं, आध्यात्मिक सुखांचीं जीं वर्णनें आहेत त्यांत सांपडतें. ज्ञानेश्वरांचें काव्य म्हणजे एका फार उन्नत जीवाचें व फार उन्नत काव्यशक्तीनें लिहिलेलें असें दुर्मिळपैकीं काव्य आहे, ह्या प्रोफेसरसाहेबांच्या अभिप्रायाच्या सत्यतेबद्दल सहृदय वाचकांची तेव्हांच खात्री पटेल. भाषा काव्यमय असली तरी ती उठावदार आणि माधुर्ययुक्त होण्यास काव्याला पोषक असें सौंदर्य त्या भाषेंत मिसळावें लागतें. कांहीं लेख रूक्ष असतात व कांहीं तर्ककर्कश असतात. हे दोन्ही टाळून ज्ञानेशांनीं आपली ज्ञानदेवी काव्यमय केली आहे यांतच त्यांचा मोठेपणा आहे. ज्ञानेश्वरी अत्यंत काव्यमय असल्यानें मराठी वाङ्मयाचे भक्त तिला उच्च काव्य व तिच्या प्रतिभाशाली लेखकाला महान् कवि या स्वरूपांतच ओळखतात. ज्ञानदेव हे साहित्य निर्माण करणारे आहेत. त्यांच्या लेखनांत माधुर्योत्पादक असा अनुप्रास भरलेला आहे. त्यांनी उपमा अलंकाराचा उपयोग अतिशय मोठ्या प्रमाणांत केला आहे. वाक्यार्थोपमा, दृष्टांत, मालोपमा, रूपकें, व्यतिरेक अलंकार यांच्या कोंदाकोंदीमुळें ग्रंथ कसा उत्कृष्ट झाला आहे हें प्रो. जोग यांनीं 'ज्ञानेश्वरीतील अलंकार' या लेखांत सप्रमाण दाखविलें आहे. किती सुंदर आणि रम्य उद्यानांत आपण पदक्षेप करणार आहों, याची ठळक कल्पना कविभूषणांनीं करून दिली; त्या उद्यानांतील निरनिराळ्या नयनमनोहर वाटिकांची ओळख प्रो. जोगांनीं करून दिल्यावर आतां सबंध उद्यानांतील विविध शोभिवंत स्थळांचें निरीक्षण करण्याची उत्पन्न झालेली जिज्ञासा श्री. हुपरीकर हे 'तत्वज्ञ-कवि ज्ञानेश्वर' या लेखानें सहज तृप्त करतील. सर्व ग्रंथभर ओव्यांचीं अवतरणें खचून भरलीं असल्यामुळें ती उपोद्घातांत शक्य तितकीं टाळण्याचा निश्चय असूनही थोडींतरी उद्धृत करणें अपरिहार्य आहे. स्वतः ज्ञानेश्वर कवित्वाविषयीं असें म्हणतातः—

वाचे बरवें कवित्व । कवित्वीं बरवें रसिकत्व ।।
रसिकत्वीं परतत्त्व- । स्पर्श जैसा ।।

या साडेतीन चरणांच्या ओवींत किती अर्थ भरला आहे! अगदीं थोडक्या शब्दांत कवित्वाची यथार्थ व्याख्या कशी समर्पक दिली आहे! मोजक्या शब्दांत पुष्कळ व्यापक सिद्धांत सांगण्यांत ज्ञानदेवांचें हातखंडा काम आहे. काव्याचे गुण काय असतात, श्रेष्ठ प्रतीचें काव्य कशाला म्हणावें व पाश्चात्य विद्वानांची हें ठरविण्याची पद्धति कशी आहे याचें दिग्दर्शन करून त्या कसोटीला सुद्धां ज्ञानेश्वर कवि कसे उतरतात हें श्री. हुपरीकर यांनीं आपल्या लेखांत सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. हा निबंध बराच विस्तृत असूनही तो लेखकाच्या एकनिष्ठ अभ्यासाची एकसारखी साक्ष पटवीत असल्यामुळें वाचक तल्लीन झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. या लेखानें काव्यविषयावरील लेखनांत उत्तम भर पडली आहे असें वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. मराठी भाषेंतील शब्दसृष्टींत भाषेस साजेल अशी भर घालण्याचीही खबरदारी बाळगलेली दिसते. रसनिष्पत्ति होण्यास नुसते सामान्य सिद्धांत देऊन भागत नाही. "भावप्रधान तत्त्वज्ञ–कवीस हें रहस्य पूर्णपणें माहीत असतें. म्हणूनच तो केवळ अमूर्त तत्त्वें न प्रसवतां, मूर्तग्राही पद्धतीचा व मनश्चित्रमालेचा भरपूर उपयोग आपल्या काव्यांत करून अमूर्त तत्त्वांचें सूचन करीत असतो; व यामुळें त्याच्या कृतीत काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा रमणीय संगम घडलेला असतो." ज्ञानेश्वरांची भावप्रधान दृष्टि, काव्यरसपूर्ण मांडणी, मनश्चित्रमालेची आवड इत्यादि बाबतींतील त्यांचें इतरांहून वैशिष्ट्य व स्वातंत्र्य पूर्णपणें निदर्शनास येतें. ज्ञानेशाच्या काव्यांतील विविध अनुभवाचे दृष्टांत वाचले म्हणजे त्यांनीं इतक्या अल्प वयांत हे अनुभव घेतले केव्हां याबद्दल आश्चर्य वाटतें! पण ज्ञानेशासारख्या महानुभावाला सिद्धप्रज्ञेचा लाभ झालेला असल्यामुळें त्यांचें मन सारस्वतानें दुभतें आणि मग सकळ शास्त्रें त्यांच्या मुखांतून स्वयंभू बाहेर निघतात! या सिद्धप्रज्ञतेमुळें ज्ञानेश्वरांच्या आध्यात्मिक अनुभवाप्रमाणें त्यांचा आधिभौतिक अनुभवहि व्यापक आणि विविध होता, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. जगांत नवीन असें कांहीं नाहीं असें अमेरिकेंतील प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ इमर्सन म्हणतो. आपणही व्यासोच्छिष्ट जगत्त्रय असें म्हणतो. तथापि कृतींत नाविन्य उत्पन्न होतें तें विशिष्ट दृष्टीमुळें व व्यक्तिमत्तेच्या ठशामुळें. अशा वैशिष्ट्याचा आणि व्यक्तिमत्तेचा ज्ञानेश्वराच्या बाबतींत आपणांस प्रत्यय येतो. शिवाय ज्ञानेश्वरांच्या अंगीं विधात्री कल्पनाशक्ति होती. त्यांच्या भावविलासांत सात्त्विक व स्वायत्त भावांची रमणीय क्रीडा केलेली दिसते. ज्ञानेश्वर हे आपल्या प्रतिपाद्य विषयाकडे भावपूर्ण अद्वैत भक्तिप्रधान दृष्टीनें पाहतात हेंच त्यांच्या भूमिकेचें वैशिष्ट्य होय. सारांश, तत्त्वज्ञ कवीची भूमिका, त्याची जगाकडे पाहण्याची दृष्टि, काव्यरचनेंत काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा घातलेला समन्वय ही सर्व या लेखांत दाखविली आहेत. यापुढें याच खंडांतील दुसऱ्या एका महत्त्वाच्या बाबीसंबंधानें दोन विचारार्ह लेख आले आहेत त्यांचा उल्लेख करणें अगत्याचें आहे.

नांदेडचे श्री. विश्वेश्वर अंबादास कानोले यांनीं संशोधक दृष्टीनें लिहिलेला लेख मननीय आहे. ज्ञानेश्वरीची एक प्रत त्यांना मिळाली आहे. तिला 'नांदेड प्रत' असें नामाभिधान त्यांनीं दिलें आहे. ही प्रत राजवाडे यांस मिळालेल्या प्रतीसारखीच जुनी आहे हें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न लेखकानें केला आहे. आजपर्यंत किती प्रती छापल्या आहेत याची माहिती या लेखांत आहे. या लेखांत उल्लेखिलेला पोथीच्या पानाचा फोटो आमचेकडे लेखकाकडून आला नाहीं म्हणून देतां आला नाहीं. ज्या दिशेनें श्री. कानोले यांनीं प्रयत्न केला आहे त्या दिशेनें प्रयत्न करून शक्य तितक्या जुन्या पोथ्या मिळवून संशोधनकार्य करणें ज्ञानेश्वरदर्शनमण्डळाचें प्रधान कर्तव्य आहे असें हा आणि प्रो. काणे यांचा लेख वाचिले असतां सिद्ध होतें. श्री. काणे यांचा लेख जिज्ञासु ज्ञानेश्वरभक्तांनीं आणि होतकरू अभ्यासकांनीं अवश्य विचार करण्यासारखा आहे. दोन चार पोथ्या किंवा उपलब्ध असलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या छापील प्रती पुढें ठेविल्या म्हणजे पाठांच्या बाबतींत आणि अर्थ लावण्याच्या रीतींत काय काय घोटाळे उडाले आहेत व अर्थाचा अनर्थ कसा झाला आहे हें सहज प्रत्ययास येतें. लेखकांच्या हातून निष्काळजीपणामुळें म्हणा किंवा अज्ञानामुळें अगर स्वतःच्या ज्ञानाचा अनाठायीं उपयोग केल्यामुळें भयंकर चुका घडतात हा आमचा ताजा अनुभव आहे. 'झाडणें' च्या ठिकाणीं 'आडणें'; 'पाये' च्या ऐवजीं 'पापें'; 'जचे' च्या जागीं 'जपे'; 'थावे' च्या ठिकाणीं 'धावें'; 'तोपे' करितां 'तोये'; 'जात्यंधु' च्या जागीं 'संबंधु' असे शब्द लिहिले तर अर्थ होईल कां अनर्थ गुदरेल! लेखकास एकादा शब्द समजला नाहीं कीं दडप पदरचा स्वतःच्या बुद्धीला अर्थ लागेल असा, असेही प्रकार होतात! सबंध पोथी लिहिणें झाल्यावर लेखकांना स्वतः ओव्या करण्याची स्फूर्ति प्रायः झाल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येतें. असा लेखक आपलें नांव, गांव, लेखनशक वगैरे सर्व ओवीबद्ध नमूद करतो. कित्येकांनीं आपल्या पदरच्या ओव्या मध्येंच घुसडून दिल्या आहेत. एका पोथींत – ही दीडशें वर्षांची जुनी आहे – ओवींतील कठीण शब्दांचा अर्थ जेथल्या तेथें दिल्याचें आमच्या पाहण्यांत आलें आहे. ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं एकनाथाच्या म्हणून ज्या ओव्या दिलेल्या असतात त्यांतील 'ज्ञानेश्वरीपाठीं जो ओवी करील मराठी' ही ओवी सर्वत्र आढळतेच असें नाहीं. आमच्या जवळ एक २४० वर्षांची जुनी पोथी आहे, तिच्यांत ही ओवी नाहीं. तिला 'धनेश्वरी प्रत' म्हटलें असतां चालेल. पुष्कळ प्रतींत ती सांपडत नाहीं. ओवीसंख्येबद्दलही तोच प्रकार आहे. दहा हजार ओव्यांची ज्ञानेश्वरी जरी बाजूला ठेविली तरी राजवाड्यांच्या ज्ञानेश्वरींत फक्त आठ हजार आठशें ब्याण्णव, भारदेबुवांच्या प्रतींत 'नवसहस्र नव ओवी', सोनारी प्रतींत नऊ हजार आठशें एकावन, तर दुसऱ्या कांहीं प्रतींत ९०२८, ९०३७, ९०४७ अशा ओव्या सांपडतात. अशा स्थितींत भाषाशास्त्रकोविद विद्वान् साहित्यभक्तांनीं या विषयांत लक्ष घालून

श्री. काणे सुचवितात त्याप्रमाणें पाठशुद्ध आवृत्ति तयार करण्याच्या कार्यास लागणें अगत्याचें आहे.

साहित्य खंडांत ज्ञानदेवांच्या अभंगांचा समावेश होतो. ज्ञानेश्वरी जितकी लोकप्रिय आहे तितका अमृतानुभव नाहीं. अमृतानुभवांत रममाण होणारे फार थोडे. तुकोबाच्या अभंगांचें साम्राज्य असल्यामुळें ज्ञानोबांचे अभंग मागें पडले. पण साहित्याच्या दृष्टीनें त्यांचेंही महत्त्व आहे. अभंगवृत्त प्रचारांत आणणारे आद्यकवि ज्ञानेश्वरच. त्यांचाच मागोवा घेत इतर अभंगकार पुढें आले. हा ज्ञानदेवांच्या अभंगाचा विषय प्रो. गजेंद्रगडकर यांनी घेऊन आपल्या लेखांत प्रो. रानड्यांच्या पुस्तकाच्या आधारानें ज्ञानेश्वरांच्या सर्व अभंगांचें विषयवार सार सुरेख दिलें आहे. लेखाच्या पहिल्या भागांत आजपर्यंत अभंगाकडे दुर्लक्ष झाल्यामुळें त्यांत कशी भेसळ झाली आहे व त्यांपैकीं कोणते अभंग ज्ञानदेवांचे असणें संभवनीय नाही याचें विवेचन चौकसपणानें केलेलें आहे. 'ज्ञानदेव' हें नांव मला गुरूनें दिलें असें ज्ञानोबा म्हणतात, तर खरें नांव त्यांचें काय असावें याचा शोध लावणें जरूर आहे. ज्ञानदेवांप्रमाणेंच त्यांच्या भावंडांची नांवें त्यांना त्यांच्या थोर अध्यात्मभूमिकेमुळें दिली नसतील कशावरून असाही प्रश्न उद्भवतो. अध्यात्मदृष्टीनेंच चारी नांवांचें निरूपण प्रो. चाफेकर यांच्या लेखांत आढळतें. ज्ञानदेवांचे अभंग वाचीत असतांना अनेक वेळां कविवर्य रवींद्राच्या विचारांची प्रणालिका समोर उभी राहते. अभंगांतील विचार, वर्णन आणि अनुभव हृदयस्पर्शी आहेत. त्यांत आलेलीं नीति, शास्त्रोपदेश, गुरुमहिमा, नवविधा भक्ति, संत, त्यांचीं लक्षणें व त्यांच्या भेटीपासून होणारा परमानंद आणि ज्ञानदेवांचे आध्यात्मिक अनुभव हीं सर्व ज्ञानदेवांच्या इतर ग्रंथांत आलेल्या या विषयांवरील विवेचनाहून अर्थातच भिन्न नाहींत. "त्यांचे अभंग म्हणजे अमूल्य व अनंत चिद्रत्नांची खाण असून त्यांच्या या अभंगवाङ्मयाचा अभ्यास होईल तितका कमीच आहे" हा प्रोफेसरसाहेबांचा अभिप्राय लक्षांत वागविण्यासारखा आहे.

'भावार्थदीपिका व यथार्थदीपिका' हा तुलनात्मक लेख श्री. बनहट्टींचा आहे हें पाहिल्याबरोबर तो वाचनीय आणि मननीय असलाच पाहिजे असें वाटतें व तो तसा असल्याबद्दल शेवटीं खात्री पटतेही. या लेखांत दोन्ही दीपिकांच्या तेजाचें चिकित्सकपणानें पृथक्करण करून प्रत्येकींत वैशिष्ट्य काय आहे हें स्पष्ट केलें आहे. ज्ञानदेवांना सर्वांच्या मनावर ठसेल असा गीतार्थ सांगावयाचा होता. वामनपंडित महान् पंडित होते. त्यांना आपल्या अगाध पांडित्याचें प्रदर्शन करावयाचें होतें. तेव्हां त्यांच्या ज्ञानेश्वरांच्या जवळ जवळ तिप्पट मोठ्या व्याख्यानांत श्रुतिस्मृति, उपनिषदें वगैरेंच्या आधारांची रेलचेल व्हावी हें उघड आहे. दोघांच्या ग्रंथांत साम्य कोठें आहे, प्रत्येकाचें वैशिष्ट्य कशांत आहे वगैरे विवेचन लेखांत आलें असून दोहोंच्या अंतरंगांची

ही ओळख करून दिल्यानें लेख अभ्यासकांना मार्गदर्शक आहे. "ज्ञानेश्वरींतल्या-सारखे अलौकिक प्रेमळतेचे उद्गार जसे ज्ञानेश्वरांच्याच तोंडून निघावयाचे तसे मेरुसम दृढतेचे व दुर्दान्त निश्चयाचे उद्गार मराठीमध्यें एका वामनपंडितांच्या तोंडून निघणें शक्य आहे. या दोघां तत्त्वज्ञ महात्म्यांनीं व वाग्देवीच्या लालांनीं प्रकट केलेल्या दोन्ही प्रकारच्या वृत्तींचा राष्ट्रास सारखाच उपयोग आहे व दोघांचेंही बहुतांशीं एकरूप असलेलें तत्त्वज्ञान राष्ट्रास कल्याणकारक असेंच आहे, इतकेंच निवेदन करून वाचकांचा अभिवादनपूर्वक निरोप घेतों" अशा रीतीनें आपल्या लेखाचा श्री. बनहट्टींनीं गोड शेवट केला आहे. 'महाराष्ट्राचा आध्यात्मिक अधिकार' हा प्रो. चाफेकरांचा सुंदर लेख या भागांतील शेवटचा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या सौंदर्याची व अधिकाराची योग्य कल्पना या लेखानें येऊन या खंडांतील लेख वाचून ज्ञानेश्वरांविषयीं जी पूज्यबुद्धि, भक्तिभाव आणि प्रेम उद्भवलीं असतील तीं दृढ झाल्याशिवाय राहणार नाहींत.

अध्यात्म खंड

जगांतील आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानांत आर्यतत्त्वज्ञानाला अत्यंत उच्चस्थान प्राप्त झालें आहे. अशा तत्त्वज्ञानाचें प्रवर्चन अत्यंत लोकप्रिय आणि लोकमान्य अशा धर्मग्रंथावर सुबोध टीकेच्या द्वारें करून सामान्य जनांस प्रपंच साधून मोक्षप्राप्तीचा मार्ग दाखविणारे, आमच्या देशी भाषेचे आद्य पुरस्कर्ते, आमच्या संतमंडळाचे मुकुटमणि स्थितप्रज्ञ ज्ञानेश्वर होते. महाराष्ट्रमंडळांतील जनतेंत पसरलेला पापरूपी अंधकार नष्ट करून स्वधर्मरूपी सूर्याचा प्रकाश पाडणारे, सर्व प्राणिमात्र सुखी असावे अशी सदैव इच्छा करणारे आणि जगांत सर्वत्र शांति नांदावी म्हणून अहर्निश प्रयत्न करणारे असे सज्जनश्रेष्ठ ते होते. असा साधूमध्यें मेरुमणि, सज्जनांचा अग्रणी आपल्या महाराष्ट्रमंडळाला लाभला हें त्याचें महद्भाग्य होय. त्यांच्या अनुपम ग्रंथाचें जगांतील सर्व भाषांत भाषांतर झालें तर ज्ञानेश्वरी हा मराठी भाषेंतीलच केवळ नव्हे, तर सर्व विश्वांत वाङ्मयांतील अमोल हिरा आहे असेंच म्हणावें लागेल. मराठी भाषा बोलणारांच्याच दृष्टीनें जरी पाहिलें तरी मराठी भाषेस मायभाषा मानणाऱ्या तिच्या सर्व अपत्यांत ऐक्यभाव आणि प्रेम उत्पन्न करण्यास आणि सांप्रत प्रादुर्भूत झालेली राष्ट्रीय भावना दृढ करण्यास ज्ञानेश्वरीसारखाच ग्रंथ आणि ज्ञानेश्वरासारखीच थोर विभूति साधन होईल याच भावनेनें 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' प्रकाशन हातीं घेतलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचा पाया घातला नसला तरी पूर्वापार चालत आलेला गीताधर्म म्हणजेच भागवतधर्म जगदुद्धाराकरितां ज्ञानेश्वरीच्या रूपानें जगतास सांगितला. आज ज्ञानेश्वरांच्या नांवाच्या उच्चाराबरोबर प्रत्येक महाराष्ट्रीयाच्या अंतःकरणांत नवस्फूर्ति उत्पन्न होते. महाराष्ट्राच्या स्फूर्तिदायक धार्मिक, राजकीय आणि सामाजिक इतिहासाचे ज्ञानेश्वर हे जनक होत. आमचें

विशिष्ट व्यक्तिमत्त्व टिकून राहण्यास ज्ञानेश्वरीची ओजस्वी वाणीच कारणीभूत झाली आहे. तिनेंच एकनाथांना स्फूर्ति दिली, तिनेंच तुकारामाची अभंगवाणी उदय पावली आणि रामदासांना स्फूर्ति देखील तिजमुळेंच प्राप्त झाली. ज्ञानेशांच्या वाणींत असेंच अलौकिक तेज आहे कीं ती आपल्या तेजानें महाराष्ट्रियांना सदैव ओजस्वी आणि कर्तव्यनिष्ठ करीत राहणार यांत संदेह नाहीं !

टीकाग्रंथ करण्यास भगवद्गीता पसंत करण्यांत ज्ञानेश्वरांनीं विलक्षण दूरदृष्टि आणि मार्मिकता दाखविली आहे. ज्ञानेश्वर स्वतः म्हणतात कीं गुरूंनीं आज्ञा केली म्हणून मी माझें सामर्थ्य नसतां कार्यास प्रवृत्त झालों. यांत त्यांचें अनुकरणीय सौजन्य दिसून येतें. नाहीं तर थोडेंसें कार्य केलें नाहीं तोंच त्याचा मोठा बडेजाव दाखविण्याची अलीकडच्या कित्येक शिष्यांची हीन हांव कोणीकडे ! गीता पसंत करून त्यांनीं आपणांवर जो महदुपकार केला आहे त्याबद्दल पामरांनीं त्यांची स्तुति केली तरी अपुरीच पडणार ! श्रीशंकराचार्यांप्रमाणें संस्कृतांत त्यांना वाटेल त्या उपनिषदावर वाटेल तसें उत्कृष्ट भाष्य करून आपलें पांडित्य दाखवितां येण्याइतके ते प्रवीण संस्कृतज्ञ पंडित होते. पण नाथसंप्रदायाच्या प्रसारास व जगदुद्धारास एक गीताशास्त्रच समर्थ आहे हें त्यांनीं पक्कें जाणिलें होतें. प्रत्येक राष्ट्राच्या आयुष्याच्या काळांत असे समय येतात कीं त्यावेळीं राष्ट्राला योग्य मार्गाला लावण्याकरितां राष्ट्रीय धर्म शिकविणारे राष्ट्रपुरुष निर्माण होतात. त्यांना लोकांना सन्मार्ग दाखविण्याचें लोकजागृतीचें सत्कार्य करावयाचें असतें. त्यांतून आपला देश व आपण परमेश्वराचे लाडके आहों. जगांत प्राचीन कालीं मोठमोठीं वैभवशाली राष्ट्रें उदयास येऊन नामशेष झालीं, परंतु आपलें राष्ट्र व आपली संस्कृति, त्यांवर अनेक भयंकर हल्ले झाले तरी, टिकून राहिलीं, यांत ईश्वरी संकेत असा दिसतो कीं, पुनः एकवार आपण जगाला सर्व तऱ्हांनीं मार्गदर्शक होणार आहों. आणि या कार्यांत आपल्या राष्ट्रपुरुषाला आपल्या राष्ट्रीय धर्माचें आणि त्यानें निर्माण केलेल्या संस्कृतीचें साहाय्य होणार आहे. जेव्हां जेव्हां राष्ट्रांत जागृति होणें आवश्यक असतें तेव्हां तेव्हां गीताधर्मच उपयोगी पडतो, आजपर्यंत तो उपयोगी पडला आहे व पुढें तर खात्रीनेंच उपयोगी पडणार ! गीताधर्मच राष्ट्रामध्यें जागृति उत्पन्न करितो, म्हणूनच राष्ट्रपुढाऱ्यांचें गीतेकडे चित्त आकर्षिलें जातें. आपल्या देशांतलींच अलीकडचीं उदाहरणें घेतलीं तर आमच्या म्हणण्याची सत्यता पटेल. विवेकानंद प्रवासांत फक्त भगवद्गीता जवळ बाळगीत असत. कर्तृत्वशाली बिझांटबाईनीं गीताधर्माचाच सुशिक्षितांत प्रसार केला. महाराष्ट्रांत नवचैतन्य उत्पन्न व्हावें आणि धर्मनिष्ठ कर्मवीर निपजावे हाच रहस्यकारांचा हेतु. अनासक्तियोगाची घोषणा महात्मा गांधी करीत आहेत तीसुद्धां गीतेच्याच आधारानें. सेनापति बापटांचा गीता–सेवक तरी तीच गीता ! अशी अमृताचा वर्षाव करणारी भगवती

गीता ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या अध्यात्म्याच्या मांडणीकरितां मुद्दाम पसंत केली यांत आश्चर्य कसलें ? अल्पज्ञानेंही ती वाचून ज्ञानी व्हावें आणि ज्ञान्यानें मनन करून तिच्यांत समरस होऊन ब्रह्मपदाचा लाभ करून घ्यावा अशी तिच्यांत अद्भुत शक्ति आहे. अशी सामर्थ्यवान वस्तु हस्तगत केल्यावर ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या अलौकिक वैराग्य, अलौकिक योगसामर्थ्य, अलौकिक बुद्धिवैभव आणि अलौकिक अध्यात्म यांच्या बळावर सामान्य जनतेला ऐहिक आणि पारलौकिक कल्याणाचा राजमार्ग खुला करून दिला आहे. त्या मार्गानें जाणाऱ्यांची तहान शमविण्यासाठीं जागजागीं ज्ञानयुक्त प्रेमळ भक्तीचें निर्मळ झरे त्यांनीं निर्माण केले आहेत. त्यांतील निर्मल आणि आल्हादकारक जलाचें प्राशन करून अध्यात्माची तहान भागवावी. गीतेंतील सिद्धांताचें यथार्थ ज्ञान होण्याला ज्ञानेश्वरी सर्वोत्कृष्ट साधन होय.

भगवद्गीतेची निवड करण्यांत ज्ञानेश्वरांनीं मोठा मार्मिकपणा दाखविला असें जर श्री. जोशांनीं (संगमनेर) म्हटलें तर तें यथायोग्यच होय. कारण सामान्य जनता ज्ञानेश्वरींतच रंगून जाते आणि सर्व सुशिक्षितांना बरोबर घेऊन तिनें ज्ञानेश्वरींत अधिकाधिक रंगावें आणि आत्मोद्धार करून राष्ट्रोद्धाराचें कार्य साधावें हाच ज्ञानेश्वरदर्शनाचा हेतु होय. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं सनातन आर्यधर्माच्या उत्कृष्ट ग्रंथांचें सार असलेल्या गीतेंतील अत्युत्कृष्ट रत्नें आपल्या रसाळ व अंतःकरणावर सहज ठसणाऱ्या पद्धतीनें ज्ञानेश्वरींत सांठविलीं आहेत. ज्यांचा ज्ञानमंदिरांत थोडाफार प्रवेश झाला आहे त्यांच्याकरितां अनुभवामृत हा ग्रंथ आहे. या ग्रंथांत ज्ञानदेवांचें बुद्धिवैभव उत्तम रीतीनें प्रकट झालें आहे. अनुभवामृतावर गुरुवर्य श्री. वामनराव पोतदार यांनीं सविस्तर लेख लिहिला आहे. त्याच्या अध्ययनानें ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचा ज्ञानी माणसांस पूर्ण परिचय होईल, आणि त्यांस ब्रम्हरसाची जाणीव होईल.

अध्यात्मज्ञान शांतरसानें ओथंबलेलें आहे. या शांतरसाची गोडी जसजशी अधिक चाखावी तसतसा ब्रह्मरस उद्भवूं लागतो. म्हणून अध्यात्म हा विषय सर्वांत अधिक महत्त्वाचा आहे. त्यामुळेंच त्याकडे विद्वानांचें अधिक लक्ष वेधलें जातें. केव्हां झालें तरी विद्वान हे ज्या विषयाची चर्चा करावयाची असेल त्या विषयाचें पूर्ण आकलन आणि अध्ययन केल्याशिवाय राहत नाहींत. तसें करणें दुर्घट वाटल्यास ते त्या विषयाला स्पर्श करीत नाहींत. अशा प्रवृत्तीनेंच लिहिलेले लेख या अध्यात्म खंडांत आले आहेत. त्यांचें गुणदोष वर्णन करण्याचा आमचा अधिकार नाहीं व आम्हांला ती भूमिका घेतां येत नाहीं. या लेखांत ज्ञानेश्वरांनीं गीतेच्या आधारावर प्रतिपादिलेल्या सर्व अध्यात्म विषयांचें सांगोपांग आणि सर्वांगीण विवेचन आलें आहे. तें सर्व वाचकांस आणि विशेषतः अभ्यासकांस उद्बोधक झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. सनातन आर्यधर्माच्या तत्त्वज्ञानांत द्वैत, अद्वैत, पूर्णाद्वैत व केवलाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धा

द्वैत असे प्रकार आहेत. आद्य श्रीशंकराचार्यांनीं अद्वैतमत स्थापन केलें. त्यांच्या मागून आलेल्या आचार्यांनीं भिन्न मतें स्थापित केलीं. ज्ञानेश्वर 'भाष्यकारातें वाट पुसत' गीतार्थ सांगण्यास प्रवृत्त झाले. एका भाष्यकाराला वाट पुसली कां अनेकांना हा प्रश्न कांहीं विद्वानांनीं उपस्थित केला आहे. ज्ञानेश्वरांनीं अनुसरण केलें आहे तें अद्वैताचें किंवा द्वैताचें किंवा विशिष्टाद्वैताचें ? ज्ञानेश्वरांनीं अद्वैत तत्वज्ञानच कथन केलें आहे असें महामहोपाध्याय वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर यांनीं आपल्या अधिकारयुक्त लेखणीनें सिद्ध केलें आहे. इतिहासाचार्य चिंतामणराव वैद्यांनाही आपल्या मित्राच्या शंकेचें निरसन करण्यास छोटासा लेख लिहून तोच सिद्धांत निश्चित करावा लागला. ज्ञानदेवांनीं सर्व गीता अद्वैतपर लावली आहे. त्यांचा विशेष हा आहे कीं त्यांची अर्थलापनिका अनुभूतीच्या पायावर उभारली आहे. आधीं केलें मग बोलिलें असे 'अनुभूतिवादी' ज्ञानदेव होते. त्यांची दृग्दृश्यविवेकाची पद्धति ज्ञानेश्वरींत विशेष दिसून येत नाहीं, पण अनुभवामृतांत आणि चांगदेवपासष्टींत स्पष्ट दिसून येते. ज्ञानदेव हे जिज्ञासूंस अद्वैत पटवून देणारे आहेत. तें त्यांनीं अनेक दाखले देऊन केलेल्या विवेचनानें पटवून दिलें. कांहीं बाबतींत शंकराचार्यांपेक्षां त्यांचा कल गौडपादांच्याकडेच अधिक झुकतो, असें प्रो. दांडेकरांचें मत आहे. वे. विनोदशास्त्रीही आपल्या विद्वतापूर्ण आणि तुलनात्मक लेखांत असेंच म्हणतात. अद्वैतसिद्धांतांचें प्रतिपादन करणाऱ्या ज्ञानेश्वरांच्या ठायीं सिद्धब्रह्मानुभूतीप्रमाणेंच शाब्दब्रह्मविद्याविशारदताहि कशी होती हें श्रीज्ञानेश्वरी-वाङ्मीमांसा या लेखांत आलें आहे.

ज्ञानेश्वर अद्वैती असले तरी त्यांनी शांकरमताचें सर्वथैव अनुसरण केलें आहे काय हा प्रश्न उद्भवतो. त्याचें उत्तर श्री. नारायणराव पंडित यांनीं 'शांकर आणि ज्ञानेश्वर वेदान्त' या लेखांत दिलें आहे. तें देतांना ज्ञानेश्वरांच्या अनुभवामृताचा त्यांनी आधार घेतला आहे. आणि शेवटीं 'ज्ञानानें अज्ञान नाहीसें करून भक्तीनें ज्ञानबंधहि घालवावा व केवळ निर्विकल्प प्रेमरूप अशा सहजावस्थेंत रहावें, ही शिकवण हा ज्ञानेश्वरमहाराजांचा आचार्यांपेक्षां विशेष सिद्धांत होय' असें म्हटलें आहे. 'शंकराचार्यांचा मायावाद व ज्ञानेश्वरांचें अज्ञानखंडन' हा तत्वज्ञानमंदिरांतील श्री. नाईक यांचा लेख अद्वैतवेदान्तासंबंधानेंच आहे. उपनिषद्वाक्यांत गोंवलेले श्रुतिसिद्धांतच श्रीशंकराचार्यांनंतर त्यांच्या शिष्यांनीं व अनुयायांनीं प्रतिपादिला आहे; आणि महाराष्ट्रीय संतांनींही त्यांचीच शिकवण दिली आहे; अद्वैतवेदान्ताचें जगाला अज्ञानकार्य किंवा मिथ्या म्हणणें व ज्ञानेशांनीं त्याच जगाला केवळ चिद्विलास ठरविणें ही एकच गोष्ट आहे, हें अनुभवामृताच्या आधारानें या लेखांत सप्रमाण आणि मार्मिकपणानें सिद्ध केलें आहे. प्रो. जोशी आणि श्री. पोतदार यांच्या मतानें आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्या प्रतिपादनांत भेद नाहीं.

ज्ञानेश्वर 'भाष्यकारातें वाट पुसत' मार्गानें जाणारे असले तरी कित्येक ठिकाणीं त्यांनीं आचार्यांहून निराळी पद्धति स्वीकारली असल्याचें 'ज्ञानेशांचें आचार्यानुसरण' या उच्चारानुसारी पद्धतीनें लिहिलेल्या लेखांत 'सिटि कॉलेज, नागपूर'चे विद्वान प्रिन्सिपाल श्री. पांढरीपांडे यांनीं साधार दाखविलें आहे. त्यांनीं आपल्या लेखांत शेवटीं म्हटलें आहे कीं, "ज्ञानेश्वरीचा विशेष हा कीं, तींत हेंच तत्त्वप्रतिपादन काव्याच्या साखरेंत घोळलेलं आहे. तेव्हां सौंदर्य व चातुर्य, आणि अलंकृति व बिनचूकपणा यांचा मनोहर संगम घडवून आणणारा हा ग्रंथ अनुपम नाहीं असें कोण म्हणेल?" यानंतर 'ज्ञानेश्वरींतील अध्यात्मज्ञानाचें अंतरंग' हा लेख ज्ञानेश्वरांच्या अध्यात्मज्ञानांत रंगून गेलेल्या वयोवृद्ध गोविंदसुतांचा आहे. त्याचा आस्वाद वाचक उत्कंठेनें घेतील यांत शंका नाहीं. या वयोवृद्ध प्रेमळभक्ताचा प्रत्यक्ष परिचय होण्याचें भाग्य आम्हांस लाधलें नाहीं याबद्दल साहजिकपणें खेद वाटतो. त्यांचा, आमच्याकडे हल्लीं छापला आहे यापेक्षां तिप्पट मोठा लेख प्रथम आला होता. परंतु त्यांस अडचण कळविल्याबरोबर मोठ्या तत्परतेनें आणि निरभिमानपणानें हल्लीं प्रसिद्ध केलेला लेख त्यांनीं पाठवून दिला. सप्टेंबर महिन्यापासून त्यांची ग्रंथाच्या प्रकाशनाबद्दल तीन चार पत्रें आलीं. 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' ग्रंथ प्रसिद्ध झालेला लवकर पहावयास मिळावा अशी त्यांनीं प्रकट केलेली इच्छा पूर्ण होण्याच्या पूर्वींच त्यांची इहलोकची यात्रा संपली. असा आस्थेवाईक प्रेमळ ज्ञानेश्वरभक्त गेल्याबद्दल वाईट वाटणें अगदीं साहजिक आहे. ज्ञानेश्वरांनीं दाखविलेल्या मार्गानें आत्मबोध करून घ्यावा म्हणजे ईशप्राप्ति होते हें गोविंदसुतांच्या लेखाचें तात्पर्य होय.

'ज्ञानेश्वरीचें परमरहस्य — ज्ञानोत्तर भक्ति' या हरिभक्तिपरायण श्री. पांगारकरांच्या लेखांत काय प्रतिपादन केलें आहे हें लेखाच्या नांवावरून स्पष्ट होतें. लेखकाचा संतवाङ्मयाचा अभ्यास दांडगा आहे. त्यांतून ज्ञानेश्वरांविषयीं त्यांचें लिखाणही मोठें आहे. त्यांनीं १९३२ सालीं प्रसिद्ध केलेल्या 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' या मोलवान ग्रंथांत ज्ञानेश्वर आणि त्यांचे ग्रंथ यांना प्रमुख स्थान मिळालें आहे. त्यांत ज्ञानेश्वरदर्शनही थोडें प्रकट झालें आहे. हल्लींचा लेख विस्तृत आहे. त्यांत ज्ञानेश्वरींतील विषयांचें वर्गीकरण करून वाचकांस बोधप्रद होईल असें ज्ञानेश्वरीसार आलें आहे. परमरहस्य सांगण्याची पद्धति गोड आणि मनावर ठसा उमटविणारी आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं भागवतधर्माचा प्रसार केला, हें त्यांनीं महत्कार्य केलें, असें स्तुतिस्तोत्र सर्व सुशिक्षित गातात. वारकरी पंथांची तर त्यावर अढळ श्रद्धा आहे. वारकरी संप्रदायाभिमानी भागवतधर्माला सर्वांत श्रेष्ठ स्थान देतात. प्राचीन काळापासून चालत आलेला हा धर्म ज्ञानेश्वरींत असला तरी त्याचें सविस्तर वर्णन भागवतावरून एकनाथांनीं आपल्या एकनाथी भागवतांत केलें आहे, न्यायमूर्ति रानड्यांनींहि भागवतधर्मावरील व्याख्यानांत तो समजावून सांगितला आहे. दर्शनग्रंथांत भागवत-

धर्मावर आलेल्या श्री. राहिरकर यांच्या लेखानें या धर्माचें यथार्थ स्वरूप लक्षांत आल्याशिवाय राहणार नाहीं. गीतेहून स्वतंत्र असें भक्तीचेंच एकमेव रहस्य ज्ञानेश्वरींत प्रकट केलें आहे; गीतेंतील अपूर्ण भाग ज्ञानेश्वरांनीं भरून काढिला आहे असें लेखकाचें मत आहे. गीतेच्या श्लोकावर जर ज्ञानदेव विस्तृत व्याख्यान करून अपूर्ण तें पूर्ण करितात तर तें श्लोकांतूनच काढून करितात असें म्हटलें पाहिजे. प्रेमावीण भक्ति नाहीं आणि भक्ति जडल्याशिवाय खरें प्रेम उत्पन्न होत नाहीं. भागवत धर्माचा पाया भक्तीवर उभारला आहे. भक्तिप्रेमरूपदर्शन कसें घडतें हें भागवतधर्म शिकवितो. हा दर्शनयोग सर्वांना सुगम असल्यानें त्याचें त्या दृष्टीनें विशेष महत्त्व आहे. हा योग ज्ञानयुक्त असावा व त्याचा तसाच हेतु आहे. निवळ टाळ कुटण्यांत त्याची अधोगति झालेली दिसते. तसा त्याचा मूळ हेतु नाहीं. हें या लेखावरून विशद होतें. भागवतधर्मीयांना संसार भवसागर न वाटतां तो प्रभुसुखाचा सागर वाटतो. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं दोनच सिद्धांत जगाला अर्पण केले. एकानें श्रीहरिवांचून जगांत इतर कशालाच ठाव नाही असें सांगितलें; व दुसऱ्यानें त्याच श्रीहरीचा भोग केवळ स्मृतिमात्र आहे असे पटविलें. या दोन सिद्धांतांवर उभारलेला प्रेमयोग किंवा भक्तिप्रेम हेंच भागवतधर्माचें ध्येय आहे. नामस्मरण ही जीवाला प्रेमांत अधिकाधिक गुरफटून टाकणारी स्फूर्तिदायक मात्रा आहे. 'संतचरित्रें परमपवित्रें सादर वानावीं । भक्तिज्ञानविरहित इतरा गोष्टी न कराव्या' हा नाथांनीं सांगितलेला हरिकीर्तनाचा मार्ग नानाप्रकृतींच्या जीवांना प्रेमरूप करणारी शाळाच होय, वगैरे हृदयंगम विवेचन या लेखांत आलें आहे. भक्तिरसांत यथेच्छ अवगाहन करण्यांत लेखक तल्लीन झाल्यामुळें वाचकांचीही तशीच अवस्था झाल्यावांचून राहणार नाहीं. नाममाहात्म्य खरोखर असें आहे कीं, ज्याला त्याचें खरें मर्म अवगत झालें आहे तो सर्व व्यवहार करीत असतांना त्याची दृष्टि हरिरूप झालेली असते व त्याच्या प्रत्येक कृतीत हरिसेवेचा ठसा उमटलेला दिसतो. 'जेथें बोलणें निमे' अशी तादात्म्यवृत्ति बनते, म्हणून ती अवर्णनीय होय. भागवतधर्माचा भक्तिमार्गावर विशेष भर असल्यामुळें, 'श्रीज्ञानेश्वर तेच श्रीरामदास' हा चौंडेमहाराजांचा लेख, 'श्रीज्ञानेशहृदय' हा श्रीसंत केशवमहाराजांचा लेख, श्री. महादेवशास्त्री दिवेकरांचा 'चिद्विलास', हरिभ. प. देगलूलकरमहाराज यांचा 'ज्ञानप्रधान भक्तियोग', शास्त्रीबुवा खरशीकर यांचें 'अद्वयानंदवैभव' हे लेख भागवतधर्माचे पूरक आहेत. हे सर्व लेख भक्तिरसांत तल्लीन होऊन जनसेवेचा मार्ग आक्रमणाऱ्या भक्तांचे असल्यामुळें ज्ञानेश्वरांच्या भक्तिमार्गाची उत्तम ओळख पटविणारे आहेत. श्री. दिवेकरशास्त्र्यांनीं अनुभवामृतावर भर दिला आहे तो योग्य आहे.

श्रीज्ञानेश्वर महान् योगी होते व त्यांचें योगसामर्थ्य विलक्षण होतें; पण, लोकांना आपलें अलौकिकत्व दाखवूं नये असेही त्यांनीं उद्गार काढिले आहेत.

नाथसंप्रदायांत राजयोगाला प्राधान्य असल्यामुळें त्या योगांत ज्ञानदेव पारंगत असले तर नवल नाहीं. योगाला त्यांनीं 'पंथराजु' म्हटलें आहे व सहाव्या अध्यायांत आणि इतरही जेथें संधि मिळेल तेथें ज्ञानदेवांनीं त्याचें सविस्तर विवेचन केलें आहे. तज्ज्ञ माणसांचें असें मत आहे कीं, प्रत्यक्ष अनुभव असल्याशिवाय असलें विस्तारपूर्वक प्रतिपादन करणें शक्य नाहीं. पारनेरास कुळकर्णीमहाराज योगी होते. त्यांना एकवेळ आम्ही या बाबतींत प्रश्न केला असतां ज्ञानेश्वर हे श्रेष्ठ अनुभवी योगी होते यांत बिलकुल संदेह नाहीं, असा त्यांनीं स्पष्ट अभिप्राय दिला. संपूर्ण सहाव्या अध्यायांत पातंजलोक्त योगच प्रतिपाद्य विषय आहे, असें श्री. वडेर याचें मत आहे. त्यांनी आपल्या योगशास्त्रावरील लेखांत पातंजल योगांत कर्माचा संन्यास अगर त्याग कोठेंही सांगितला नाहीं, ज्ञानेश्वरीचेंही मत तसेंच आहे व श्रीज्ञानेश्वर महान् कर्मयोगी होते असें सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. ज्ञानेश्वर ज्या नाथपंथी सिद्धसंप्रदायापैकीं योगी होऊन गेले त्या सप्रदायाच्या मताप्रमाणें पाहतां अशा योग्यांनीं ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा सिद्धांत आहे. योगसिद्धीसाठी ज्या क्रिया करावयाच्या त्या सर्वांमध्यें ईश्वरप्रणिधानाला योगशास्त्रांत फार मोठें महत्त्व दिलेलें आहे. योगशास्त्रामध्यें फलाशा सोडून कर्में करीत राहणें अथवा कर्मयोग हा एक भाग आहे. खरा योगी सिद्धींची पर्वा करीत नाहीं व सिद्धि मिळविणें हें त्याचें ध्येयही नव्हे. अशा अर्थाचें विवेचन करून पातंजलोक्त योगमार्गाचीही थोडक्यांत माहिती वाचकांस समजेल अशा रीतीनें श्री. वडेर यांनीं दिली आहे. 'योग' शब्दाचा अर्थ करण्यांत गीतारहस्यकारांनीं चूक केली आहे असें त्यांचें म्हणणें आहे. शेवटी ते म्हणतात कीं, कर्मयोग हा स्वतंत्र मार्गच नसून योगशास्त्रानें (म्हणजे पातंजल सूत्रानें) आंखून दिलेल्या मार्गांतीलच एक भाग आहे, व या सपूर्ण योगमार्गाला प्रेमोल्लासभक्तीची जोड लावून दिल्याखेरीज मोक्षरूपी ध्येय मुळीच साध्य होणार नाहीं, असें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं स्पष्टपणें प्रतिपादन केलें आहे.

श्री. बहुलीकर यांच्या लेखांत योगमार्गाचेंच थोडक्यात विवेचन आहे. डॉ. वैद्य यांच्या 'अतिमानुषत्वाचें रहस्य' या लेखांत वैद्यकशास्त्राच्या आधारानें व आधुनिक शोधांच्या दृष्टीनें योगशास्त्रांतील प्रक्रियाचें स्पष्टीकरण करण्याचा यशस्वी रीतीनें प्रयत्न केला आहे. लेखावरून लेखकाच्या या विषयाच्या अभ्यासाची कल्पना सहज होऊं शकते. सुशिक्षितांचें लक्ष शोधक बुद्धीनें अभ्यास करण्याकडे विशेष लागत चाललें आहे ही अभिनंदनीय गोष्ट होय. यापुढें ओघानें येणाऱ्या ज्या विषयास आम्हीं स्थान दिलें आहे तो 'थिऑसफी व ज्ञानेश्वर' हा श्री. राजाराम सखाराम भागवत, एम. ए., यांचा लेख होय. वारकरी संप्रदायाचा ज्ञानेश्वरीचा अर्थ काहीं ठिकाणीं चुकीचा, कित्येक ठिकाणीं न जुळणारा व विपर्यास करणारा असा वाटतो. आधुनिक पदवीधरांमध्यें चिकित्सक बुद्धीनें अभ्यास करणारे जे आहेत

त्यांच्या बुद्धीचें समाधान होईल अशा तऱ्हेचा सर्व ग्रंथाचा अर्थ लागला पाहिजे. जेथें संप्रदायानुसार अर्थानें जिज्ञासा तृप्त होत नाहीं तेथें अन्य साधनानें जर तें कार्य होत असलें तर विद्याव्यासंगाच्या दृष्टीनें कां होईना त्या साधनाचा अवश्य उपयोग करून घेतला पाहिजे. थिऑसफीय मार्गाचा या कामीं कसा चांगला उपयोग होईल हें श्री. भागवतांच्या उद्बोधक लेखांत उत्तम रीतीनें दाखविलें आहे. रा. बापट यांनीं आपल्या 'ज्ञानयोग' या लेखांत ज्ञानीभक्ताची स्थिति कशी होते याचें थोडक्यांत गोड वर्णन केलें आहे डॉ. लद्दूनीं आपल्या लेखांत शंकराचार्यांचें आणि ज्ञानेशांचें तत्त्वज्ञान त्याज्य ठरविलें असलें तरी भक्तिमार्गाचा पुरस्कार केल्याबद्दल ते ज्ञानेशांस धन्यवाद देतात.

'अनुभवामृत' या विषयावर सविस्तर आणि स्वतंत्र लेख योग्य अधिकारी विद्वान् गृहस्थांकडून येणें अवश्य होतें. तसा तो माझे गुरुवर्य वामनराव पोतदार यांजकडून आला याबद्दल मला खरोखर समाधान वाटतें. हा लेख वाचनीय आहे एवढेंच नव्हे, तर सर्वथैव मननीय आहे. चांगदेवपासष्टी आणि हरिपाठ यांवर लेख आले नसते तर या ग्रंथांत तेवढाच कमीपणा राहिला असता. पण वैगुण्य कोठें दिसूं द्यावयाचें नाहीं हा कोणत्याही संस्थेच्या दक्ष चिटणीसांचा कटाक्ष असतो. त्याप्रमाणें आमच्या मंडळाचे जिल्हा चिटणीस श्री. टेंभुर्णीकर यांचा पासष्टीवर व श्री. गायकैवारी यांचा हरिपाठावर असे लेख समाविष्ट केले आहेत.

या खंडांतील शेवटचे दोन लेख तुलनात्मक असून फारच परिश्रमपूर्वक लिहिलेले आहेत. आमच्या ज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळाचे प्रमुख सभासद श्री. जोशी, एम. ए., यांनी आपल्या 'आचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार' या लेखांत फार सुरेख आणि सविस्तर विवेचन करून प्रत्येकानें कशी बहुमोल कामगिरी केली आहे व एकाचें कार्य दुसऱ्यास कसें प्रवर्तक आणि पोषक झालें आहे व त्यामुळें जनतेवर केवढे उपकार झाले आहेत हें उत्कृष्टपणें सिद्ध केलें आहे. ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा प्रश्न ऐतिहासिक तऱ्हेनें मांडल्यानें त्यांतील बराचसा घोंटाळा नाहीसा होतो व कालदृष्टीनें कोणत्याही प्रश्नाकडे बघितल्यास त्यावरची अभिनिवेशाची धूळ बरीचशी झाडली जाते हें या निबंधांतील विवेचनावरून लक्षांत येईल. हा आणि याच्या पुढील वे. विनोदशास्त्र्यांचा लेख हे अध्यात्मखंडरूपी इमारतीच्या कळसाच्या ठिकाणीं शोभतात. श्री. विनोदशास्त्री यांनीं आधुनिक शास्त्रांचे आधार घेऊन अध्यात्मविषयांची खोल चर्चा केली आहे, त्यामुळें या लेखाचें विशेष महत्व आहे, अशी वाचकांची खात्री पटल्याशिवाय राहणार नाहीं.

सर्वत्र समबुद्धि वसावी, कलह नष्ट व्हावे, समतेचें राज्य प्रस्थापित व्हावें आणि मानवजातींत प्रेमभाव रहावा हें धर्माचें ध्येय होय. या ध्येयाची मानवजातीला आठवण देण्याकरितांच ज्ञानेश्वरासारख्यांचा अवतार होतो. जगांतील

सर्व श्रेष्ठ तत्त्वज्ञांची याच दिशेची विचारप्रवृत्ति असते. त्यांना सर्वत्र चिद्विलास दिसतो, सर्व मानवजातींत समता, स्वतंत्रता आणि बंधुता हीं नांदावीं असें त्यांना मनापासून वाटत असतें. व्हाइटहेड नांवाचे एक जगप्रसिद्ध तत्त्वज्ञानी आहेत. त्यांच्या मतें शास्त्रांचा आणि तत्त्वज्ञानाचा फार निकट संबंध आहे. ते अनुभवामृताच्या मार्गे लागले आहेत. ज्योड, जीन्स् यांसारखे शास्त्रज्ञ शास्त्रें आणि तत्त्वज्ञान यांचा मेळ घालूं पहात आहेत. ज्ञानेश्वरांप्रमाणेंच कठीण विषय सुबोध करण्यांत जीन्स् यांचा हातखंडा आहे. व्हाइटहेडचे धर्मसंबंधीं विचार देखील मननीय आहेत. गांधी–आर्यविन करारासंबंधानें या तत्त्वज्ञान्याचे उद्‌गार मननीय आहेत. "मनुष्यांना आपल्या व्यवहारांमध्यें धार्मिक वृत्तीचा उपयोग करून घेऊन कसा विजय संपादन करितां येतो याचें एक नुकतेंच उदाहरण घडलें आहे. हिंदुस्थानांत प्रजा आणि राज्यकर्ते, निरनिराळे धर्मपंथ, निरनिराळे लोक आणि उच्च आणि कनिष्ठ दर्जाचे समाज यांमध्यें कलहाग्नि भडकून अपरिमित नुकसान होण्याचा प्रसंग आला होता तो महात्मा गांधी आणि व्हाइसरॉय यांच्या धार्मिक वृत्तीमुळें थांबला."* ही धार्मिक प्रवृत्ति जाज्वल्यपणानें जागृत रहावी म्हणूनच धर्मशिक्षणाची आवश्यकता असते. पण त्याचाच हल्लीं सर्वत्र अभाव दिसतो ही दुर्दैवाची गोष्ट होय. धर्माचें अज्ञान नष्ट करण्यास सर्व जनतेस मार्गदर्शक होईल असें ज्ञानेश्वरीसार सहज मिळेल अशी व्यवस्था व्हावयास पाहिजे.

शास्त्रीयादि विषय

पहिल्या तीन खंडात ज्यांचा समावेश करितां आला नाहीं अशा संकीर्ण विषयांचा या खंडांत समावेश केला आहे. या खंडांत लहान लहान असे लेख आहेत. उद्यानांतील चित्रविचित्र फुलांच्या कुंड्यांप्रमाणें ज्ञानेश्वरदर्शनाची शोभा वर्धमान करणाऱ्या ह्या लेखरूपी कुंड्याच होत. ज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळांतील उत्साही उद्योगरसायनसंशोधक प्रो. मुळयांचा लेख उद्‌बोधक आहे. त्यांची भाषा स्फुरण उत्पन्न करणारी आहे. त्यांनीं आपल्या या सशोधनात्मक लेखांत प्रकट केलेले शोध विचारणीय आहेत. ते अभिमानास्पद आणि चिंतनीय तर आहेतच ! ज्ञानेश्वरांच्या अप्रतिम बुद्धिसामर्थ्यानें कोणीही थक्क होऊन जाईल यांत आश्चर्य नाहीं; पण त्यानें आपण ज्ञानेश्वरांच्याच वंशांतले आहों याची आठवण ठेवून त्यांच्याचप्रमाणें आपल्यालाही सामर्थ्य प्राप्त होयो असेंच पसायदान मागावयास पाहिजे. 'श्रीज्ञानेश्वर व राजकारण' हा लेख नवीन माहितीनें भरलेला आहे. देवगिरीच्या रामचंद्रराव यादवाला उद्देशून ज्ञानेश्वरीच्या शेवटच्या ओव्या आहेत अशी आजपर्यंतची समजूत आहे. तिला या लेखानें धक्का बसणार आहे. ठाम समजूत असलेले आजपर्यंतचे लेखक श्री. शांतारामांच्या नवीन शोधानें थरारून जातात कीं काय हें

* 'करंट सायन्स' या मासिकाचा फेब्रुआरी १९३४ चा अंक.

पाहणें आहे. महाराष्ट्रमंडळांत नेवासे मंडळाचा जो 'राव' होता त्याला उद्देशून या ओव्या आहेत असें या लेखकाचें म्हणणें आहे. त्याबद्दल दिलेलें कारण उपेक्षणीय नाहीं एवढेंच नव्हे, तें तो मनोरंजक आणि बोधप्रदही आहे. राजकारणसंबंधीं बऱ्याच माहितीचा सुगावा या लेखानें सांपडतो. किल्ले, गांव, शहरें, पंचायतपद्धति वगैरे विषयांबद्दल दिलेली माहिती चिकित्सक दृष्टीनें दिली आहे. चामड्याच्या नोटा ज्ञानेश्वरकाळीं असत ही समजूत भ्रामक ठरून चाम म्हणजे ठसा असा प्रत्यय येतो. राज्यपद्धति लोकमतानुसारी जरी त्यावेळीं प्रत्यक्ष नसली तरी तशी ती असावी असें चित्र ज्ञानेश्वरांच्या डोळ्यापुढें असल्याचें लेखांत दर्शविलें आहे. शेवटीं समाजव्यवस्थेचें ज्ञानेश्वरांचें ध्येय 'तुम्हीं सर्वांनीं आपापलें उचित कर्तव्य करण्यांत तत्पर राहावें हेंच वारंवार सांगणें आहे' हेच होतें व तें साधण्यासाठीं 'दुष्टांचा दुष्टपणा जावो, त्यांचा सत्कर्माकडे ओढा लागो, प्राणिमात्रामध्यें मैत्री वाढो आणि अज्ञान्यांचें अज्ञान नष्ट होऊन सर्व विश्वांत स्वधर्मसूर्याचा प्रकाश पडो' अशी त्यांनीं देवाची करुणा भाकली. राष्ट्रसंघ आणि शांततापरिषदा स्थापन न करितांच ज्ञानेश्वरांना हें मागणें मागतां आलें !

आमची 'यज्ञसंस्था' जगदुत्पत्तिकालापासून आहे. ज्ञानेश्वरांनीं तिचा जो अर्थ केला आहे त्याप्रमाणें चारही वर्णांचे लोक जर प्राप्त सामाजिक कर्तव्यें स्वार्थत्यागपूर्वक आचरून सर्व भूतांच्या हृदयांत असणाऱ्या परमेश्वराला तीं अर्पण करतील व अशा रीतीनें आपलें सर्व आयुष्य जर यज्ञमय बनवितील तर त्या राष्ट्राचे सर्व काम पूर्ण झाल्याशिवाय राहणार नाहीत, हें प्रो. पेंडसे, नागपूर, यांनीं आपल्या लेखांत ज्ञानेश्वरीच्या आधारानें सिद्ध केलें आहे. यज्ञसंस्थेची सांगता 'लोकसंग्रह' केल्याशिवाय यथासांग होत नाहीं असा ज्ञानेश्वरांचा स्पष्ट अभिप्राय असल्याचें प्रतिपादन श्री. केतकर, नाशिक, यांच्या लेखांत आलें आहे यज्ञसंस्थेच्या बळावर लोकसंग्रह करून ज्ञानेश्वरांनीं कोणतें 'लोकोत्तर' लोककार्य केलें हें श्री. बेहरे, नागपूर, यांच्या जोरकस लेखांत ढळढळीत पाहावयास सांपडतें. दक्षिण हिंदुस्थान उत्तर हिंदुस्थानाइतका मुसलमानी अमदानींत बाटला नाहीं याचें कारण ज्ञानेश्वर असें प्रो. बेहरे म्हणतात. यापेक्षां त्यांच्या लोककार्याचें अधिक वर्णन काय करावयाचें राहिलें ?

लोककार्यांत निष्कारण अडथळे उत्पन्न करणारे मदांध आणि विघ्नसंतोषी लोक असतात. अशा लोकांचें ज्ञानेश्वरांनीं झणझणीत वर्णन केलें आहे. त्याचें स्पष्टीकरण करितांना स्पष्टवक्त्या प्रो. आळतेकरांनीं सडकून चाबूक ओढले आहेत. ते कोणाच्या पाठीवर बसतील ते बसोत. 'अज्ञानवर्णना'प्रमाणेंच जोरदार वर्णनें ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं आढळतात. येथवर वाचन झाल्यावर 'ज्ञानेश्वरांचें चिरकालीन महत्त्व' वाचकांच्या लक्षांत आल्यावांचून राहावयाचें नाहीं. तथापि त्याजविषयीं

थोडक्यांत गोषवारा ग्रहण करावयाचा असल्यास श्री. शंकरराव जोशी यांचा उद्बोधक लेख वाचावा.

यापुढील लेखांत 'ज्ञानेश्वरांच्या मतें अहिंसेचें स्वरूप' या विषयावर श्रीउद्धवमहाराजांनीं तात्त्विक आणि व्यवहारिक दृष्टया मननीय विवेचन केलें आहे. कोणताही विषय चांगला ठसण्याकरितां विद्यार्थ्यांना वारंवार उजळणी करावीलागते तशी उजळणी 'ज्ञानेश्वरीची शिकवण' या लेखानें होतें. आनंदघनरामांनीं 'ज्ञानदेवांचा स्वधर्म' सांगितला आहे. तर 'श्रीज्ञानेश्वरीचें विहंगम समालोचन' पुढें करून वाचकांस श्री.पांगारकरांच्या लेखाचा कदाचित विसर पडला असल्यास तो दूर व्हावा म्हणून श्री. श्रीराम गोसावी नाशिक, यांनीं पुन्हां थोडक्यांत 'ॲट होम' चा बेत केला आहे. देशकालवर्तमानानुरोधानें स्त्रीवर्ग पुरुष-वर्गास प्रत्येक कामांत साहाय्यकारी होत आहे. तेव्हां आमच्या ज्ञानेश्वरदर्शनाला त्यांनीं थोडाफार हातभार कां लावूं नये ? भक्तांत स्त्री आणि पुरुष असा भेद नाहीं. देव जर भेद मानीत नाहीं तर माणसांनीही मानूं नये हें उक्त आहे. हा मुद्दा प्रतिपादन करण्यास एका भगिनीनें पुढें सरसावावें हें यथाक्रम असून कालमहिम्याचें द्योतक आहे. ज्ञानेश्वर 'गीताशास्त्रा'ची थोरवी फार मानीत पण वेदांना त्यांनीं हीनत्व दिलें असें श्री. चित्रे यांनीं आपल्या लेखांत प्रतिपादिलें आहे. उलट 'ज्ञानेश्वरींत वेदांची थोरवी'च वर्णन केली आहे असें श्री. अर्जुनवाडकर यांचें म्हणणें आहे. सत्याचा निर्णय चाणाक्ष वाचक केल्याशिवाय राहणार नाहींत! 'ज्ञानेश्वरदर्शन म्हणजे शास्त्र,' 'ज्ञानेश्वरी आणि सुवर्ण,' 'ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर' आणि 'श्रीज्ञानेश्वरी आणि सूफीपंथ' हे चारी लेख वाचनीय आहेत. वास्तुशास्त्रासंबंधाची माहिती एकत्रित करून सध्यांच्या वास्तुशास्त्राच्या दृष्टीनें वाचकांस सादर करण्याचें काम आमच्या वाङमयमंडळाच्या कार्यकारी मंडळाचे प्रमुख श्री. हिवरगांवकर यांनीं चांगल्या रीतीनें केलें आहे.

अगदीं शेवटीं जरी आला असला तरी 'सर्वांमुखीं मंगल बोलवावें' या मंगल आणि मधुर उक्तीप्रमाणें मंगल बोलविण्याचा लोकनायकत्वामुळें ज्यांचा अधिकार आहे अशा लोकनायक श्री. अणे यांचा स्फूर्तिदायक लेख वाचून ज्यांनीं अद्यापि श्रीज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ वाचले नसतील त्यांना या मंगलाचरणानें ते ग्रंथ वाचण्याची कल्याणदायक स्फूर्ति निःसंशय होईल. आणि अशी स्फूर्ति झाल्यावर त्यांनीं क्षणमात्र विलंब न करितां ज्ञानेश्वरांस शरण जाऊन अमृतत्वाचें साधन सुलभ करून घ्यावें अशी आमची प्रेमभावानें प्रार्थना आहे. दर्शनांत आलेल्या लेखांची वाचकांस ओळख करून देण्याचें काम संपलें.

उपसंहार

समाजव्यवस्था सुसंघटित राहण्यासाठीं व राखण्यासाठीं समाजाचे घटक जे मानव प्राणी त्यांच्या सर्व प्रकारच्या उच्च आकांक्षांस स्फूर्ति देणारा आणि त्या

तृप्त करून घेण्याचा कल्याणकारक व उन्नतिवर्धक मार्ग दाखविणारा असा धर्म अगदीं आवश्यक असतो, याबद्दल आतां विवेकवंतांत तरी फारसा वाद राहिला नाहीं. मोठमोठाले अनेक शास्त्रीय शोध लावून जगांत विलक्षण विचारक्रांति करणारे महान् शास्त्रज्ञ सुद्धां अध्यात्माकडे वळून आधुनिक शास्त्रें आणि आध्यात्मिक विचार यांची संगति घालण्याचा स्तुत्य प्रयत्न करीत आहेत. ही प्रवृत्ति आरंभापासूनच आपल्या सनातन आर्यधर्मांत आहे. व्यष्टि आणि समष्टि यांच्या उत्कर्षास व्यत्यय न येतां उन्नतीचा मार्ग आक्रमावा, कौटुंबिक आणि सार्वत्रिक सुखोपभोग घेऊन स्वाराज्यसुखाचा लाभ शेवटीं घ्यावा असाच त्याचा अंतिम हेतु आहे. नुसत्या अधिभौतिकाच्या मार्गे लागून त्यांत अंत:करणाचें खरें समाधान नाहीं. पुष्कळ संपत्ति आहे, धनधान्य मुबलक आहे, राहण्यास उत्तम 'धवळारें' आहेत आणि इतर सर्व सुखसोयींची रेलचेल आहे; पण मनाची तळमळ शांत झालेली नाहीं तर मनाला खऱ्या सुखाचा लाभ कोठून होईल? मन बिघडलें, ताळ्यावर नसलें तर तें स्थिर करण्याकरितां वैद्यकालयें निघालीं आहेत त्यांत जाऊन उपाययोजना करितां येईल. पण मनाच्या पलीकडे अमणाऱ्या आत्म्याचें वास्तव्य प्रत्येकांत असतें, त्या आत्म्याची तळमळ कशानें शांत होणार? पाश्यात्य देशांत संपत्तीला पूर आला आहे. पण खरी शांति तेथें वास्तव्य करीत नाहीं. याचें कारण काय? गुन्ह्यांची संख्या तिकडे जास्त कां? याचें कारण आत्मबोधानें ब्रह्मप्राप्ति संपादन करण्याचें बलवत्तर साधन त्यांजपाशीं नाहीं. ऐहिक सुखापेक्षां, वैभवापेक्षां उच्चतम ध्येय आपल्याला साधावयाचें आहे व तें साधण्याचें साधन स्वत:जवळच आहे अशी जाणीव प्रत्येकास असावयास पाहिजे. आधुनिक शास्त्रांनीं, राजकारणानें किंवा अर्थशास्त्रानें या साधनाची प्राप्ति होत नाहीं, असें प्रो. राधाकृष्णन् या सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञानें नुकत्याच दिलेल्या एका व्याख्यानांत म्हटलें आहे. ज्याचें ऐहिक ठीक नाहीं त्याचें परत्र कोठून ठीक होणार? विहित कर्माचरण करून जो सद्धर्माच्या मार्गानें जाईल त्याचाच अभ्युदय होऊन त्याला नि:श्रेयसप्राप्ति होईल. जीवित पवित्र आणि श्रेष्ठ प्रतीचें करणारा गीताधर्म हाच सद्धर्म आहे. तोच ज्ञानेश्वरांनीं कथन केला आहे. त्या धर्माचें अनुशासन सर्वथैव वद्य मानून तें पाळण्याची कर्तव्यनिष्ठा बाळगली तर महाराष्ट्राचा आणि त्याबरोबर अखिल भरतखण्डाचा भाग्योदय झाल्याशिवाय राहणार नाहीं.

या ग्रंथासाठीं लेख पाठविण्याच्या कामीं नागपूर, यवतमाळ, धुळें, नाशिक, मुंबई, पुणें, पंढरपूर, बेळगांव, हैद्राबाद, सातारा, धारवाड आणि ठाणें वगैरे ठिकाणच्या नामांकित विद्वान् साहित्यसेवकांनीं फार साह्य केलें आहे. त्यांच्या लेखामुळें हा ग्रंथ अद्वितीय स्थान मिळवील यांत शंका नाहीं. नगर जिल्ह्यांतील लेखकांनींही या कामीं आपलें कर्तव्य बजावलें आहे. श्रीशंकराचार्य (डॉ. कुर्तकोटी) यांनीं आशी-

वादात्मक लेख पाठवून ज्ञानेशांच्या सेवेबरोबर ज्ञानेश्वरदर्शनमंडळावर फार मोठा अनुग्रह केला आहे असें परमादरपूर्वक म्हटल्याशिवाय राहवत नाहीं. सौ. वेणूबाई मोडक, एम. ए., यांजकडून शेवटीं आलेलें भक्तिरसयुक्त 'नमन' आरंभीं दिलें आहे. त्याचा रसास्वाद वाचकांस खात्रीनें गोड लागेल. या ग्रंथांतील सर्व लेखांचें सार काढून सर्वांना सुलभ असा लहानसा सुंदर ग्रंथ होण्यासारखा आहे. लेखकांनीं सर्व महाराष्ट्रमंडळाची अनुपम सेवा मनोभावानें करून आद्यसाहित्यसेवक संतश्रेष्ठ ज्ञानेश्वरमहाराजांचा चिरपरिचय करून देण्याच्या सत्कार्यांत श्रीज्ञानेश्वर-दर्शनमंडळास उत्सुकतेनें साहय केलें, याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करावी तितकी थोडीच होईल. त्यांतल्या त्यांत श्री. चाफेकर, श्री. बनहट्टी आणि श्री. विनोद यांनीं अनेक अडचणी असतांही त्या सर्व बाजूला सारून ज्ञानदेवाची सेवा प्रेमभावानें केली आहे याबद्दल जर कृतज्ञता व्यक्त केली नाहीं तर आम्ही आमच्या कर्तव्यास चुकलों असें होईल.

ग्रंथाचें परिशीलन करतांना वाचकांस आढळून येईल कीं, बऱ्याच लेखांत ज्ञानेश्वरस्तवन, ज्ञानेश्वरीचें महत्त्व वगैरे बाबतीत पुनरुक्ति झालेली आहे. पण अशा प्रकारच्या ग्रंथांत असें होणें अगदीं अपरिहार्य आहे. लेखांच्या लेखन-पद्धतींतही नावीन्य दिसून येतें. एक लेख उच्चारानुसारी पद्धतीचा आहे. कांहीं विद्वान लेखकांचा अनुस्वारावर कटाक्ष असल्यामुळें त्यांना काट देण्याचा अमल त्यांनी आपल्या लेखांत जारीनें अमलांत आणिला आहे. छापखान्यांत तिकडे दुर्लक्ष होऊं नये म्हणून आम्हीही काळजी वाहिली. इतकें करूनही छापखान्यांतील अक्षरजुळ-व्यांनीं त्याकडे दुर्लक्ष केलें असल्यास अगर सदरहू लेखकांच्या हेतूंस कसून विरोध केला असल्यास लेखक क्षमा करतील अशी उमेद आहे. बाकी बऱ्याच अनुस्वाराचे दिवस पूर्ण भरल्यासारखे दिसतात! कारण नूतन अक्षरांना आपलें अस्तित्व स्थापित करण्यास त्यांसच व्हावें तितकें धैर्य होत नाहीं! तेव्हां अनायासेंच अनुस्वारविरो-धकांचा कार्यभाग साधून लेख तपासणारांचें काम दिवसेंदिवस हलकें होणार आहे, यांत संशय नाहीं! ग्रंथाला सूची जोडलेली असली म्हणजे ग्रंथाच्या उपयुक्ततेंत भर पडते. या मोठ्या ग्रंथाला सूचीची विशेष आवश्यकता वाटल्यावरून सूची दिली आहे. तिचा वाचकांस चांगला उपयोग होईल अशी उमेद आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील कोणत्याही एकाद्या महत्त्वाच्या मुद्द्याची चर्चा व्हावयाची राहिली आहे असें नाहीं. ज्ञानेश्वरींत वहारीचीं वर्णनें अनेक आहेत, वैद्यकशास्त्रा-संबंधानेंही उल्लेख आहेत. त्यावरही सुंदर लेख लिहितां आले असते. परंतु कार्याची गति कुंठू नये म्हणून कांहीं विषय मागें राहात असतातच. या ग्रंथांत प्रसिद्ध होत असलेल्या लेखांवरून ज्ञानेश्वरांचें स्थान महाराष्ट्राच्या अंतःकरणांत किती श्रेष्ठ आणि अढळ आहे, हें ढळढळीत दिसून येतें. ज्ञानेश्वर हेच आमचे तारक सद्गुरु आणि

त्यांनीं दर्शविलेल्या मार्गानें जाण्यांतच आमचा खरा तरणोपाय आहे अशी श्रद्धा दृढ झाल्याशिवाय राहणार नाहीं.

हा दोन भागांत प्रसिद्ध होणारा ग्रंथ इतक्या लवकर प्रसिद्ध होण्याचें सर्व श्रेय आमच्या वाङ्मयमंडळाचे अध्यक्ष रा. ब. नरहर बाळकृष्ण देशमुख यांस आहे. लेखांची सामग्री जमल्यावर छापण्याचा प्रश्न निघाला. पण मंडळापुढें द्रव्याची मोठी अडचण उभी राहिली. ग्रंथ छापणें म्हणजे चुटक्यांचे मांडव नव्हत. किंवा महात्मा गांधी म्हणतात तसें एका सव्वा रुपयांत उरकावयाचें लग्नकार्य नव्हे! किंवा सव्वा पैशाच्या खडीसाखरेनें पावणारें दैवतही नव्हे! परंतु सत्कार्याला परमेश्वर नेहमी साहय करितो, असें अनुभवसिद्ध म्हणणें अगदीं सत्य आहे. रावबहादुरांनी मंडळाची ही अडचण दूर करण्याचें पत्करल्याबरोबर ग्रंथप्रकाशनाच्या कार्यास श्रीज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळ उत्साहानें लागलें आणि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपाप्रसादानें तें मंगल कार्य सिद्धीस गेलें आहे. अंगीकृत कार्य संपविलें असलें तरी आमचें श्रीज्ञानेश्वरांविषयीचें कर्तव्य संपलें असें आम्हांस बिलकुल वाटत नाहीं. बृहन्महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वरकार्याला हातभार लावणारे ज्ञानेश्वरभक्त किती आहेत याचा सरासरी अंदाज आम्हांस या कार्यानें लागला. आमच्या विनंतीस मान देऊन ज्यांनीं आनंदानें ज्ञानेश्वरसेवा केली आहे, त्यांपेक्षां या कार्याकडे लक्ष देणारी सहानुभूतीनें पाहणारी व त्याला सक्रिय – लेखांच्या आणि द्रव्याच्या द्वारें – साहय करण्यास समर्थ असणारांची संख्या फार मोठी आहे. त्यांचे आम्हांस या ग्रंथाचा प्रसार करण्याच्या कामी मनःपूर्वक साहय होऊन पुढील कार्यांतही ते कमीपणा पडूं देणार नाहींत अशी उमेद आहे. आम्ही '**श्रीज्ञानेश्वरदर्शनमाला**' या नांवानें श्रीज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयासंबंधी व्यापक स्वरूपाची ग्रथमाला प्रसिद्ध करण्याचे योजिलें आहे. या योजनेनें ज्ञानेश्वरस्फूर्तीनें आम्ही सुरू केलेल्या प्रकाशनकार्याचें सातत्य कायम राहून अभ्यासकांस आपला अभ्यास नेटानें चालू ठेवण्यास उत्साह येईल अशी आमची मनोदेवता आम्हांस सांगते.

या ग्रंथांत घालण्यास रा. सा. तोरो आणि सरदार नानासाहेब मिरीकर यांनी छायाचित्रें दिलीं याबद्दल आम्ही त्यांचे फार आभारी आहों. ग्रंथछपाईच्या कामांत मोहन मुद्रामंदिरींतील श्री. कृ. न. चौधरी, बी. ए. व श्री. रा. ब. हिरे, बी. ए., आणि मुद्रक श्री. चिचारकर यांचें किती बहुमोल साहय झालें आहे याची वास्तविक कल्पना कामांत प्रत्यक्ष संबंध आलेल्यांनाच झाली आहे. त्यांनीं शांतपणानें, उत्साहानें, विद्वत्तेनें आणि तत्परतेनें केलेल्या साहयामुळें; दर्शनमंडळास ऋणी करून ठेविलें आहे. या त्यांच्या सद्‌गुणांमुळें अंगीकृत कार्यांत त्यांना ज्ञानेशकृपेनें अधिकाधिक यश मिळाल्याशिवाय राहणार नाहीं असें म्हटलें असतां अनाठायीं होणार नाहीं. श्रीज्ञानेश्वरदर्शन–कार्यकारी–मंडळानें शिरावर घेतलेली जबाबदारी कर्तव्यनिष्ठेनें

आणि निरलसपणानें पार पाडण्याचा केलेला हा प्रयत्न सर्वांच्या प्रेमादरास पात्र होवो अशी प्रार्थना आहे. शेवटीं ज्ञानेश्वरांच्याच गोड आणि मंगलमय वाणीनेंच प्रार्थना करून हा लेख संपवितों. या प्रार्थनेचा उच्चार या ग्रंथांतील लेखांतून अनेक वेळां झालेला आहे तरी ती मंगलवाणी जितकी अधिक वेळां उच्चारली जाईल तितकीं ती अधिकाधिक मंगलप्रद होईल.

आतां विश्वात्मकें देवें । येणें वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषौनि मज द्यावें । पसायदान हें ।।
जे खळांची वंकटै सांडो । तयां सत्कर्मीं रति वाढो ।
भूतां परस्परें पडो । मैत्र जीवाचें ।।
दुरिताचें तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तें तें लाहो । प्राणिजात ।।
किंबहुना सर्वसुखीं । पूर्ण होऊनि तिहीं लोकीं ।
भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ।।
येथ म्हणे विश्वेशरावो । हें होईल दानपसावो ।
येणें वरें ज्ञानदेवो । सुखिया जाला ।।

श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।

अहमदनगर, चैत्र वद्य २ शके १८५६ }
रविवार, ता. १ एप्रिल १९३४ } श्रीज्ञानेश्वरदर्शन-कार्यकारी-मंडळ

ज्ञानेश्वरदर्शनाचें सार्थक्य

श्रीजगद्‌गुरु शंकराचार्य (डॉ. कुर्तकोटी)

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन या सार्थक नांवाला शोभण्यासारख्या लेखांचा संग्रह योग्य प्रसंगानें प्रसिद्ध करून कांहींतरी धर्मसेवा करण्याचा प्रस्तुत उपक्रम कोणाहि धर्माभिमान्याला संतोषदायकच वाटेल.

ज्ञानोबारायांनीं मांडलेल्या सिद्धाताला एक दर्शनच म्हणतां येईल. केवळ शब्दप्रमाणानें कांहींतरी न ठरवितां "श्रुत्यनुगृहीत एव ह्यत्र तर्कोनुभवाङ्गत्वेनाश्रीयते" असें भाष्यकारांनीं म्हटल्यासारख्या प्रमाणपद्धतीनें ज्यांत विचार केलेला दिसून येतो तें दर्शन होय.

ज्ञानदेवांची शिकवणूक हें दर्शन आहे ही गोष्ट लोकांच्या निदर्शनास आणण्यासारखे लेख गुंफविले जातील तरच ज्ञानेश्वरदर्शन हें नांव यथार्थ होईल. या दृष्टीनें पाहतांना ज्या प्रकारचा लेख लिहावयास पाहिजे तो लिहिण्यास पुरेसा वेळ नसल्यामुळें आतां जें कांहीं लिहिलें जात आहे तें त्या कसोटीला उतरणार नाहीं हें जाणूनच, कोणत्याही सत्कार्याला शक्य तों हातभार लावणें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे या बुद्धीनेंच कांहीतरी थोडें आतां लिहिलें आहे.

अशांतूनहि मर्मज्ञ वाचकांस कांही तरी विचारार्ह असा अंश दिसून आल्यास तो त्या विषयाचाच प्रभाव होय.

मनुष्य हा इतर सर्व प्राण्यापेक्षां बुद्धीनें कितीहि बलवत्तर असला, तरी मानवी बुद्धीला सीमा ही आहेच. म्हणूनच प्रत्यक्ष, अनुमान इत्यादि प्रमाणांवरून जें समजू शकेल तें समजून घेऊन जेथें आपली बुद्धी थांबते त्या पलीकडील आध्यात्मिक विषयांत तरी अनुभवगम्य ज्ञानासाठीं शब्दप्रमाणच प्रारंभीं स्वीकारावें लागतें.

अत्यंत प्राचीन काळापासूनहि सर्व देशांत मनुष्याच्या मनानें सहजस्फूर्तीनें कशी तरी ही कल्पना ग्रहण केली आहे कीं, या सतत पालटणाऱ्या दृश्य विश्वाच्या मागें एक अचल सद्‌वस्तु आहे. मानवाचे सर्व उद्योग कळत किंवा न कळत या सद्वस्तूच्या प्राप्तीसाठीच आहेत असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. या सत्याची प्राप्ति जोंपर्यंत झालेली नाहीं तोंपर्यंत मनुष्याच्या मनाची अस्वस्थता चालू राहणारा आणि म्हणूनच सर्व दुःखांचें मूळ कारण अज्ञान, हें ज्याला समजलें नाहीं त्याच्या मनांत सत्यान्वेषणाच्या स्थानी दुःखनिवृत्तीची इच्छा अथवा सुखतृष्णा येऊन बसणें स्वाभाविक आहे.

याप्रमाणें मनुष्याच्या विचाराच्या प्रवाहानें घेतलेल्या, वरवर पाहतां भिन्न दिसणाऱ्या, दोन दिशांमुळें अर्थात् सत्यान्वेषणा आणि सुखतृष्णा यांमुळें एकीकडे बुद्धिप्रधान अनेक दर्शनें व दुसरीकडे श्रद्धाप्रधान अनेक शास्त्रें उत्पन्न झालीं आहेत. असा प्रकार सामान्यत: इतर सर्व देशांत घडलेला आढळून येत असला तरी भारतवर्षांत हा विशेष दिसून येतो कीं, दर्शन आणि शास्त्र अथवा तत्त्वज्ञान आणि धर्म या दोहोंचा सुखकर संगम येथें झालेला आहे. या गोष्टीला प्रबल प्रमाण द्यावयाचें तर भगवद्गीतेकडे बोट दाखवावें लागेल.

या असाधारण ग्रंथाला ब्रह्मविद्या आणि योगशास्त्र असें एकसमयावच्छेदेंकरून जें म्हटलें आहे तें अगदीं यथार्थ आहे. उपनिषदांसारख्या भरतवर्षाच्या अत्यंत प्राचीन ग्रंथांत 'जें सत्य तेंच ज्ञान आणि तोच आनंद आहे' असा स्पष्ट उल्लेख आढळून येतो. आणि याच विचाराची परंपरा येथें अखंडित चालत आली आहे आणि त्यामुळें सत्यप्राप्ति व सुखप्राप्ति यांच्या मार्गांत म्हणजेच ज्ञान, भक्ति, योग आणि कर्म यांमध्यें परस्परविरोध नसून अत्यंत निकट संबंध किंबहुना एकरूपता दिसून येते. याचसाठीं भगवद्गीतेंत "यत्सांख्यै: प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते" असें प्रारंभीं दाखवून पुढें "एकमप्यास्थित: सम्यगुभयोर्विन्दते फलम्" अशी त्यांची एकरूपता केली आहे.

परंतु याच्या विरुद्ध प्रकार पाश्चात्य देशांतील विचारसरणींत दिसून येतो. तेथें तत्त्वविचारांचें अंतिम ध्येय अनुभव असें स्पष्ट मान्य केलेले बहुधा आढळत नाहीं. त्याचप्रमाणें श्रद्धेचेंहि पर्यवसान अनुभवांत होत असलेलें दर्शविलेलें नाही. त्यामुळें बुद्धि आणि श्रद्धा यांच्या मार्गांमध्यें भिन्नता आणि केव्हां केव्हां तीव्र विरोध झालेला आहे. हा प्रकार प्रसिद्ध वाङ्मयांतील परंपरेंतच झालेला आहे. अनुभवी लोक त्या देशांतहि झाले नाहींत असें नाहीं, पण त्यांना त्यांच्याकडील तत्त्वज्ञानाच्या वाङ्मयांत विशेष मान्यता नसून ते एकटेदुकटेच राहून गेले. त्यांची परंपरा स्थापन झाली नाहीं.

या भरतवर्षांत मात्र अनुभवरहित शुष्क पांडित्याला केव्हांहि महत्त्व नाहीं आणि सर्व विरोधांचा परिहार होऊन ज्यांत समन्वय होत नाहीं तो अनुभवच नव्हे हा येथील सर्वमान्य सिद्धांत आहे. परंतु 'मिथ्याचार' अथवा 'आळस' हे 'अनुभव' किंवा 'ज्ञान' या नांवानें विकूं लागल्यास तेथें ज्ञानाचा व अनुभवाचा दुरुपयोग झाला आणि तेथेंच अनर्थाचें बीज रुजलें हें निश्चित समजावें. अर्जुनाची मनोवृत्ति याच प्रकारची झालेली पाहून "श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला" इत्यादि उपदेश श्रीकृष्णाला करावा लागला. तात्पर्य, अनुभवाचें स्वरूप न समजल्यानें पाश्चात्य देशांची जी हानि एकप्रकारें झालेली दिसते तशीच दुसऱ्या प्रकारें भरतवर्षाची हानि अनुभवाच्या नांवावर निष्क्रियता वाढूं लागल्यामुळें झालेली आढळून येते. आध्या-

त्मिक सुखाला मुकून केवळ आधिभौतिक उन्नति पाश्चात्यांनीं संपादन केली. उलट, आध्यात्मिक सुखाच्या मार्गे लागून उन्नतीकडे भारतवर्षानें दुर्लक्ष केलें. असा दोन्ही प्रकारचा एकदेशीपणा टाकून "वासुदेवः सर्वमिति" इत्यादि वाक्यांनीं ज्ञानाचा पूर्णपणा श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाला उपदेशिला तोच आतां जगानें डोळ्यापुढें ठेवण्यासारखा आहे.

श्रीकृष्णाच्या गीतोपदेशांत अनेक महत्त्वाच्या आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक विषयांचा संग्रह झालेला आहे. तेथें संक्षेपानें सिद्धांत मात्र सांगितल्यामुळें ज्याप्रमाणें ते सिद्धांत त्रिकालाबाधित आहेत त्याचप्रमाणें ते गूढहि आहेत. म्हणूनच त्या सिद्धांतांचें स्पष्टीकरण त्या त्या काळीं, त्या त्या महापुरुषांनीं केलें आहे. शब्दानीं स्पष्टीकरण कितीहि केलें तरी कालगतीनें पुनः पुनः स्पष्टीकरण करण्यासारखीं स्थळें उरणारच. मर्मज्ञ वाचकाला मात्र त्या सर्वांतून एकच अर्थ निष्पन्न होणार. सामान्य लोकांचा प्रकार त्याहून निराळा होणें स्वाभाविक आहे. ही गोष्ट ध्यानीं आणल्यानें गीतार्थाविष्करणासाठीं आजमितीला उपलब्ध असलेल्या व्याख्यानरूपी ग्रंथावरून विचारात भरच पडलेली दिसून येईल. आणि सर्व व्याख्यानांचा मथितार्थ एकच ठरेल.

आतां सर्व व्याख्यानांत श्रीशंकराचार्यांचें भाष्य हेंच पहिलें आहे. तत्पूर्वींहि कांहीं व्याख्या झाल्या असल्या पाहिजेत हें आचार्यांच्या भाष्यावरून दिसून येतें. परंतु ते ग्रंथ मात्र आज कोठेंहि दृष्टीस पडत नाहींत.

आचार्यांचें भाष्य संस्कृतभाषात्मक असल्यामुळें, आणि त्याची शैली शास्त्रपद्धतीची असल्याकारणानें, केवळ भरतवर्षभरच नव्हे, तर जगभर तो ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. गीताभाष्य म्हटलें कीं श्रीशंकराचार्यांचेंच भाष्य, आणि भाष्यकार म्हटलें कीं श्रीशंकराचार्यच सर्वांच्या डोळ्यापुढें येण्यासारखी स्थिति आहे.

आचार्यांच्या भाष्याचें तात्पर्य त्यांचे अनुयायी म्हणविणाऱ्यांही पुष्कळांना कळण्यास कठीण असें आहे. कांही विषयांत तर कांहीं विद्वानांचाहि विपरीत ग्रह देखील झालेला निदर्शनास येतो. भाष्यांतील ज्ञानकर्मसमुच्चयनिराकरणाचें यथार्थ स्वरूप विचारांत न घेतां, वरवर दिसतें त्याप्रमाणें आचार्यांना त्यांनीं केवळ संन्यासमार्गी मानलें आहे. "विदुषा क्रियमाणं कर्म परमार्थतोऽकर्म एव" असें भाष्यांत अनेक वेळां जें म्हटलें आहे, त्याचा अभिप्राय समजून घेतल्यास वरील प्रकारचा विपरीत ग्रह आपोआप दूर होण्यासारखा आहे. "ज्ञानी कर्म करीत नाहीं" अथवा "ज्ञान्याच्या हातून कांहीं कर्म घडत नाहीं" असें आचार्यांनीं कोठेंहि म्हटलेलें नाहीं. ज्ञान्याचें कर्म हें पारमार्थिक दृष्ट्या अकर्मच होय. म्हणूनच त्याचा ज्ञानाशीं समुच्चय होऊं शकत नाहीं, असें आचार्यांनीं सयुक्तिक रीतीनें प्रतिपादिलें आहे. मूळ ग्रंथांत सुद्धां श्रीकृष्णांनीं "नैव किंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित्। पश्यञ्शृण्वन्स्पृशञ्जिघ्रन्" इत्यादि वचनांत हाच अभिप्राय व्यक्त केला आहे. असो.

याप्रमाणें भाष्यकारांचा अभिप्राय कालगतीमुळें लोकांना दुर्बोध झालेला पाहून महाराष्ट्रांत कालानुक्रमानें आणि योग्यतेनें गीतार्थप्रचारकांमध्यें आद्य असे जे साधुमुकुटमणि ज्ञानेश्वर त्यांनीं सर्वजनांच्या उपयोगासाठीं 'भावार्थदीपिका' ही टीका लिहिली. ती ज्ञानेश्वरी म्हणून प्रसिद्ध आहे. तो ग्रंथ देखील, आतां पुष्कळ महाराष्ट्रीयांना सुद्धां दुर्बोध होऊन बसला आहे. श्रीशंकराचार्यांच्या सिद्धांताच्या पायावर ज्ञानेश्वरांनीं आपला सिद्धांत रचला आहे, हें त्या साधुश्रेष्ठांनीं स्वाभाविक सौजन्यानें व विनयशीलपणानें आपण होऊन सांगितलें आहे, व हें त्या दोघांच्या ग्रंथांच्या तुलनात्मक निरीक्षणानेंहि सिद्ध होत आहे. आचार्यांनीं प्रतिपादिलेलें अद्वैतच ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनांत जागोजाग चमकतें. बुद्धि जाईल तेथपर्यंतच्या क्षेत्रांत दोन नाहींत असें युक्तीनें दाखवितां येईल, म्हणून त्याला योग्य असा 'अद्वैत' शब्द जसा आहे, तसाच तोच 'अद्वैत' शब्द बुद्धीपलीकडच्या अनुभवाच्या क्षेत्रांत मौनव्याख्यानानें जें सांगतां येईल त्यालाहि अगदीं जवळच्या शब्दांनीं सांगावयाचें झाल्यास जुळण्यासारखा आहे. हाच आचार्यांचा अद्वैतसिद्धांत ज्ञानेश्वरांनीं भिन्न रीतीनें मांडला आहे. आचार्यांच्या मागून झालेल्या त्यांच्याच अनुयायांनीं तेंच अद्वैत, जसें एकाद्या गणिताचें तेंच उत्तर भिन्न भिन्न रीतींनींहि काढतां येतें, तद्वत् निरनिराळ्या पद्धतीनें सिद्ध केलें आहे; त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीहि केलें आहे.

मूळच्या उपनिषदांत मायेचें स्वरूप अनेक प्रकारें सांगितलें आहे. भाष्यकारांनींहि तसेंच केलें आहे. म्हणूनच श्रीविद्यारण्यांनीं पंचदशींत

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेति सा त्रिधा।
ज्ञेया माया त्रिभिर्बोधैः श्रौतयौक्तिकलौकिकैः॥

असें म्हटलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं कांहीं ठिकाणीं मायेचा मुळींच अंगिकार न करतां, जें प्रतिपादन केलें आहे, त्याचें रहस्यहि तेंच आहे. ज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय समजण्यास अनेक प्राचीन ग्रंथांचा अभ्यास आवश्यक आहे. त्यांचे ग्रंथ मराठी भाषेंत आहेत; त्यांची भाषा काव्यमय आहे, आणि उपमाद्यलंकारांनीं भरलेली आहे; वाणी रसाळ आहे; ह्या सर्व गोष्टी खऱ्या असल्या तरी त्यांनीं प्रतिपादिलेला विषय मात्र सोपा नाहीं. पुष्कळ प्राचीन ग्रंथ वाचल्यावांचून, त्यांनीं कोठलें काय घेतलें आहे हें देखील कळणें शक्य नाहीं. आणि ज्या ग्रंथांतलें त्यांनीं जें घेतलें आहे, त्या ग्रंथांतून तें पूर्णपणें समजलें नाहीं, तर ज्ञानेश्वरांनीं संक्षेपानें सांगितलेलें यथार्थत: न समजतां एकानें एक म्हणावें, दुसऱ्यानें दुसरें म्हणावें, असें होणें अनिवार्य आहे.

त्यांनीं कोठें विवर्तवाद, तर कोठें अजातवाद, कोठें ज्ञानखंडन, कोठें अज्ञानखंडन, कोठें वाचेचें ऋण मानणें, कोठें वाचेचें निराकरण, अशा सकृद्दर्शनीं परस्परविरुद्ध भासणाऱ्या गोष्टी ज्या मांडल्या आहेत, त्यांचा समन्वय, आचार्यांसारख्यांच्या ग्रंथांतील समन्वयपद्धति समजल्यावांचून करतां येत नाहीं.

ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वप्रतिपादनांत केवळ उपनिषदांचा व भाष्यकारांचाच अभिप्राय नव्हे, तर सनत्सुजातीय, सूतसंहिता, योगवासिष्ठ, मांडूक्योपनिषत्कारिका संक्षेपशारीरक इत्यादि ग्रंथांतील विषय ठिकठिकाणीं आले आहेत. अनेक ग्रंथांतले विषय घेऊन, त्यांना स्वानुभवाची जोड देऊन, आपल्या प्रतिभेच्या प्रभावानें, आणि भक्तिरसपरिपूर्ण वाणीनें ज्ञानेश्वरांनीं जो सिद्धांत मांडला आहे त्याला निःसंशय सांप्रदायिक आणि स्वतंत्र असें एकसमयावच्छेदानें म्हणतां येईल.

याप्रमाणें तत्त्वज्ञानाच्या विषयांत ज्ञानेश्वरांचा जसा असाधारणपणाप्रतीत होतो, तसेंच योगविषयांत देखील त्यांचें, केवळ शाब्दिक नव्हे तर अनुभवसिद्ध असें ज्ञान जागोजाग निदर्शनास येतें.

राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ।
प्रत्यक्षावगमं धर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥

या श्लोकांत गाइलेलें ज्ञान ज्ञानेश्वरांना करतलामलकाप्रमाणें होतें असें म्हणण्यास प्रत्यवाद दिसत नाहीं. गीतेच्या ६ व्या अध्यायाची ज्ञानेश्वरी टीका वाचतांना, पातंजल योगाचें केवळ अध्ययन नव्हे तर सिद्धिप्राप्तीपर्यंत साधन ज्ञानेश्वरांनीं केलेलें स्पष्ट होतें. त्यांच्या जीवनचरित्रांत लिहिलेल्या योगसिद्धीच्या गोष्टींना अत्युक्ति मानणाऱ्या आधुनिकांना यासंबंधीं अधिक पटण्यासारखें मत म्हटलें म्हणजे, थिऑसोफिकल सोसायटीच्या आद्यप्रवर्तकांपैकीं मॅडम ब्लॅव्हॅट्स्की-बाईनीं 'Voice of Silence' या पुस्तकाच्या टिप्पणीत ज्ञानेश्वरीला 'King of Mystic Works' असें जें म्हटलें आहे, तें होय.

तत्त्वज्ञान आणि योग या दोहींपेक्षां भक्तीविषयीं ज्ञानेश्वरांनीं जें लिहिलें आहे आणि भक्तिमार्गाचा जो प्रसार केला आहे, ती त्यांची अत्यंत महत्त्वाची कामगिरी होय. मूळ गीतेंत सातव्या अध्यायापासून पुढें जें भक्तीचें प्रकरण आलें आहे त्याविषयीं लिहितांना ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या बुद्धिमत्तेचें आणि अनुभवाचें सर्वस्व ओतलें आहे. त्यांच्या लेखनांत नारद व शांडिल्य यांचीं भक्तिसूत्रें, श्रीमद्भागवत इत्यादि भक्तिविषयक ग्रंथांचाहि बराच भाग आला आहे. त्याला स्वानुभवाची जोडहि मिळाली आहे. यामुळें त्यास असाधारण माधुर्य प्राप्त झालें आहे.

जें जाणावयाचें तें जाणून सेविलें नाहीं तर तें पूर्ण ज्ञानच नव्हे असें म्हटलें पाहिजे. म्हणूनच आचार्यांनीं ब्रह्मसूत्रभाष्यांत, 'अवगतिपर्यंतं हि ज्ञानम्' असें म्हटलें आहे. अनुरक्ति होत नसेल तर त्याला शुष्क ज्ञान म्हणावें लागेल. म्हणूनच शांडिल्यांनीं 'सा परानुरक्तिरीश्वरे' अशी भक्तीची व्याख्या केली आहे. वस्तूला यथार्थतः जाणल्यानंतर तत्क्षणीं त्या ठिकाणीं निष्ठा, आणि पुढें तन्मयता असा क्रम स्वाभाविक आहे. म्हणूनच श्रीकृष्णांनीं

'तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः ।

असें म्हटलें आहे. ब्रह्मज्ञानानंतर आपोआपच ब्रह्मनिष्ठा होणार. आणि या ब्रह्मनिष्ठेलाच भक्तिमार्गाच्या आचार्यांनीं भगवद्भक्ति हें गोड नांव दिलें आहे.

भक्ति ज्याप्रमाणें वस्तूला जाणल्यानंतर आपोआप उत्पन्न होते, त्याप्रमाणें पण निराळ्या रीतीनें वस्तूला जाणण्यापूर्वींहि साधन म्हणून करावी लागते. ही साधनरूपी भक्ति गौण होय. म्हणून पूर्वोक्त ज्ञानपरिपाकरूपी भक्तीला परा भक्ति म्हटलें आहे.

आणखीहि भक्तीचे कांहीं प्रकार आहेत. आर्त आणि अर्थार्थी हेहि आपल्या कार्यासाठीं कां होईना, भक्ति करूं शकतात. परंतु ती नांवाला मात्र देवाची भक्ति असूनही श्रीकृष्णांनीं औदार्यानें तिचाहि अंतर्भाव भक्तींत करून आणि तिलाहि गोड करून घेऊन, तशी भक्ति करणारांनाहि उत्तेजनार्थ धन्यवाद दिला आहे.

अशा भक्तीविषयीं ज्ञानेश्वरांनीं जो विस्तरशः विचार प्रकट केला आहे, इतकेंच नव्हे, तर त्या मार्गाचा जो अव्याहत प्रचार केला आहे त्याचें स्वरूप बरोबर समजल्यानें पाश्चात्यांना त्यांच्या 'थीइझम' (Theism) मध्यें भर घालायला लावतां येईल. आपल्याकडील पुष्कळ गोष्टींचें वास्तविक स्वरूप आपणालाच अवगत नाहीं, इतक्या त्या खोल आहेत. मग परक्यांना समजणें दूरच. त्यामुळें त्यांनीं कांहीं तरी दोष लावायचा, आणि आपण तो निमूटपणें ऐकून घ्यावयाचा; कांहीं आधुनिक सुशिक्षितांनींहि त्यांचेंच खरें मानून त्यांचें अंधानुकरण करावयाचें, अशी स्थिति झाली आहे. पाश्चात्य तत्त्वविचारकांना (फिलॉसफर) त्यांच्या बायबलाचा आधार न घेतां आपल्या बुद्धीनें स्वतंत्रपणें तत्त्वविचार करावा लागतो. म्हणून ते, भरतवर्षांतील श्रीशंकराचार्यांसारख्या दार्शनिकांनाहि, केवळ त्यांनीं श्रुतिस्मृत्यादि ग्रंथांचा आधार घेतल्याकारणानें 'फिलॉसफर' न मानतां 'थिऑलोजियन' मानतात. आणि आपले येथील कांहीं पदवीधरहि त्यांचीच री ओढतात. बायबलसारख्या ग्रंथांत सामान्य भक्ति आणि नीति यांपलीकडे तत्त्वविचार फारसा नाहीं. म्हणून पाश्चात्य तत्त्वविचारकांना स्वतंत्र विचार करणें भाग आहे. परंतु बुद्धि थकते त्या पलीकडच्या गोष्टींचाहि उल्लेख ज्या उपनिषदांत आहे, त्याची उपेक्षा करणें हें पूर्वजांच्या धनाला विसरण्यासारखें आहे. केवळ पूर्वजांच्या धनावर विसंबून राहणें ही जशी पुरुषार्थहीनता होईल, तशीच त्याची उपेक्षाहि मूर्खता ठरेल.

आचार्यांसारख्यांनीं त्या त्या प्रमाणाचा उपयोग त्या त्या क्षेत्रांत कसा केला आहे हें समजल्यास वस्तुस्थिति कळेल. प्रत्यक्षाच्या क्षेत्रांत प्रत्यक्षालाच आचार्यांनीं महत्त्व दिलें, हें, गीताभाष्यांतील

'न हि शीतलोऽग्निरप्रकाशो वेति ब्रुवच्छ्रुतिशतमपि प्रामाण्यमुपैति, प्रत्यक्षविरोधात्।'

या वाक्यावरून स्पष्ट सिद्ध होतें. केवळ प्रत्यक्षप्रमाणवादीहि याहून बलवत्तर शब्द काय वापरणार? ब्रह्मसूत्रांतील चतु:सूत्रीभाष्यांत तर्काचें महत्त्व सांगतांना श्रुतीनें देखील 'श्रोतव्यो मंतव्य:' इत्यादि वाक्यांनीं आपल्या साहाय्यार्थ तर्काला घेतला आहे हें भाष्यकारांनी दाखवून दिलें आहे. आणि तर्कापलीकडील क्षेत्रांत तर्क लंगडा पडतो हें 'तर्काप्रतिष्ठानात्' इत्यादि सूत्रांच्या भाष्यांत स्पष्ट करून दाखविलें आहे.

"अचिंत्या: खलु ये भावा: न तांस्तर्केण योजयेत् ।"

या न्यायानें तेथें आप्तवाक्यच प्रमाण घेतलें पाहिजे. नाहीं तर पाश्चात्यांप्रमाणें 'अज्ञेय' (Unknowable) इ. उद्‌गार काढून हात जोडून बसावें लागेल. म्हणून आचार्यांसारख्यानीं त्या क्षेत्रांत आप्तवाक्य प्रमाण मानलें तरी पर्यवसान स्वानुभवांत होतें हें स्पष्ट सिद्ध केलें आहे. आणि तर्कसाध्य गोष्टी तर्कानें सिद्ध करून मग 'तथा च श्रुति:' असें पुष्टीकरण केलें आहे. युक्तीनें युक्तीला उत्तर देण्याच्या प्रसंगीं आचार्यांनीं ब्रह्मसूत्राच्या तर्कपादाच्या भाष्यांत

"इह तु वाक्यनिरपेक्ष: स्वतंत्रस्तद्युक्तिप्रतिषेध: क्रियते ।"

असें छातीठोक म्हटलें आहे.यावरून पाश्चात्यांच्या तत्त्वज्ञानापेक्षां परमार्थाचें दर्शन कसें परिपूर्ण आहे हें समजण्यासारखें आहे

"एकरूपेन ह्यवस्थितो योऽर्थ: स परमार्थ: ।"

अशी परमार्थाची व्याख्या आचार्यांनीं जी केली आहे त्यापेक्षां अधिक कोण काय करील ? असो.

मानवी जिज्ञासा आणि सुखेच्छा या वरवर भिन्न दिसणाऱ्या दोहींची पूर्ण शांतता ज्या एका ठिकाणीं होईल ती ब्राह्मी स्थिति श्रीकृष्णांनीं 'एषा ब्राह्मी स्थिति: पार्थ' इत्यादि वाक्यांनीं गाइली आहे. दार्शनिकांनीं तिलाच ब्रह्मनिष्ठा म्हटलें आहे. आणि ज्ञानेश्वरांनीं भगवद्भक्ति म्हणून तिचेंच सरस वर्णन केलें आहे.

ही भक्ति, रागद्वेषादिद्वंद्वांतर्गत अनुरक्ति नसून, द्वंद्वातीत परा अनुरक्ति आहे. सापेक्षक अशा द्वंद्वांतर्गत कोणताहि भाव बंधनकारक असतो. बायबलांतील (Love) भक्तीचीहि तीच गत.

"हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो य: स च मे प्रिय: ।"

असें श्रीकृष्णांनीं ज्या भक्ताचें लक्षण सांगितलें आहे त्याची भक्ति बायबलाच्या द्वैतांतील सामान्य भक्तीपेक्षां किती तरी वरच्या कोटीची आहे. या भक्तीवर व तिच्या साधनावरच ज्ञानेश्वरांनीं अधिक भर दिला आहे. गीतेचें अगदीं अर्वाचीन प्रसिद्ध व्याख्यान जें गीतारहस्य त्यांत कर्मयोगावर जितका भर दिला आहे, तितका त्यावर भर भाष्यांत व ज्ञानेश्वरींत दिसून न येणें हें त्या त्या काळच्या परिस्थिती-कडे पाहतां स्वाभाविकच दिसेल. गीतेंत सर्वच समन्वयदृष्टीनें व संक्षेपानें सांगितलें आहे. त्यामुळें देशकालपरिस्थित्यनुरूप कक्षावर भर देणें हें त्या त्या लोकसंग्रहकर्त्या

नायकाकडेच राहणार. भाष्यकारांनीं अद्वैतज्ञानावर आणि ज्ञानेश्वरांनीं ज्ञानयुक्त भक्तीवर अधिक भर दिला असला तरी ते दोघेहि कर्मयोगास कमी अनुकूल होते असें नाहीं. ज्ञान्याच्या हातून घडणारें कर्म परमार्थतः कर्म नसल्यामुळें ज्ञानकर्मसमुच्चय संभवत नाहीं, या भाष्यकारांच्या अभिप्रायाकडे दृष्टि दिल्यास, त्यांची ती सिद्धांत मांडण्याची पद्धति मात्र भिन्न आणि त्या काळाला अनुरूप होती, मुख्य अभिप्राय भिन्न नाहीं हें स्पष्ट दिसून येईल. अज्ञानाला कर्मविधि आहे, तसा ज्ञानाला नसून, ज्ञान्याकडून स्वभावतः लोकसंग्रहाचें कार्य घडतें.

"या हि स्वैरकथास्तेषामुपदेशा भवन्ति ताः ।"

किंवा "सहज बोलणें हाचि उपदेश।"

अशी ज्ञान्याची स्थिति असते. तो विधिनिषेधाच्या पलीकडे गेलेला असतो. म्हणून त्याच्याकडून लोकसंग्रह होत नाहीं असें नसून, खरा लोकसंग्रह तशा पुरुषाकडूनच त्याच्या सहजावस्थेंत घडतच असतो. हा सिद्धांत अबाधित आहे. तो मांडण्याचा प्रकार निरनिराळा होऊं शकेल. तेथें ओढाताणीचा प्रश्नच नाहीं; आणि न कळत ओढाताण कोणालाहि सुटत नाहीं. असो.

ज्ञानेश्वरांनीं शास्त्रप्रतीति, गुरुप्रतीति व आत्मप्रतीति या त्रिवेणीसंगमांत निमज्जन करून, पवित्र अशा विचार–आचार–उच्चार यांच्या बळानें लोकसंग्रह केला आणि जीर्ण झालेल्या सनातन वैदिकधर्मवृक्षाला खतपाणी देऊन, त्याची छाटणी करून तो पुनः फुलता–फळता केला. तरी कालचक्रगतीनें पुनः त्याला म्लानता येणें स्वाभाविक आहे. आणि सध्यांचा काळ असा विलक्षण आहे कीं, केवळ भरतवर्षच नव्हे, तर जगांतील सर्वच देश, परतंत्र तसेच स्वतंत्र, निर्धन तसेच सधन, दुर्बल तसेच सबल, कोणत्याना कोणत्या प्रकारें किंकर्तव्यतामूढ झालेले आहेत.

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥

अशा वेळीं ही आपल्या पूर्वजांची अभियुक्तोक्ति ध्यानीं आणून

"आधीं केलें मग सांगितलें।"

या साधुवचनाप्रमाणें आपण आपलें कर्तव्य केल्यास केवळ भारताचाच नव्हे, तर जगाचाहि उद्धार होईल. परंतु

"सांगे वडिलांची कीर्ति तो एक मूर्ख।"

हें समर्थवचन मनांत जागवून, आपल्या पूर्वजांचा सिद्धांत स्वतः यथार्थ समजून घेऊन,

"सेवितों हा रस वाटितों आणिकां।"

असें केलें पाहिजे. सारें जग अद्वैताकडे धांवत आहे आणि भरतखंडाखेरीज इतर कोठेंही त्या अद्वैताला आध्यात्मिक स्वरूप नाहीं. त्यामुळें मानवहृदयाची नैसर्गिक तृष्णा पूर्णपणें शांत होण्याचा मार्ग नाहीं. अशा वेळीं श्रीशंकराचार्य–ज्ञानेश्वरप्रभृति

महापुरुषांच्या जिवंत व जीवनप्रद अशा उपदेशापासून जितका उपयोग होईल तितका दुसरा कशानें होणार नाहीं. मात्र अंधश्रद्धेचे हे दिवस नाहींत हें जाणून, भौतिक शास्त्रांनीं ज्या गोष्टी पटवून घेतां व देतां येतील त्या गोष्टी त्याच मार्गानें स्वतःच्या व इतरांच्या निदर्शनास आणाव्या. आणि त्यांची पूर्तता अध्यात्मावांचून होत नाहीं हेंहि पहावें व दाखवावें.

नामरूपसंबंधू । जातिक्रियाभेदू ।
हा आकारासीच प्रवादू । वस्तूसि नाहीं ॥

ही ज्ञानेश्वरांची ओवी विद्युच्छास्त्रावरून उत्तम रीतीनें समजण्यासारखी आहे. 'इनर्शिया, इंडक्शन' हे धर्म 'शेप, साईझ' यांचेच आहेत; 'मॅटर, फोर्स एनर्जी, होल्टेज' यांचे नाहीत, हा इलेक्ट्रिक सायन्सचा सिद्धांत आहे. ही गोष्ट प्रत्यक्ष प्रयोगानें जशी आधुनिकांना पटेल तशी केवळ शब्दांनीं पटणार नाहीं. याप्रमाणें सायन्सच्या कसोटीला उतरणाऱ्या गोष्टी प्रयोगानें (experiment नें) दाखविणें कठीण नाहीं. त्यापलीकडची वस्तु कां व कशी मानावी, आणि कशी अनुभवास आणावी, हें ज्याचें त्यास दाखवावें. अशा प्रयत्नानेंच ज्ञानेश्वरदर्शनाचें सार्थक्य होईल.



श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

दर्शनप्रबंध

श्रीसद्गुरु ज्ञानेश्वर

लेखक: — श्री केशवराव देशमुखमहाराज (ज्ञानेश्वरसुत), पुणें



ॐ नमूं सद्गुरु ज्ञानेश्वरा । मज वेध लाविला खरा ।
जन्ममृत्युसंसारवाहरा — । पासून निश्चयें सोडविलें ॥ १
सकल संतवचन प्रमाण । जरी मनें मानिलें पूर्ण ।
तरी माझिये अंत:करणीं समाधान । आपुलिये वाक्यें निवाळें ॥ २
समुद्र सरिता बहूंकडे । जलसंचय भरले माडे ।
परी मेघाआंतून पाणी पडे । तयींच संतोष चातका ॥ ३
चकोरा फावलें चंद्रामृत । कां भरितेसी सिंधु उचित ।
तेवीं माझा सकल हेत । जडला चरणीं आपुलिया ॥ ४
जन्मवरी अभ्यास केला । अंतरात्मा सुखावला ।
आपुलिये सेवें जीव धाला । काय होऊं उतराई ॥ ५
समाधान झालें पूर्ण । नि:संदेह झालें मन ।
परी स्वानुभवाची खूण । राहिली लपून आजवरी ॥ ६
अनुभव आपुला आपणांसी । तो कोण देईल कोणासी ।
ऐसें बोलिले हृषीकेशी । षष्ठाध्यायीं अर्जुना ॥ ७
तेणें साशंक झालें मन । अनुभवासी अभ्यास कारण ।
तरी दिव्यदृष्टी अर्जुनालागुन । कासयालागीं दिधली ॥ ८
प्रथम अर्जुनालागीं दाविलें । विश्वरूप पहा म्हणितलें ।
तरी अर्जुनासी कांहीं दिसों न आलें । देव मनीं विस्मित ॥ ९
पहा म्हणितलें अर्जुना । परी तयासी कांहीं दिसेना ।
मग दिव्यदृष्टी देऊन नयना । अतींद्रिय दर्शन करविलें ॥ १०
मग तो पाहूं लागला । दिव्यदृष्टीचा लाभ झाला ।
नम्र होऊन शरण आला । म्हणे थोर गुरुकृपा ॥ ११
अर्जुनानें अभ्यास केला । ऐसा नाहीं ऐकिला ।
परी अभ्यासेंवीण सिद्धी पावला । हेंही कांहीं म्हणतां न ये ॥ १२
सकल सिद्धीसी कारण । अभ्यासचि एक प्रमाण ।
त्रिकालाबाधित लक्षण । बोलिलें सकल वेदशास्त्रीं ॥ १३
नित्य नित्य तेंचि करावें । अभ्यास तयासी म्हणावें ।
लक्ष सर्वकाळ राखावें । ध्येयावरी आपुलिया ॥ १४

ऐसें अभ्यासाचें लक्षण । अखंड आत्मानुसंधान ।
सकल संत बोलिलें वचन । स्वानुभवें निश्चिती ॥ १५
हाचि अभ्यास तिहीं केला । जगातेंही उपदेशिला ।
सहज सुलभ वाटे भला । परी आचरितां कठीण ॥ १६
जीवासी अखंड विषयध्यान । भोगालागीं आसक्त मन ।
तेंचि राहिलें अनुसंधान । आत्माभ्यास घडे केवीं ? ॥ १७
आत्म्याचें स्वरूप कळेना । विषयाचा लोभ सुटेना ।
करितांही प्रयत्न नाना । कांहींच पदरीं पडेना ॥ १८
आत्मा राहिला अंतरीं । जीवाची धांव बाहेरी ।
जवळीचें परि राहिलें दुरी । कैसें दैव विपरीत ॥ १९
आत्मा सच्चिदानंदघन । देह नाशवंत जाणून ।
राखावें सतत अनुसंधान । स्वस्वरूपीं निश्चयें ॥ २०
ऐसें सकलही जाणती । वाया वैराग्येंवीण कष्टती ।
कांहींच लागेना तया हातीं । जन्मवरी सायास ॥ २१
वैराग्येंवीण अभ्यास । कदापि येई न फळास ।
पथ्येंवीण औषधास । निष्फळता निश्चित ॥ २२
वैराग्येंसहित अभ्यास । झालिया येईल फळास ।
ऐसें बोलिले हृषीकेश । षष्ठाध्यायप्रसंगीं ॥ २३
वैराग्याचें मुख्य लक्षण । विषयांवरी विटतें मन ।
भोगितांही अनासक्तपण । निर्लोभता संपूर्ण ॥ २४
वैराग्य बोलतां वाटे सोपें । करणी करितां टीर कापे ।
विषय-ऊर्मी नाटोपे । साधक-सिद्ध-महंतां ॥ २५
विश्वामित्र पराशर । विषयांनीं केले जर्जर ।
त्याहून कोण अधिक थोर । जिंकितील इंद्रियांसी ॥ २६
विषयांचा मार अनिवार । साहूं न शकती थोर थोर ।
संसारी जीव पामर । कैसा धरितो टिकाव ॥ २७
थोरांचे घरीं दरोडे । गरिबांचें घर उघडें ।
कडया कुलुपें कवाडें । लावतांही न लागती ॥ २८
सदा मोकळें राहिलें घर । कोण रक्षील साचार ।
चोराचिलटांचा व्यापार । अनिबद्धपणें चालिला ॥ २९
ऐसीं साधकांचीं अंतःकरणें । विषयांसी स्वैर वावरणें ।
तेथ वैराग्याची वार्ता कवणें । कानीं मनीं ऐकावी ॥ ३०
यालागीं वैराग्य कठीण । साधितांही न साधे जाण ।
अभ्यासाचें सार्थकपण । तेणेंवीण घडेना ॥ ३१

वैराग्यप्राप्तीलागीं । नाना उपाय करिती जगीं ।
गृहदारापुत्रत्यागीं । साधक शिणती परमार्थी ॥ ३२
परी बाह्यत्याग करितांही । चित्त निर्विषय होत नाहीं ।
रानीं वनीं हिंडतांही । व्याकुळ करिती विषय ॥ ३३
त्यासी उपाय एक हरिभक्ती । भगवंताची परमप्रीती ।
त्याचेनि अनुग्रहें निश्चिती । वैराग्य बाणे संपूर्ण ॥ ३४
आगी लागतां वृक्षासी । त्यावरील रहिवासी ।
पक्षी, उडोनि निश्चयेंसी । जाती ठाव सांडोनी ॥ ३५
त्यापरी भगवत्प्रेमाचा उमाळा । अंतरीं उठलिया ज्वाळा ।
विषयपक्षी अविसाळा । सांडोनि पळों लागती ॥ ३६
जंव जंव वाढे भगवत्प्रेम । तंव तंव अंतरीं होय निष्काम ।
विषयवासना संभ्रम । जिरे ठायीचे ठायीं ॥ ३७
ईश्वरकृपा झालियावीण । वैराग्याचें वृथा भाषण ।
अनुग्रह होतां संपूर्ण । वैराग्य बाणे अंतरीं ॥ ३८
ईश्वरकृपा व्हावयाकारण । मुख्य पाहिजे स्वधर्माचरण ।
नित्य-नैमित्तिक-कर्मानुष्ठान । शास्त्र-आज्ञा-अनुसार ॥ ३९
स्वधर्माचरणें देहशुद्धि । तदनंतर चित्तशुद्धि ।
क्रमाक्रमानें आत्मशुद्धि । भगवत्प्रेम अनिवार ॥ ४०
प्रेम भगवंतीं उमजतां । विषय तुच्छ वाटती सर्वथा ।
वैराग्याची पूर्णावस्था । न कळतां बाणे अंतरीं ॥ ४१
ऐसें वैराग्य झालिया । चित्त निश्चलत्वा आलिया ।
अभ्यास होऊं लागे अपैसया । कांहीं न लगतां सायास ॥ ४२
यालागी स्वधर्माचरण । भगवत्प्रेम पाहिजे पूर्ण ।
तरीच ईश्वरकृपा लाहून । कृतकृत्यता पाविजे ॥ ४३
अर्जुनाची भक्ती श्रीकृष्णावरी । म्हणोनि आरूढोन रथावरी ।
झाला त्याचा साह्यकारी । विजयप्राप्ती निश्चित ॥ ४४
तेथेंच ज्ञानोपदेश तयातें । करून लाविलें मार्गातें ।
आपणचि होऊन गुरु तया । निजानंदीं बैसविला ॥ ४५
केवळ अभ्यासानें कांहीं । कार्यभाग साधत नाहीं ।
भक्तिप्रेमावीण अभ्यास तोही । कदाकाळीं घडेना ॥ ४६
म्हणोन ईश्वरप्रेम सर्वकाळ । अखंड नामस्मरणाचें बळ ।
तरीच अभ्यास होईल सफळ । हेंचि निश्चित अवधारा ॥ ४७
भगवत्प्रेम मूळ सर्वांसी । अभ्यास साधले तयांसी ।
प्रेमावीण अभ्यासासी । करितां न ये कोणाही ॥ ४८

प्रेम तोचि अभ्यास । अभ्यास तेथें जगदीश ।
शेखीं आपणचि जगदीश । अभ्यास पूर्ण झालिया ॥ ४९
प्रेम करितां प्रेम वाढे । अभ्यासेंचि अभ्यास घडे ।
आपणचि आपुलिया निवाडे । घ्यावें रोकडें अनुभवोनी ॥ ५०
गुरुकृपा थोर कीं अभ्यास थोर । ऐसा आरंभीं निघाला विचार ।
परी दोहोंवांचून निर्धार । नव्हे कदापि साधका ॥ ५१
केवळ अभ्यास फल देईल । हे वाया मिथ्या बोल ।
अभ्यासेंवीण गुरुकृपा होईल । हेंही मिथ्या तितुकेंची ॥ ५२
गुरुकृपेनेंचि अभ्यास घडतो । अभ्यासें गुरुकृपेमी पात्र होतो ।
शेखीं अभ्यास तोचि गुरु होतो । गुरुशिष्यभाव नासोनी ॥ ५३
वस्तु एक, विश्वव्यापक । परी आपुलेंचि भोगावया सुख ।
गुरुशिष्याचें करूनि मिख । आप आपणां कवटाळी ॥ ५४
आपणचि मिळे आपणांमी । भोग भोगावया गिवसी ।
तेथ कोण कोणातें उपदेशी । घरचेघरीं व्यवहारू ॥ ५५
पिता पोषी पुत्रातें । शेखीं पुत्र रक्षी पितयातें ।
पितापुत्र हेंही नातें । जाय विलया शेवटीं ॥ ५६
दोघेंही जाती निघोनी । स्मशानीं भस्म होऊनी ।
कुलपरंपरा निर्वाणीं । राहे अबाधित निरंतर ॥ ५७
ब्रह्मज्ञान हें स्मशान । तेथें गरुशिष्य लया जाऊन ।
संप्रदाय परंपरा खूण । अनुस्यूत राहिली ॥ ५८
असो, सद्गुरु माझा ज्ञानेश्वर । स्वयें होओन राहिला अमर ।
माझेंही वसवून अंतर । चिरंजीव केलें मजलागीं ॥ ५९
कृपा निरंतर मजवरी । क्षणभरही नोहे दुरी ।
तोचि अभ्यास माझे अंतरीं । ठसावला सर्वकाळ ॥ ६०
मियां कधीं लिहिलें नाहीं । लिहावेसेंही वाटलें नाहीं ।
लेखमाचा अभ्यासही नाहीं । काय म्यां लिहावें पामरें ॥ ६१
परी सद्गुरु ज्ञानेश्वर उदार । तिहीं स्वयेंचि धरून कर ।
हृदयीं करून संचार । लागले स्वयें लिहावया ॥ ६२
मीपण माझें हरपलें । न लिहितां लिहिणें झालें ।
लिहितां लिहितां मज बोधिलें । आत्मनिश्चयें अनुभवी ॥ ६३
आणि तयाचें तयासी । न करितां झालें अनायासीं ।
सद्गुरु–ज्ञानेश्वर–समरसीं । पूर्ण ऐक्यासी पावलों ॥ ६४

ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन महाराष्ट्र

लेखकः— प्रो. श्रीपाद रामचंद्र पारसनीस, एम्. ए., सातारा

महाराष्ट्र देशाची व्याप्ति

ज्याला आपण महाराष्ट्रदेश असें संबोधतों त्याचा आकार कांहींसा त्रिकोणा-सारखा आहे. दमणपासून कारवारपर्यंतचा पश्चिम किनारा हा या त्रिकोणाचा पाया असून दमण ते नागपुर व नागपुर ते कारवार अशा या त्रिकोणाच्या दोन बाजू आहेत. या प्रदेशाचें क्षेत्रफळ सुमारें दहा लक्ष चौरस मैल आहे व लोकसंख्या तीन कोटी आहे. यांपैकीं मराठी भाषा बोलणारांचीं संख्या दोन कोटीं हून अधिक आहे. नैसर्गिक दृष्टया या प्रांताचे तीन भाग पडतात. पश्चिमेकडील समुद्रकिनाऱ्यापासून तों सह्याद्रीच्या पायथ्यापर्यंतचा भाग 'कोंकण' म्हणून प्रसिद्ध आहे. सह्याद्रीच्या दऱ्याखोऱ्यांतील भागास 'मावळ' म्हणतात आणि सह्याद्रीच्या पूर्वेकडील सपाट प्रदेशास 'देश' असें नांव आहे. नैसर्गिक दृष्टया, महाराष्ट्राचे जसे तीन विभाग पडतात तसेंच ब्रिटिश अमलाखालीं राजकीय दृष्टयाहि महाराष्ट्र त्रिधा विभिन्न झाला आहे. मुंबई इलाख्यांतील महाराष्ट्र, वऱ्हाड व मध्यप्रांत यांमधील महाराष्ट्र, व निजामच्या राज्यांत मोडणारा महाराष्ट्र असे त्याचे तीन खंड पडलेले आहेत.

महाराष्ट्राची वसाहत

पौराणिक कालामध्यें महाराष्ट्राचें दण्डकारण्य अथवा दक्षिणापथ असें नांव होतें. हिमालय व विंध्य या दोन पर्वतांमधील प्रदेशांत आर्यांची फार प्राचीन काळापासून वसाहत होती. विंध्याच्या पलीकडील दक्षिणेकडच्या प्रदेशांत आर्यांचा प्रवेश नक्की केव्हां झाला हें सांगतां येणें शक्य नसलें तरी रामायण व महाभारत यांमधील हकीकतीवरून त्यासंबंधीं निश्चित माहिती मिळते. महाभारतांत भीष्मपर्वांतील ९ व्या अध्यायांत हिंदुस्थानांतील निरनिराळया लोकांची यादी आली आहे. त्यामध्यें विदर्भ, अश्मक, पांडुराष्ट्र, गोपराष्ट्र, मल्लराष्ट्र इत्यादिकांचा उल्लेख आला आहे. या यादीमध्यें महाराष्ट्राचा उल्लेख नसला तरी त्याच सुमारास विंध्याच्या दक्षिणेकडे वसाहत करण्यास आर्यांनीं सुरवात केली होती असें समजण्यास हरकत नाहीं. रामायणांतील हकीकतीवरून दक्षिणेकडे आर्यांची वसाहत कोणत्या क्रमानें झाली असावी हें समजून येतें. परंतु महाभारत व रामायण या महाकाव्यांतील ज्या भागांत महाराष्ट्रासंबंधीं उल्लेख येतात त्यांचा

काल ठरविण्यास साधन नसल्यामुळें आर्यांचा दक्षिणेकडे प्रवेश केव्हां झाला हें सांगतां येत नाहीं. डॉ. भांडारकरप्रभृति विद्वानांचें असें मत आहे कीं, पाणिनीय कालीं नर्मदेच्या दक्षिणेस आर्यांची वसति नव्हती परंतु कात्यायनाच्या पूर्वी ती झाली. म्हणजे ख्रिस्तपूर्व ८०० ते ख्रिस्तपूर्व ५०० च्या दरम्यान केव्हांतरी आर्य दण्डकारण्यांत वसाहत करूं लागले असें दिसतें.

पौराणिक कालापासून ऐतिहासिक कालाकडे जसजसे आपण येऊं लागतों, तसतशी आपल्याला महाराष्ट्राच्या वसाहतीसंबंधीं निश्चित माहिती मिळूं लागते. विंध्याच्या दक्षिणेस असलेल्या प्रदेशाची आर्यावर्तांत राहणाऱ्या आर्यांना स्पष्ट कल्पना नसल्यामुळें त्यांनीं या अज्ञात प्रदेशास दक्षिणापथ असें मोघम नांव दिलें. हें नांव इ. स. च्या पहिल्या शतकाइतकें तरी जुनें आहे. पेरिप्लुस यानें दक्षिणापथाचा उल्लेख Dakhinabhades असा केला असून त्यामध्यें भडोच-पासून द्रविडदेशांतील कांहीं शहरें या प्रदेशाचा अंतर्भाव तो करतो. समुद्रगुप्ताच्या एका शिलालेखांत नर्मदानदीपासून कन्याकुमारीपर्यंतच्या प्रदेशास दक्षिणापथ असे नांव दिलें आहे. राजशेखर (इ. स. ९००) हा आर्यावर्त आणि दक्षिणा-पथ या प्रांतांची सीमारेषा ' रेवा ' नदी असल्याचें सांगतो. या सर्व वर्णनावरून सामान्यत: असें म्हणतां येईल कीं, दक्षिणापथाची उत्तरमर्यादा नर्मदा नदी आणि दक्षिणेकडील मर्यादा मात्र अनिश्चित होती. पौराणिक कालांत ज्याला दण्डकारण्य समजत तोच दक्षिणापथ. याच प्रदेशास महाराष्ट्र असें नांव पुढें पडलें. आर्यावर्ता-सारख्या संपन्न देशांत आर्य राहात असल्यामुळें दक्षिणेकडे त्यांची दृष्टि वळण्यास बराच काल लागला. नवीन वसाहत करणारांनाहि हा प्रदेश विशेष सोयीचा नव्हता. विंध्य, सातपुडा व सह्याद्रि यांसारखे पर्वत, मोठमोठ्या नद्यांचीं खोरीं व घनदाट अरण्यें यामुळें आर्यांची इकडे वसाहत होण्यास कालावधि लागला.

दक्षिणेकडे आर्यांची ही जी वसाहत झाली ती क्रमाक्रमानेंच झाली. प्रथम ज्या प्रांताचें आर्यीकरण झालें तो प्रांत म्हटला म्हणजे विदर्भ. विदर्भाचा उल्लेख महाभारतांत आहे. पाण्डवकालीन विराटांचें राज्य याच प्रांतांत होतें. नलदमयंती आख्यानांत कुण्डिनपुर म्हणून ज्या शहराचा उल्लेख झाला आहे तें शहरही विदर्भांतच होतें. विदर्भांत वसाहत झाल्यानंतर आर्यलोक दक्षिणेकडे न जातां प्रथम त्यांनीं आपला मोर्चा कोंकणपट्टीकडे वळविला असें दिसतें. व्यापाराच्या दृष्टीनें समुद्रकिनारा आवश्यक वाटत असल्यामुळें उत्तर कोंकण हा प्रांत अगोदर वसाहतयोग्य गणिला गेल्यास आश्चर्य नाहीं. प्राचीन वाङ्मयांत उत्तर कोंकणाचा निर्देश अनेकवार येतो. विदर्भ व उत्तर कोंकण या प्रांतांतील आर्यांच्या वसाहती बद्धमूल झाल्यानंतर त्यांनीं दक्षिणेकडे हळूहळू शिरकाव करण्यास सुरवात केली. गोदावरी व कृष्णा या दोन नद्यांच्या कांठाकांठानें ही वसाहत वाढत गेली.

या वसाहतींचा काल ठरविणें मोठें कठीण आहे. पाणिनीनंतर व कात्यायनपूर्वकालीं म्हणजे खि. पू. ८०० ते ख्रि. पू. ५०० च्या सुमारास आर्यांचा दक्षिणेकडे प्रथमप्रवेश झाला असें वर सिद्ध केलेंच आहे. इ. स. ३३० च्या सुमारास समुद्रगुप्त कन्याकुमारीपर्यंतच्या प्रदेशाचा निर्देश करतो. त्यावरून ख्रिस्ती शकाच्या चौथ्या शतकात हें वसाहतकर्म पूर्ण झालें असावें असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. सध्यांच्या महाभारताचा काल ख्रि. पू. पहिलें शतक धरलें आणि त्यांत विदर्भ, अपरान्त (उत्तर कोंकण) याचा उल्लेख पाहिला म्हणजे ख्रिस्ती शकाच्या आरंभीं आर्यांनीं आपली वसाहत कोठपर्यंत वाढवीत आणली होती हें दिसून येतें. गोदा व कृष्णा या दोन नद्यांमधील प्रदेशामध्यें आर्यांची वसाहत ख्रिस्ती शकाच्या पहिल्या शतकापासून तों तिसऱ्या शतकापर्यंत झाली असली पाहिजे असा निष्कर्ष या सर्व हकीकतीवरून काढण्यास हरकत नाहीं.

'महाराष्ट्र' शब्दाची व्युत्पत्ति

देशवाचक 'महाराष्ट्र' शब्द वराहमिहिराच्या (इ स. ५०५) ग्रंथांत प्रथम येतो असें डॉ. ग्रियरसन यांनी लिहिलें आहे. त्यानंतर इ. स. ६११ सालांतील सत्याश्रय पुलकेशी याच्या बदामीच्या शिलालेखांत महाराष्ट्राचा उल्लेख आढळतो. परंतु यावरून हा शब्द तत्पूर्वी प्रचारांत नव्हता असें मात्र अनुमान काढतां यावयाचें नाहीं. कारण 'महाराष्ट्री भाषा' हें नांव इ. स. ६० त प्रसिद्ध होतें आणि गाथासप्तशती हा ग्रंथ याच भाषेंत हालराजानें लिहिला आहे. वररुचीच्या प्राकृत व्याकरणांत 'शेषं महाराष्ट्रिवत्' असा महाराष्ट्रीय भाषेचा गौरवपूर्ण उल्लेख आला आहे. या सूत्राच्या आधारावर प्रो. राजारामशास्त्री भागवत यांनीं तर असा सिद्धान्त बांधला आहे की महाराष्ट्री हीच मुख्य प्राकृत भाषा व बाकीच्या प्रांतपरत्वे महाराष्ट्रीपासून निर्माण झालेल्या पोटभाषा होत. मगध देशावर नंदकुलोत्पन्न राजे राज्य करीत असतांना म्हणजे ख्रिस्तपूर्व ३८० च्या सुमारास वररुचीनें आपला 'प्राकृतप्रकाश' नांवाचा व्याकरणग्रंथ रचिला. वररुचीचा हा काल प्रमाण मानिला तर महाराष्ट्री हा भाषावाचक शब्द तरी ख्रिस्तपूर्व ३८० च्या सुमारास प्रचारांत होता असें म्हणावें लागतें.

'महाराष्ट्र' या शब्दाची व्युत्पत्ति निरनिराळ्या प्रकारें साधण्यांत येते. या प्रदेशांत फार प्राचीन काळी 'रट्ठ' नांवाचे लोक राज्य करीत होते. या 'रट्ठ' शब्दाचे संस्कृत रूपांतर 'राष्ट्र' असें झालें आणि त्यांच्या प्रांताला 'महारठ' ऊर्फ 'महाराष्ट्र' असें नांव प्राप्त झालें. महा म्हणजे मोठें असें राष्ट्र या ठिकाणीं नांदत होतें, त्यावरून महाराष्ट्र हा शब्द प्रचारांत आला असें दुसरे कित्येक समजतात. गोपराष्ट्र, देवराष्ट्र अशा प्रकारचीं प्रांतांना नांवें देण्याची पद्धति पूर्वी होती. प्रस्तुत प्रदेशाला त्याच पद्धतीला अनुसरून गौरवपूर्ण असें महा-

राष्ट्र हें नांव दिलें गेलें. ही व्युत्पत्ति समंजस व तर्कशुद्ध वाटते. महाराष्ट्र शब्दाची व्युत्पत्ति राजवाडे यांनीं दिली आहे ती अशी:– 'राजाचें राज्य ज्या देशावर चालतें तें राष्ट्र. (उणादिसूत्र ६०८) अशा देशांत पिढ्यानुपिढ्या भक्तिपूर्वक राहणारा तो राष्ट्रीय. राष्ट्रांत कोणताहि अधिकार जो बजावतो तो राष्ट्रिक. भृगुसंहितेंत हा शब्द येतो. अशोकाच्या शिलालेखांत रास्तिक, रास्टिक असा शब्द येतो तो राष्ट्रिक या शब्दाचा अपभ्रंश आहे. दण्डकारण्यांत आर्यांनीं वसती केल्यावर त्या देशांत ज्यांनीं अधिकार चालविला ते राष्ट्रिक. मोठा अधिकार ज्यांनीं चालविला ते महाराष्ट्रिक. जसें सामन्त, महासामन्त; किंवा महाभोजा-प्रमाणें महाराष्ट्रिक. महाराष्ट्रिकांचा जो देश तो महाराष्ट्र.' (भा. इ. सं. मं. अ. १८३२)

महाराष्ट्राची वाङ्मयीन परंपरा

आर्यलोक जेव्हां महाराष्ट्रांत येऊन स्थायिक झाले त्यावेळीं अर्थात्‌च त्यांची भाषा मराठी नव्हती. ते कोणती तरी प्राकृत भाषा बोलत होते. प्रामुख्यानें महाराष्ट्री बोलत असावेत. या जुन्या महाराष्ट्रीमध्यें वाङ्मय निर्माण झालें होतें किंवा नाही हें सध्यां निश्चित सांगतां यत नाहीं. कारण विद्वान् व सुसंस्कृत लोक वाङ्मयनिर्मितीच्या वेळीं संस्कृताचा आश्रय करीत. प्राचीन महाराष्ट्रांतील वाङ्मयाचें फारच थोडे अवशेष सध्यां उपलब्ध आहेत. हालाची सप्तशती, हा एक लोकांच्या तोंडी असणाऱ्या पद्यांचा संग्रह आहे. प्रवरसेनकृत 'सेतुबंध' आणि 'गौडवध' अशीं दोन काव्यें महाराष्ट्रींतच लिहिलेलीं आहेत. नाट्यवाङ्मयापैकीं राजशेखरकृत कर्पूर-मञ्जरी' एवढें एक नाटक उपलब्ध आहे. प्राकृतमध्यें एवढेंच वाङ्मय झालें अशी कल्पना करणें युक्त होणार नाहीं. अनुपलब्ध आणि अप्रकाशित असें बरेंच प्राकृत वाङ्मय आहे. विशेषत: जैनधर्मीयांनीं महाराष्ट्रीमध्यें आपलें सर्व धार्मिक वाङ्मय लिहिलें असल्यामुळें महाराष्ट्रीमध्यें विपुल वाङ्मयनिर्मिति झाली आहे. हें वाङ्मय सध्यां प्रकाशित करण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. या वाङ्मयाचा कसोशीनें अभ्यास झाला म्हणजे प्राकृत भाषांच्या स्वरूपावर योग्य तो प्रकाश पडल्यावांचून राहणार नाहीं. तसेंच प्राकृत भाषा व देशी भाषा यांमधील दुवा साधणेंहि सुकर होईल.

प्राचीन महाराष्ट्रींतील वाङ्मय आज उपलब्ध नाहीं. यावरून मराठ्यांच्या पूर्वजांचें वाङ्मयाकडे लक्ष नव्हतें असें म्हणतां येणार नाहीं. वरचेवर होणाऱ्या राजकीय धडामोडी वाङ्मयनिर्मितीच्या आड येत असतील किंवा निर्माण झालेलें वाङ्मय धर्मेतर असल्यामुळें त्याचें रक्षण बरोबर झालें नसावें. सप्तशतीच्या कर्त्यांमध्यें निरनिराळ्या दर्जाचे लोक तर आहेतच परंतु कांहीं स्त्रियाही आहेत ही गोष्ट विशेष नमूद करण्यासारखी आहे. सप्तशतीचा संकलनकार हा स्वत: कवि असून अनेक कवींचा व पंडितांचा आश्रयदाता होता. महाराष्ट्रांतील लोकांनीं या कालांत

प्राकृत भाषेंत रचना केली एवढेंच नव्हे तर संस्कृत वाङमयांत त्यांनीं घातलेली भर तितकीच महनीय आहे. वैदर्भी, गौडी व पांचाली असे भाषाशैलीचे तीन प्रकार संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांनीं मानिले आहेत आणि वैदर्भी ही सर्वानुमतें श्रेष्ठ आहे. संस्कृतमधील उत्कृष्ट भाषाशैली निर्माण करण्याचा मान महाराष्ट्रांतील ग्रंथकारांना लाभला आहे ही अभिमानाची गोष्ट आहे. महाराष्ट्रामध्यें प्राचीन कालीं ग्रंथकारांची जशी उज्ज्वल परंपरा निर्माण झाली, तसेंच महाराष्ट्रांतील राजे हे विद्या व संस्कृति यांचे पुरस्कर्ते होते हें शालिवाहन, पुलकेशी, कीर्तिवर्मा, विक्रम व रामदेव यांच्या उदाहरणांवरून दिसतें. भवभूति व राजशेखर हे प्रसिद्ध नाटककार महाराष्ट्रीय होते. लीलावतीकार भास्कराचार्य यांच्या कुलांत तर नऊ पिढ्या विद्वत्ता उत्तम प्रकारें अविच्छिन्न नांदत होती. संस्कृतमध्यें जे प्रबंधकार व व्याकरणकार झाले त्यामध्यें महाराष्ट्रीय विद्वानांची संख्याच अधिक भरेल. सारांश, विद्वत्तेचें व वाङमयसेवेचें बाळकडू महाराष्ट्रास अगदीं प्रथमपासून मिळालें होतें.

मराठी भाषा व वाङ्मय

मराठी भाषेच्या उत्पत्तिकालासंबंधीं इतिहासाचार्य राजवाडे यांचें मत प्रसिद्ध आहे. त्यांच्या सिद्धांताप्रमाणें मराठी भाषा शक ४०० च्या सुमारास सुरू झाली. त्यांनीं दिलेल्या अनेक प्रमाणांपैकीं एक प्रमाण असें आहे कीं, ख्रिस्तशकारंभीं शातवाहनाच्या कारकीर्दींत जे ताम्रपट व शिलालेख खोदले गेले ते सर्व प्राकृतांत किंवा अपभ्रंशांत आहेत. परंतु ख्रिस्तोत्तर पांचव्या शतकांत महाराष्ट्रांत चालुक्यांची राजवट सुरू झाली. त्यावेळीं संस्कृतचा उपयोग त्याच कारणाकरितां केलेला दिसतो. प्राकृत व अपभ्रंश भाषा मृत होण्याच्या पंथास लागलेल्या आणि देशी भाषा तर अद्याप राजमान्य व शिष्टमान्य झाल्या नव्हत्या. साहजिकच त्यांनीं संस्कृतचा उपयोग केला. परंतु लोकांची भाषा मराठी होती. सामान्य व्यवहार व राजकीय आज्ञापत्रें मराठी व कानडी यासारख्या लोकांच्या भाषेंतून चालत असलीं पाहिजेत; आणि विशिष्ट कारणाकरितांच संस्कृतचा अवलंब करण्यांत येई.

राजवाडे यांचें हें मत अद्याप सर्वसंमत झालें नाहीं. 'मराठी भाषा — उद्गम व विकास' या पुस्तकाचे व्यासंगी कर्ते श्री. कृ. पां. कुळकर्णी यांच्या मतें मराठी भाषेस इ. स. ७०० च्या सुमारास बोलभाषा म्हणून पूर्णत्व आलें. भाषेच्या उत्पत्तीचा निश्चित काल ठरविणें बरेंच कठीण असतें. अनुमानावरच सर्वस्वीं भिस्त ठेवावी लागते; आणि या अनुमानपरंपरेच्या आश्रयानें आपल्याला कोठवर जातां येतें तें पाहूं. ज्ञानेश्वरीचा रचनाकाल शके १२१२ हा निश्चित आहे. तत्पूर्वी काहीं महानुभावीय वाङमय मराठींत लिहिलें गेलें आहे. तेव्हां ख्रिस्तोत्तर ११०० च्या सुमारास मराठीमध्यें वाङमय निर्माण करण्याचें सामर्थ्य निःसंदेह होतें. इ. स. ९८३ च्या पुढें जे शिलालेख व ताम्रपट सांपडतात त्यामध्यें खास

मराठी वळणाचे शब्द आढळून येतात. मराठी शिक्क्याचें पहिलें वाक्य श्रवणबेळगोलच्या इ. स. ९८३ च्या शिला-लेखांत सांपडतें. यावरून इ. स. ५०० ते इ. स. ७०० पर्यंत मराठीच्या गर्भावस्थेचा काल होता असें अनुमान काढण्यास कांहींच हरकत नाहीं. या दोनशें वर्षांच्या कालावधींत मराठीला स्वतंत्र व्यक्तित्व येण्यास सुरवात झाली आणि पुढील दोनशें किंवा तीनशें वर्षांच्या कालावधींत ती लोकांच्या तोंडीं खेळल्यामुळें तिची स्पृहणीय अशी वाढ झाली. ख्रिस्ती शकाच्या अकराव्या शतकांत (१००० च्या सुमारास) तीमध्यें लोकगीतासारखें वाङमय निर्माण झालें असलें पाहिजे. परंतु तें धार्मिक स्वरूपाचें नसल्यामुळें आज उपलब्ध नाहीं. अशा तऱ्हेच्या वाङमयाचा उपलब्ध असलेला अवशेष म्हटला म्हणजे अभिलषितार्थचिंतामणीमधील पदें.

ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन खास मराठी वाङमय फारच थोडें उपलब्ध आहे. महानुभावीय वाङमय सोडलें तर मुकुंदराज हा एकच नांव घेण्याजोगा कवि उरतो. मराठींतील पहिला कवि म्हणून मुकुंदराजाचा निर्देश करण्यांत येतो खरा; परंतु मुकुंदराजाचा काळ निश्चित रीतीनें ठरलेला नाही. शिवाय 'परमामृत' व 'विवेकसिंधु' या ग्रंथांतील भाषेचें स्वरूप पाहिलें तर तें पुष्कळ अर्वाचीन दिसतें. ज्ञानेश्वराच्या भाषेचें जें वैशिष्टय दिसून येतें त्याचा अभाव मुकुंदराजाच्या भाषेंत आहे. ग्रंथांचें अर्वाचीनीकरण पुढील नकल-कारांनीं केलें असल्याचा संभव आहे. तथापि मुकुंदराजाचा काल ज्ञानेश्वराच्या पूर्वी मानण्यास दंतकथेखेरीज बलवत्तर असें ऐतिहासिक प्रमाण सांपडत नाहीं हें खरें. महानुभावीय पंथ व वाङमय यांचें विवेचन एका स्वतंत्र विभागांत पुढें येणारच आहे. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीं मराठीमध्यें, लोकगीताच्या रूपानें म्हणा किंवा अन्य कारणामुळें म्हणा, रचना झाली असली पाहिजे असें अनुमान करण्यास एक सबळ आधार मात्र सांपडतो. ज्ञानेश्वरांनीं भगवद्‌गीतेवरील आपली अलौकिक टीका ज्या छंदांत लिहिली आहे त्या ओवी छंदाचें उच्चतम स्वरूप ज्ञानेश्वरींत सांपडतें. ओवी छंद हा संस्कृत अथवा प्राकृत मधून जशाचा तसा उचलून घेतलेला नाहीं. संस्कृतमधील अनुष्टुप् छंदावरून उत्क्रान्त होत होत ज्ञानेश्वरकालीन स्वरूप त्या छंदाला प्राप्त झालें. प्राकृतमध्यें आर्या, गीति असे छंद आहेत. परंतु ओवीछंद बिलकुल सांपडत नाहीं. ओवीछंदाचें जें विकसित व उच्च स्वरूप ज्ञानेश्वरींत पाहावयास सांपडतें तें एकाएकीं दृष्टीस पडणें अशक्य वाटतें. ओवीछंदांत महानुभावीय कवींनीं ज्ञानेश्वरापूर्वी रचना केली आहेच, पण त्याशिवाय ह्या छंदामध्यें तत्पूर्वी विपुल रचना झाली असल्याशिवाय त्याला इतकें प्रगत स्वरूप प्राप्त झालें नसावें. ज्ञानेशाचें ओवीछंदावरील प्रभुत्व असामान्य होतें. परंतु तिचे यौवनसहज विविध विलास दृग्गोचर होण्यापूर्वी तिनें जगांत कांहीं वर्षें काढलीं असलीं पाहिजेत असें अनुमान केल्यास तें अगदींच चुकीचें ठरणार नाहीं.

ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन महाराष्ट्राच्या राजकीय इतिहासाचे खालीलप्रमाणें विभाग पडतात.

ख्रि. पू	७३	–	ख्रि.उ.	२१८	शालिवाहन किंवा आंध्रभृत्य.
ख्रि. उ.	२१८	–	,,	५५०	अराजक
,,	५५०	–	,,	७५३	पूर्व चालुक्य
,,	७५३	–	,,	९७३	राष्ट्रकूट
,,	९७३	–	,,	११८९	उत्तर चालुक्य
,,	११८९	–	,,	१३१८	यादव वंश

इसवी सनापूर्वीच्या कालांत महाराष्ट्रांत राजकीय सत्ता कोणाची होती हें कांहीं सांगतां येत नाहीं. अशोकाचे शिलालेख उत्तर कोंकणांतील सोपारें या गांवीं सांपडतात. त्यावरून महाराष्ट्रांतील कांहीं भागावर मौर्यांची सत्ता होती असें दिसतें. मौर्यांनंतर शुंग घराणें सत्ताधीश झालें. शुंग घराण्यांतील राजांनीं एकंदर ११२ वर्षे राज्य केलें. शुंगांनंतर आंध्रभृत्यांची सत्ता सुरू झाली. पूर्वेकडील किनाऱ्यावर कृष्णा आणि गोदा या नद्यांच्या मुखाजवळील प्रदेशांत आंध्रांची वसती होती. अशोकानें या आंध्रांना जिंकलें होतें. परंतु अशोकाच्या मृत्यूनंतर ते स्वतंत्र झाले. याच आंध्रांची सत्ता सुमारें ३०० वर्षेपर्यंत महाराष्ट्रावर होती. महाराष्ट्रावर राज्य करणारे स्वतःस आंध्रभृत्य असें म्हणवीत. यांनाच शातवाहन किंवा शालिवाहन असें दुसरें नांव होतें. या आंध्रभृत्यांच्या राजवटींतच सुमारें ५०–७५ वर्षे शक नांवाच्या परकीय लोकांच्या अमलाखालीं महाराष्ट्र गेला होता. परंतु पुलुमायी नांवाच्या बलाढ्य व पराक्रमी आंध्र राजानें शकांना महाराष्ट्रांतून घालवून दिलें. आंध्रभृत्यांच्या राजवटींत महाराष्ट्राची अत्यंत भरभराट झाली. नाशिक, कार्ला व कोंकण या ठिकाणीं सांपडणारीं लेणीं याच कारकीर्दीत बांधलीं गेलीं. पश्चिम समुद्रकिनारा महाराष्ट्राला जवळ असल्यामुळें परदेशाशीं व्यापार करणें फार सोयीचें होतें.

आंध्रांची सत्ता संपुष्टांत आल्यापासून तों पूर्वचालुक्यांचा उदय होईपर्यंतच्या कालाचा सुसंगत इतिहास मिळत नाहीं. राजवाडे यांच्या मताप्रमाणें या कालांत (इ. स. २१८ ते ५५०) महाराष्ट्रांत भयंकर अराजक माजलें होतें. कोणतीहि एक मध्यवर्ती राजकीय सत्ता नव्हती. कांहीं दिवस आभीरांनीं राजसत्तेचा उपभोग घेतला. राष्ट्रकूटांनीं या आभीरांचा पराभव करून वेळोवेळीं राज्य स्थापण्याचा प्रयत्न केला असें दिसतें. परंतु राज्ययंत्राची सुसंघटित घडी त्यांना बसवितां आली नाहीं. इ. स. ५५० च्या सुमारास चालुक्यांनीं उत्तरेंतून येऊन महाराष्ट्रदेश काबीज केला. सत्याश्रय पुलकेशी या चालुक्यवंशीय पराक्रमी राजानें आपल्या राज्याचा विस्तार वाढविला व बदामी हें राजधानीचें शहर केलें.

याचा नातू दुसरा पुलकेशी यानें सबंध महाराष्ट्र आपल्या अमलाखालीं आणिला. बाणकवीचा आश्रयदाता हर्षवर्धन हा याच सुमारास कनोज येथें राज्य करीत होता. त्यानें दक्षिणेवर स्वारी केली असतां पुलकेशीनें त्याचा पराभव केला. प्रसिद्ध चिनी प्रवासी ह्यूएनत्संग हा याच पुलकेशीच्या कारकीर्दींत महाराष्ट्रांत आला होता. त्यानें केलेलें महाराष्ट्राचें वर्णन लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. तो लिहितो:—

"The kingdom of Moholatcha (Maharashtra) has a circumference of 6000 li. The soil is rich and fertile and yields a great harvest of corn. The climate is hot. The manners of the people are simple and honest. They are tall and proud. Whoever does them a kindness can count on their gratitude. But he who does them an injury never escapes their vengeance. The men love study and practise at the same time heresy and truth. There are a hundred monasteries, which contain about five thousand monks. There are a hundred temples to Gods. The heretics of different sects are very numerous."

चिनी प्रवाशाच्या वरील वर्णनारून महाराष्ट्राच्या तत्कालीन परिस्थितीवर बराच प्रकाश पडणारा आहे. पुलकेशीनंतर त्याचा पराक्रमी मुलगा विक्रमादित्य हा गादीवर बसला. त्यानें दक्षिणेकडील पल्लव राजास जिंकून आपल्या राज्याचा विस्तार पूर्व किनाऱ्यापर्यंत वाढविला. या चालुक्य वंशाच्या शाखा महाराष्ट्रांत निरनिराळ्या ठिकठिकाणीं स्वतंत्र राज्य करूं लागल्या. परंतु बदामी येथील चालुक्यांचा मुख्य वंश इ. स. ७५३ च्या सुमारास नामशेष झाला. राष्ट्रकूटांच्या वाढत्या सामर्थ्यापुढें त्यांचा टिकाव लागला नाहीं.

इ. स. च्या तिसऱ्या व चवथ्या शतकांत महाराष्ट्रांत जे अराजक माजलें होतें त्याचा प्रतिकार करण्याचा प्रयत्न राष्ट्रकूटांनीं केला. या राष्ट्रकूटांपैकींच एक शाखा यावेळीं प्रबळ झाली आणि त्यांनीं बदामी येथील चालुक्यांचा पाडाव केला. या राष्ट्रकूटांची सत्ता इ. स. ७५३ पासून ९७३ पर्यंत महाराष्ट्रांत टिकली. दन्तिदुर्ग, कृष्णराज, गोविंद, अमोघवर्ष इत्यादि पराक्रमी राजे या वंशांत झाले. वेरूळ येथील प्रसिद्ध लेणीं राष्ट्रकूटांच्या अंमलांतच खोदलीं गेलीं. या घराण्यांतील शेवटला पुरुष कक्कल ऊर्फ चौथा अमोघवर्ष हा गादीवर असतां तैलप चालुक्यानें राष्ट्रकूटांचें राज्य बुडविलें. राष्ट्रकूटांनीं सुमारें २०० वर्षें महाराष्ट्रावर राज्य केलें.

राष्ट्रकूटांच्या नंतर उत्तर चालुक्यांची राजवट सुरू झाली. पूर्व चालुक्यांच्या ज्या शाखा महाराष्ट्रांत जीव धरून होत्या त्यांपैकीच एकाद्या वंशोतला तैलप असावा. गुर्जर राजांच्या स्वाऱ्यांपासून महाराष्ट्राचें संरक्षण या तैलपानें केलें. परमार वंशांतील मुंज हा पराक्रमी राजा गुर्जराधिपति होता. सहासात वेळां तरी तैलपाला त्याच्याविरुद्ध युद्ध करावें लागलें. इ. स. ९९५ सालीं झालेल्या युद्धांत अखेरीस जयश्रीनें तैलपाला माळ घातली. या चालुक्यांच्या कुलांत दुसरा विक्रमादित्य हा महापराक्रमी राजा झाला. त्यानें एकंदर पन्नास वर्षे शांततेनें राज्य करून प्रजेस सुखी केलें. बिल्हणाचें 'विक्रमांकदेवचरित' नांवाचें काव्य याच राजाविषयीं आहे. याज्ञवल्क्य स्मृतीवरील 'मिताक्षरा' या प्रसिद्ध टीकेचा कर्ता विज्ञानेश्वर याच विक्रमादित्याच्या पदरीं होता. मिताक्षरेच्या शेवटीं त्यानें विक्रमादित्याचा गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे. हा विक्रमादित्य इ. स. ११२६ मध्यें निधन पावला. यानंतर थोड्याच वर्षांनीं उत्तर चालुक्यांची अमदानी नष्ट झाली. (इ. स. ११८९)

उत्तर चालुक्यांनंतर महाराष्ट्रांत यादवांची कारकीर्द सुरू झाली. यादवांची एक शाखा म्हैसूर संस्थानांतील द्वारसमुद्र येथें राज्य करीत होती. यादवांच्या या शाखेस होयसल यादव असें नांव आहे. यादवांची दुसरी एक शाखा सेउणदेशचे यादव म्हणून प्रसिद्ध आहे. याच शाखेतील भिल्लमानें देवगिरि येथें आपलें नवीन राज्य स्थापन केलें. यादववंशाच्या निरनिराळ्या वंशावळी उपलब्ध आहेत; परंतु त्यांचा परस्पर मेळ बसत नाहीं. महादेवराय यादवाच्या कारकीर्दीत करणाधिपतीच्या अधिकारावर असणाऱ्या हेमाद्रिपंडितानें यादवांची जी वंशावळ चतुर्वर्गचिंतामणीमध्यें दिली आहे ती विश्वसनीय वाटते. हेमाद्रीच्या वंशावळीप्रमाणें भिल्लमानंतर सेऊण, परम्मदेव जैत्रपाळ, सिंघण, कृष्ण व महादेवराय असे राजे यादवकुलांत झाले. महादेवरायाचा मुलगा रामचंद्र ऊर्फ रामदेव हाच महाराष्ट्रांतील शेवटचा वैभवशाली राजा होय. याचाच गौरवपूर्ण निर्देश 'तेथ यदुवंशविलास, जो सकलकलानिवास, न्यायातें पोषी क्षितीश, श्रीरामचंद्र' अशा रीतीनें ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे. याच्या कारकीर्दीच्या अखेरीस मुसलमानांनीं दक्षिणेंत प्रवेश करून उत्कर्षाच्या शिखरास पोहोचलेलें देवगिरीचें राज्य धुळीस मिळविलें, व अल्लाउद्दीन अपार संपत्ति घेऊन दिल्लीस परतला. ही गोष्ट १२९४ त घडली.

ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन महाराष्ट्राचा राजकीय इतिहास थोडक्यांत हा असा आहे.

धार्मिक परिस्थिति

महाराष्ट्रांत आर्यांनीं वसाहत करण्यास सुरवात केली त्यावेळीं येथें असलेल्या अनार्य, नाग, द्राविड लोकांच्या धर्मविषयक कल्पना काय होत्या हें समजण्यास मार्ग नाहीं. परंतु आर्यलोक मात्र आपला वैदिक धर्म घेऊन दक्षिणेंत उतरले. आर्यांचा

प्रसार जसजसा होऊं लागला. तसतसा वैदिकधर्मंहि प्रवृत होऊं लागला. इतकेंच नव्हे तर महाराष्ट्राच्याही दक्षिणेस असलेल्या द्राविड लोकांना वैदिक धर्माची दीक्षा मिळाली. यज्ञयागादि संस्था आणि संकृत वाङमय हे वास्तविक पाहतां आर्यांचें. परंतु दक्षिणेकडे वसाहत करणाऱ्या आर्यांनीं आपल्या धर्माचा व संकृतीचा इतका जोरानें प्रसार केला कीं, द्राविडांचा मूळ धर्म लोपला. शंकराचार्य रामानुजाचार्य यांसारखे वैदिक धर्माची पुनः स्थापना करणारे आचार्य दक्षिणेकडेच द्राविड देशांत निर्माण झाले. ख्रिस्तशकारंभीं द्राविडांचें आर्यीकरण संपूर्णतः झालें असावें असें वाटतें.

वैदिक धर्माप्रमाणें बौद्ध व जैन या धर्मांचे अनुयायीहि दक्षिणेंत उतरले. अशोकाच्या वेळेस कोंकणांतील शूर्पारक शहरापर्यंत अशोकाचें संदेशवाहक आले होते. चौथ्या व सहाव्या शतकांत आलेल्या चिनी प्रवाशांनीं जी हकीकत लिहून ठेविली आहे त्यावरून बुद्धधर्माचे विहार व बौद्ध भिक्षु इकडल्या प्रदेशांत होते हें निर्विवाद आहे. परंतु हिंदुस्थांनातून बौद्धधर्माचें उच्चाटन झाल्यामुळें महाराष्ट्रांतहि त्याला थारा मिळाला नाहीं. शंकराचार्यांच्या कालापर्यंत म्हणजे इ. स. सातव्या शतकापर्यंत बौद्धधर्माचे थोडेफार अनुयायी महाराष्ट्रांत असावेत. परंतु पुढें राजाश्रय व लोकाश्रय या दोहोंच्या अभावीं बौद्धधर्म नष्ट झाला.

बौद्धधर्माइतकाच जैनधर्म हाही अतिशय पुरातन आहे. वैदिक धर्माविरुद्ध अगदीं प्रथम बंड पुकारणारे हे दोन्ही धर्म होत. हिंसामय व कर्मकाण्डात्मक वैदिक धर्म मान्य नसल्यामुळें अहिंसाप्रधान असे हे दोन धर्म महावीर व गौतमबुद्ध यांनीं स्थापन केले. बौद्धधर्म हिंदुस्थानांत नामशेष झाला आहे, परंतु जैन धर्माचे अनुयायी मात्र हिंदुस्थानच्या सर्व भागांत विखरलेले आहेत. आर्यांनीं दक्षिणेकडे वसाहत करण्यास सुरवात केल्यानंतर जैनधर्माचे अनुयायी महाराष्ट्रांत आले आणि गुजराथच्या उत्तरेस वसती करून राहिले. महाराष्ट्रांत पूर्व चालुक्यांचें ज्यावेळीं राज्य होतें (इ.स. ५५० – इ. स. ७५३) त्यावेळीं जैनधर्माचा प्रभाव विशेष दिसून येत होता. चालुक्य राजांचा सर्व धर्मांना सारखाच आश्रय असल्याचें दिसतें. जैन कवि रविकीर्ति यास दुसरा पुलकेशी या राजाचा आश्रय होता. दुसऱ्या विक्रमादित्यानें जैन पंडित विजय यास इनाम दिलें होतें. दक्षिणेकडील भागांत जैन धर्माचा प्रचार याच सुमारास झाला. राष्ट्रकूटांच्या अमदानींत धर्माला उजाळा मिळाला. हिंदु देवतांचीं मंदिरें राष्ट्रकूटांच्या वेळेपासून बांधण्यांत येऊं लागली. शिव व विष्णु या देवतांचें महत्त्व याचवेळीं वाढूं लागलें आणि तें उत्तरोत्तर वाढत गेलें. बौद्धधर्माचा राजाश्रय तुटला आणि तो नामशेष होण्याच्या पंथास लागला. जैन पंडितांच्या विरोधापुढें बौद्धधर्म टिकाव धरणेंच शक्य नव्हतें. जैन धर्माला मात्र राष्ट्रकूटांच्या अमदानींत भरपूर आश्रय मिळाला. कित्येक मांडलिक राजे जैनधर्मी

होते. स्वतः हिंदुधर्मी असून कित्येक राजांनीं जैन पंडित व कवि यांना आश्रय दिला होता. हिंदुराजांनीं जैन विद्वानांना इनामें करून दिल्याबद्दलचे ताम्रपट पुष्कळ सांपडतात. जैन पंडितांना राजसत्तेला खूष ठेवण्याची कला उत्तम साधली असल्याचें दिसतें. त्यामुळें व हिंदुधर्मीयांशी सहकारितेच्या धोरणानें वागण्याच्या पद्धतीमुळें चालुक्य व राष्ट्रकूट यांच्या अमदानीत जैनधर्म महाराष्ट्रांत गुण्यागोविंदानें नांदू शकला.

परंतु उत्तर चालुक्यांच्या कारकीर्दींत जैनधर्मास उतरती कळा लागल्याचें दिसतें. हिंदुधर्माच्या दृढीकरणाचा तो काळ होता. अनेक स्मृति व अनेक पुराणें झाल्यामुळें हिंदु समाजांत सुसूत्रता राहिली नव्हती. 'ही अडचण दूर करण्यासाठीं अनेक विद्वान् पंडितांनीं सर्व शास्त्राधार एकत्र करून आणि कालभेद व स्थलभेद ध्यानांत घेऊन स्मृतिवचनांची एकवाक्यता करणारे नवीन पद्धतीचे ग्रंथ लिहिले, त्यांस निबंधग्रंथ म्हणतात.' त्यामुळें हिंदुसमाजास स्थैर्य प्राप्त झालें, एकीची भावना दुणावली आणि धार्मिक संस्कार व आचार यामध्यें समानता उत्पन्न झाली. सायनाचार्यांनीं जुन्या वेदविद्येचा अभ्यास सुकर करण्याकरितां बहुतेक सर्व श्रुतिग्रंथावर भाष्यें लिहिलीं. हेमाद्रीनेंही धार्मिक आचारांना व व्यवहाराला व्यवस्थित रूप देण्याचा प्रयत्न केला. हिंदुधर्मास कालपरत्वें प्राप्त झालेलें मालिन्य नाहीसें करून सनातन धर्माविषयीं आस्था निर्माण व्हावी या उदात्त हेतूनें हेमाद्रीनें "चतुर्वर्गचिंतामणि" हा मोठा ग्रंथ लिहिला. हेमाद्रीचा हा ग्रंथ म्हणजे हिंदुधर्माचा एक ज्ञानकोशच म्हटला पाहिजे.

ज्ञानेश्वराच्या पूर्वी महाराष्ट्रांत बौद्ध, जैन व हिंदु या तीन प्रमुख धर्मांचीं कशींकशीं स्थित्यंतरें होत गेलीं हें यावरून कळून येईल. या तीन मुख्य धर्मांखेरीज कांहीं धर्मपंथ यावेळीं उद्भवले. त्यांपैकीं कांहीं वैदिक धर्मानुयायी होते व कांहीं अवैदिक होते. या दुसऱ्या प्रकारांत मुख्यतः लिंगायत आणि महानुभाव हे दोन पंथ येतात आणि हे दोन्ही पंथ ज्ञानेश्वराच्या पूर्वी निर्माण झाले. लिंगायत पंथ हा बसवानें स्थापिला. हा पंथ फार जुना असून बसवाला त्याची पुनर्जागृति करण्याची अनुज्ञा मिळाली असें या पंथाचे लोक मानतात. बसव हा जातीनें गुजराथी ब्राह्मण असून त्याचा काल इ. स. ११६० च्या सुमारास आहे. बसवाचा सासरा हा विज्जल नांवाच्या कलचूरी घराण्यांतील राजाचा दिवाण होता. सासऱ्याच्या पश्चात् त्याला दिवाणगिरीचीं वस्त्रें मिळालीं. राजाचें व बसवाचें कांहीं कारणानें न पटल्यामुळें बसवानें राजाला मारविलें. बसवाचा भाचा चन्नबसव म्हणून होता. त्याच्या साहाय्यानें आपल्या नवीन मताचा व शिवोपासनेचा प्रसार त्यानें केला. लिंगायत लोक हे शिवोपासक असले तरी हिंदुधर्मी शैवाशीं त्यांचें कोणत्याहि बाबतींत साम्य नाहीं. वेदांचे प्रामाण्य यांना कबूल नाहीं. चातुर्वर्ण्य व चतुराश्रम या संस्थाहि यांना अमान्य.

आपल्या पंथाचें चिन्हं म्हणून लिंगायत लोक गळ्यामध्यें शिवलिंग बाळगतात. ते कोणत्याहि कारणानें दूर करावयाचें नसतें. लिंगायत पंथाचे अनुयायी कानडी मुलुखांत फार सांपडतात आणि त्यांचें बरेचसें वाङमयहि कानडींत आहे. कांहीं धार्मिक वाङमय संस्कृतमध्येंही आहे.

लिंगायत पंथाप्रमाणेंच आणि त्या सुमारासच मध्य महाराष्ट्रांत दुसरा एक धार्मिक पंथ उदयास आला. हिंदुधर्मांतील मुख्य देवता शिव व विष्णु. लिंगायतांनीं पहिली उचलली आणि महानुभावीयांनीं विष्णु (कृष्ण) आपलें आराध्य दैवत मानलें. या दोन्ही पंथांत बरेंच साम्य दिसतें. दोघांनीहि हिंदुधर्मांतील प्रधान देवतांना आपल्या पंथांचें आराध्य दैवत कल्पिलें आहे. दोघांनाही जातिभेद अमान्य. सनातनी वैदिक धर्माच्या विरुद्ध दोघांनीं बड पुकारलें होतें. त्यांतील बसवाचा प्रयत्न अधिक यशस्वी ठरून वैश्यवर्गांत त्याला पुष्कळ अनुयायी मिळाले. दोघांनाही वेद व चातुर्वर्ण्य मान्य नाहीं. महानुभाव पंथाची स्थापना श्रीचक्रधरस्वामींनीं केली. बसवाप्रमाणें चक्रधरही मूळ गुजरार्थेतून आले. रामटेकच्या यात्रेला जात असतांना मार्गांत ऋद्धिपूर येथें श्रीगोविंदप्रभु नांवाच्या साधूचें दर्शन त्यांना झालें. दर्शनोत्तर उपरति होऊन त्यांनीं संन्यासाश्रम स्वीकारला आणि ऋद्धिपूर येथेंच महानुभावपंथाची स्थापना केली. यादवांच्या कारकीर्दींत महानुभाव बरेच प्रबळ झाले होते. परंतु महानुभाव पंथ हा महाराष्ट्रांत फारसा रुजला नाहीं हें खास! उलट महाराष्ट्रांत तरी हा पंथ फार पूर्वीपासून अप्रिय झाला आहे. रामदेवरायावर महानुभावी पंडितांचें वजन बरेंच असे; राजवाड्यांत व राणिवसांतही त्यांना जाण्यास मोकळीक असे. परंतु पुढें रामदेवरायाचें व मानभावांचें बिनसलें. या पंथांत स्त्रीपुरुषांना संन्यासदीक्षा घेण्याचा सारखाच अधिकार असे. स्पृश्यास्पृश्याचा बिलकुल विधिनिषेध ते पाळीत नाहींत.

या पंथासंबंधीं लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट म्हटली म्हणजे यांचें वाङमय ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन असून ते फार कसोशीनें जतन करून ठेवण्यांत आलें आहे. यांचें वाङमय व तत्त्वज्ञान यासंबंधीं माहिती इतरत्र आली असल्यामुळें त्याचा पुनरुच्चार येथें करीत नाहीं. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन मराठी भाषेचें स्वरूप समजण्यास या ग्रंथांचें बिनमोल साहाय्य होतें. हे सर्व ग्रंथ सांकेतिक लिपीमध्यें लिहून काढले असल्यामुळें भाषेचें प्राचीन स्वरूप जसेंच्या तसें आज पाहावयास सांपडतें.

या अवैदिक पंथाखेरीज हिंदुधर्मान्तर्गत असे बरेच पंथ ज्ञानेश्वरपूर्वकाली अस्तित्वांत आले होते. यांपैकीं कित्येक पंथांचा प्रसार अशिक्षित, अब्राह्मण व स्त्रिया या वर्गांतच होता. यांपैकीं दोन प्रमुख पंथ उल्लेखनीय आहेत. एक नाथपंथ व दुसरा वारकरी पंथ. ज्ञानेश्वर स्वतः नाथपंथी होते. मत्स्येंद्रनाथ आणि गोरक्षनाथ हे दोन प्रसिद्ध पुरुष या पंथांत होऊन गेले. यांचा काल अनिर्णीत

आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांपूर्वी सुमारें दोनतीनशें वर्षें ही गुरुशिष्यांची जोडी झाली असावी हें उघड आहे. योगविद्या, वैराग्य आणि अद्वैतमत हीं या पंथाचीं प्रधान लक्षणें आहेत. हे शिवाला आपलें आराध्यदैवत मानीत असले तरी शिवविष्णु यांचें ऐक्य प्रतिपादितात.

नाथपंथाप्रमाणेंच वारकरी संप्रदाय ज्ञानेश्वराच्या अगोदर कांहीं वर्षें महाराष्ट्रांत रूढ झाला होता. या पंथाचें पंढरपूर हें क्षेत्र ज्ञानेश्वरपूर्वकालापासून प्रसिद्ध असून तेथें आषाढ शु. ११ स व कार्तिक शु. ११ स यात्रा भरत असे. हा पंथ भक्तिप्रधान असून याचें उपास्य दैवत पंढरपूर येथील श्रीपांडुरंग हा आहे. यालाच भागवतधर्म असेंहि म्हणतात. ज्ञानेश्वरांनीं या भागवतधर्माचा पाया घातला असें जें समजण्यांत येतें त्याचा अर्थ एवढाच कीं, जो संप्रदाय पूर्वीपासून प्रचलित होता त्याचें दृढीकरण करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. वारकरी संप्रदायाचें तत्त्वज्ञान आबालवृद्धजनांना सुबोध करणारा ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ त्यांनीं लिहिल्यामुळें ज्ञानेश्वरांना वारकरी संप्रदायांत अद्वितीय स्थान प्राप्त झालें आहे. समाजांतील सर्व थरांपर्यंत वारकरी संप्रदायाचा प्रसार करण्याचें श्रेय ज्ञानेश्वरांना व इतर साधुसंतांना आहे. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीं या पंथाचा तितका प्रसार झाला नव्हता.



भूधरभूजानिर्विजयतेतराम् ।

श्रीज्ञानेश्वरांची पितृतः शुद्धि व धर्मशास्त्र

लेखकः--वेदान्तवागीश महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक

मुद्दे:---(१) प्रकृत निबंधाचें संशोधनात्मक स्वरूप. (२) श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्राविषयीं जिज्ञासा व त्यांची आध्यात्मिक भूमिका व संशोधनास अवकाश. (३) विषयोपन्यास-संशोधनाचे दोन मुद्दे. (४) श्रीज्ञानेश्वरादिकांच्या चरित्राचा गोपवारा. (५) पहिला मुद्दा-आरूढपतितत्वाची सविस्तर चर्चा; देहान्तप्रायश्चित्ताचा विषय व प्रायश्चित्ताची अशास्त्रीयता. (६) दुसरा मुद्दा-उपनयनाच्या शास्त्रार्थाचा विचार व ब्राह्मणांनीं दिलेल्या निर्णयाची अयुक्तता. (७) श्रीज्ञानेश्वरादिकांस केलेल्या उपनिषन्मार्गोपदेशाची असंबद्धता व शुद्धिपत्राचें भ्रामक स्वरूप. (८) उपसंहार-निबंधलेखनाच्या उद्देशाचा सविस्तर ऊहापोह.

१ प्रकृत निबंधाचें संशोधनात्मक स्वरूप

प्राचीन वा अर्वाचीन इतिहासांतील संदिग्ध व अनिश्चित बाबीचें संशोधन हें अर्वाचीन ज्ञानोपासनेचें एक सर्वमान्य व महत्त्वाचें अंग आहे. मनुष्यप्राणी समाजबद्ध झाल्यापासून त्याचें ज्ञान वाढत गेलें व त्या ज्ञानाचा तो साहजिक संग्रह करूं लागला व अशा तऱ्हेनें निरनिराळीं लौकिक शास्त्रें बनत गेलीं. कालांतरानें भिन्न भिन्न समाज एकत्र किंवा जवळ जवळ येऊं लागल्यामुळें त्यांच्यामध्यें ज्ञानाची देवघेव होऊं लागली. अशा तऱ्हेनें भिन्न भिन्न देशांतील ज्ञान मनुष्य आत्मसात् करूं लागला. जी गोष्ट देशासंबंधानें तीच गोष्ट काळासंबंधानेंही घडूं लागली. अज्ञात प्रदेशांतील व अज्ञात कालांतील म्हणजे भविष्यकाळांतीलही गूढ गोष्टींचा छडा लावण्याची सारखी धडपड मनुष्य करींत आला आहे व तींतच त्याच्या प्रगतीचें बीज आहे. भविष्यकालीन ज्ञानाच्या भुकेबरोबरच भूतकालीन पण लुप्त झालेल्या गोष्टीचेंही ज्ञान करून घेण्याची तृष्णा त्यास लागली व ती शमविण्याकरितां इतिहासशास्त्र त्यानें निर्माण केलें. परंतु भविष्यकालीन मनुष्यांस भूतकालीन मनुष्यासंबंधीं अमुक अमुक बाबींची माहिती लागेल याची भूतकालीन मनुष्यांस कल्पना नसल्यामुळें तत्संबंधीं निर्दोष असा पुरावा निर्माण करून ठेवण्याची आवश्यकता भूतकालीनांस भासली नाहीं. किंवा ती भासून तशीं साधनें त्यांनीं निर्माण करून ठेवलीं असलीं तरी तीं सर्वभक्षक काळाच्या दाढेंत लीन झालीं. अशा स्थितींत शिल्लक राहिलेल्या अर्धवट सामुग्रीवर इतिहासजिज्ञासूंस निर्वाह करण्याची पाळी येते. अशा तऱ्हेनें पूर्वेतिहासाचें

संशोधन करण्याचा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. प्रकृत विषयाच्या नांवांत निर्दिष्ट केलेल्या गोष्टींचें संशोधन करण्यास वाव आहे व म्हणूनच तें करण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत निबंधांत करावयाचा आहे.

२ श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्राविषयीं जिज्ञासा व त्यांची आध्यात्मिक भूमिका

"यो ह वा अविदितार्षेयच्छन्दोदैवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाऽध्यापयति वा स्थाणुं वर्च्छति गर्तं वा प्रतिपद्यते।" म्हणजे वेदमन्त्रांचा ऋषि, छन्द, देवता व विनियोग न जाणतां जो यजन करवितो किंवा वेद शिकवितो तो खुंट होतो किंवा खड्ड्यांत पडतो अशी परमपूज्य ब्राह्मणग्रंथाची आज्ञा आहे; व व्यावहारिक दृष्टीनेंही ती योग्यच दिसते. कारण कोणत्याही ग्रंथकाराचे ग्रंथ वाचल्यावर त्या ग्रंथकर्त्याच्या चरित्रासंबंधानें म्हणजे तो कसा व कोठें राहात असे, कसा कालक्षेप करीत असे, सामान्य व्यवहारांत कसा वागत असे, त्याचे सगेसोयरे, इष्टमित्र कोण होते वगैरे वगैरे बाबींबद्दल आपलें कुतूहल जागृत होतें. श्रीज्ञानेश्वरांची महाराष्ट्राच्या इतिहासांतील भूमिका लक्षांत घेतां त्यांजविषयीं अशी जिज्ञासा उत्पन्न होणें साहजिकच आहे.

सनातन वैदिकधर्म हा एक प्रचंड वृक्ष आहे. ब्रह्म हें त्याचें मूळ आहे. वेदग्रंथ हा त्याचा स्कंध म्हणजे मधला सरळ सोट आहे. वेदांगें, सूत्रग्रंथ, स्मृतिग्रंथ, पुराणें, उपपुराणें, आख्यानें, अन्वाख्यानें वगैरे वगैरे ग्रंथसंभार ह्या त्याच्या शाखा, उपशाखा, डहाळ्या व पल्लव आहेत. कर्म, उपासना व ज्ञान हीं तीन कांडें व तन्मूलक आचारव्यवहार हीं त्याचीं पुष्पें असून चारही पुरुषार्थांनीं तो फलप्रद झालेला आहे. ऋषि, मुनि, आचार्य, पौराणिक व साधुसंत हे या वृक्षाच्या पावन व शीतल छायेचा आश्रय करून त्या वृक्षाची जोपासना करीत आलेले आहेत; व ते स्वतः त्या वृक्षाच्या पुष्पफळांचा आस्वाद घेत घेत पामर अशा अज्ञ व मुमुक्षु जनांसाठीं त्या पुष्पफळांचा मधुर परिपाक तयार करून त्याच्या सेवनास सादर करीत आहेत व मुमुक्षुजन त्याच्या सेवनानें आपलें सार्थक करून घेत आहेत. ह्या महनीय वृक्षाचें अखेरचें फळ म्हणजे महाराष्ट्रीयांस परमप्रिय असा भागवतसंप्रदाय होय. ह्या संप्रदायाचें प्रवर्तन करविणाऱ्या साधुसंतांत श्रीज्ञानेश्वर हे अग्रगण्य आहेत हें सांगावयास नकोच. अशा थोर सत्पुरुषाच्या चरित्राविषयीं जिज्ञासा सर्वसाधारण जनतेस असणारच व ती भक्तशिरोमणि नामदेव यांच्यापासून तों अगदीं अलीकडील कालापर्यंतच्या ग्रंथकारांनीं यथाशक्ति तृप्त करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. परंतु ह्या चरित्रांतून श्रीज्ञानेश्वर, त्यांचे वडील व त्यांचीं भावंडें यांसंबंधानें कांहीं उद्वेगजनक हकीकती प्रसिद्ध आहेत; त्यांच्या युक्तायुक्ततेविषयीं धर्मशास्त्रदृष्ट्या कांहीं चिकित्सा करण्याचें योजिलें आहे.

३ विषयोपन्यास – संशोधनाचे दोन मुद्दे

श्रीज्ञानेश्वरांचे वडील आरूढपतित म्हणजे एकदा संन्यास घेऊन पुनः गृहस्थाश्रमांत शिरलेले होते. ह्या पातकाबद्दल त्यांस देहान्तप्रायश्चित्त सांगण्यांत आलें व तें त्यांनीं स्वीकारलेंही. त्याप्रमाणेंच त्यांची संतति ही संन्याशाचीं मुलें म्हणून त्यांस उपनयनाचा अधिकार नाहीं असें सांगण्यांत आलें. ह्या दोनही बाबींतील शास्त्रार्थ धर्मशास्त्रदृष्टया कसा युक्त नाहीं व त्यामुळें त्या थोर विभूतीचा आयुष्यक्रम, अर्थातच पारमार्थिक दृष्टया नव्हे, तर व्यावहारिकधर्मदृष्टीनें सामान्य जनांस जो अमंगल वाटूं लागला, तें सामान्य जनांचें अज्ञान कसें, ह्या गोष्टी आपणांस प्रतिपादन करावयाच्या आहेत व तद्द्वारा धर्मशास्त्राच्या अनुदारतेविषयीं झालेला गैरसमज दूर करावयाचा आहे.

४ श्रीज्ञानेश्वरांचे वडील व त्यांचीं भावंडें ह्यांच्या चरित्राचा आवश्यक तेवढा गोषवारा.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचीं लहानमोठीं चरित्रें अनेकांनीं लिहिलीं असलीं तरीं त्या सर्वांस आधार एकच आहे; तो म्हणजे श्रीज्ञानेश्वराचे समकालीन भक्तशिरोमणि नामदेव यांचा. यांनीं तीस अभंगांत श्रीज्ञानेश्वरांचें चरित्र गाइलें आहे. ह्या प्रकरणास 'आदी'चे अभंग अशी वारकरी संप्रदायांतील संज्ञा आहे. हे आदीचे अभंग नूतन वारकऱ्यास मुखोद्गत झाल्यावांचून त्याची वारकरी संप्रदायाची दीक्षा पुरी होत नाहीं असा त्या संप्रदायाचा दंडक आहे. ह्या अभंगांच्या प्रामाण्याबद्दल वारकरी मंडळाची पूर्ण मान्यता असल्याबद्दलची ग्वाही त्या संप्रदायातील एक विद्यमान व सुविद्य अग्रणी म्हणजे पुणें येथील सर परशुरामभाऊ पटवर्धन कॉलेजमध्यें असलेले प्रोफेसर रा. शं. वा. दांडेकर यांनीं दिली आहे. त्या अभंगास धरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्राची थोडक्यांत रूपरेखा अशी:—

श्रीज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंत हे पैठणजवळ असलेल्या आपेगांवचे कुळकर्णी गोविंदपंत यांचे पुत्र होत. विद्यासंपन्न झाल्यावर तरुणपणींच ते तीर्थयात्रा करीत असतां आळंदीस आले. तेथील कुळकर्णी सिधोपंत यांची मुलगी रुक्मिणीबाई हिच्याशीं श्रीपांडुरंगाच्या दृष्टांतावरून त्यांचा विवाह झाला. पुनः तीर्थयात्रा करून आपेगांवीं मातापित्यांजवळ सपत्नीक पण उदासीन वृत्तीनें त्यांनीं कांहीं काळ घालविला. तुम्हांस संतति होईपर्यंत आळंदीस सुखानें राहावें व नंतर चित्तास येईल तसें करावें असें सिधोपंतांनीं त्यांस सांगून ते त्यांस आळंदीस सकुटुंब घेऊन गेले. बहुत काळ गेला तरी पुत्र होईना; तेव्हां विठ्ठलपंतांनीं संन्यास घ्यावयास आपल्यास अनुज्ञा द्यावी म्हणून पत्नीला आग्रह सुरू केला. तिनें आपल्या वडिलांस ती गोष्ट कळविली त्यावर संतति झाल्यावांचून संन्यासास अनुमति देऊं नये व त्यांशीं बोलतांना सावध असावें असें सिधोपंतांनीं मुलीस सांगितलें; परंतु —

निरोपाची वाट पाहे भलत्या मिषें । रखुमाई असे सावधान ॥
असतां दुश्चिनपणें निरोप पुसिला । जा, जा, म्हणे दिधला अवसरू ॥
जाऊनि विठ्ठलें घेतला संन्यास । चिंता रखुमाईस पडली भारी ॥

पुढें ज्या रामानंदांनीं काशी येथें त्यांस संन्यास दिला, तेच फिरत फिरत आळंदीस आले असतां अश्वत्थाची सेवा करीत असलेल्या रुक्मिणीबाईनें त्यांस नमस्कार केला; त्यावेळी रीतीप्रमाणें त्यांनीं 'पुत्रवती भव' म्हणून आशीर्वाद दिला. तेव्हां तिनें आपल्या पतीनें संन्यास घेतल्याचें त्यांस निवेदन केलें. पतीच्या खाणाखुणा विचारल्यानंतर आपण काशीस ज्या गृहस्थास संन्यास दिला तोच ह्या बाईचा पति असावा असें निश्चित ठरवून सिधोपंत व रुक्मिणीबाई ह्यांस घेऊन रामानन्द वाराणसीस परत गेले व चैतन्यस्वामीस (संन्यासी विठ्ठलपंत) रागें भरून त्यांस खरी हकीकत त्यांनीं विचारिली. तेव्हां पत्नीचा त्याग करून आल्याचें विठ्ठलपंतांनीं कबूल केलें. त्यावेळीं —

उठवूनि श्रीपादें दिधलें आश्वासन । म्हणती करी ग्रहण इचें आतां ॥
अविधि कर्माचें न धरावें भय । यासी आहे साह्य जगदीश ॥

संन्यास टाकून गृहस्थाश्रम स्वीकारणें शास्त्रविरुद्ध होईल, असें भय न बाळगतां पुन्हां पत्नीचा स्वीकार करावा, असें रामानंदांनी त्यांस सांगून आळंदीस त्यांची कुटुंबासह रवानगी केली. अशा रीतीनें —

चैतन्याश्रम संन्यासी झाले गृहवासी । मुळीच्या प्रकृतीसि ऐक्य केलें ॥

सर्व लोकांमध्यें त्यांचें हंसें झालें, ब्राह्मणांनीं त्यांस वाळीत टाकलें, आप्तवर्गानेंही अर्थात् त्यांस दूर केलें; अशीं बारा वर्षे गेलीं व त्यांस चार अपत्यें झालीं. पुत्र उपनयनार्ह व कन्या उपवर झाली असतां आईबापांस चिंता लागली. प्रायश्चित्त घेऊन जातगंगेला पुनः मिळतां येईल असें समजून तसें करण्याचा त्यांनीं उद्योग आरंभिला.

मेळविले द्विज केली ब्रह्मसभा । क्षमा अपराधा करा दीना ।
निबंधीं निर्णय पाहतीं धर्मशास्त्रीं ।

'तुम्ही वेदशास्त्रज्ञ आहांत. तुम्ही सांगाल तें प्रायश्चित्त आम्ही घेऊं; पण आम्हांस शुद्ध करून घ्या' असें विठ्ठलपंतांनीं व चारही भावंडांनीं ब्राह्मणांस विनविलें. त्यावेळीं —

पाहती ग्रंथ सभाश्रेष्ठ महाजन । वैदिक शास्त्रज्ञ पुण्यश्लोक ॥
देहान्तप्रायश्चित्त असें या बोलिलें । विचारुनि भलें हित करा ॥

ब्राह्मणांनीं सांगितलेलें देहान्तप्रायश्चित्त विठ्ठलपंतांनीं मान्य केलें.

श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हें दंडीन अनुतापें ॥
त्रिवेणीसंगम घालीन कवतीं । गेला पूर्वस्थिति वीतरागें ॥

नंतर ते बायकामुलांचा त्याग करून निघाले.

त्याग आणि वैराग्य हेंच प्रायश्चित्त । झाला शुचिर्भूत गुरुकृपें ॥

ह्याप्रमाणें वडिलांची वाट लागल्यावर निवृत्तीनें बाकीच्याची गति काय असें ब्राह्मणांस विचारिलें. त्यावर —

म्हणती सकळ जन जावें प्रतिष्ठाना । तेथुनी पत्र आणा तें बंद्य करूं ॥

त्यावेळीं त्या भावंडांत याबद्दल विचारविनिमय झाला. मी सर्व सगुण-निर्गुणाच्या पलीकडे आहे म्हणून मला ह्या विधिनिषेधात्मक शास्त्राचा कांहीं स्पर्श नाहीं असें निवृत्तीचें म्हणणें पडलें. श्रीज्ञानेश्वरांची एतद्विषयक विचारसरणी पुढील अभंगांत वर्णिली आहे:—

विधिवेदविरुद्धसंपर्कसंबंध । नाहीं भेदाभेद स्वस्वरूपीं ॥
अविधि आचरण परम दूषण । वेदो नारायण बोलियेला ॥
स्वधर्म अधिकार जातिपरत्व भेद । उचित तें शुद्ध ज्याचें तया ॥
म्हणोनिया संतीं अवश्य आचरावें । जनां दाखवावें वर्तोनियां ॥
कुळींचा कुळधर्म अवश्य पाळावा । सर्वथा न करावा अनाचार ॥
प्रत्यवाय आहे अशास्त्रीं चालतां । पावन अवस्था जरी झाली ॥
ज्ञानदेव म्हणे ऐकाजी निवृत्ति । बोलिली पद्धति धर्मशास्त्रीं ॥

" ज्याला स्वस्वरूपाची ओळख पटली तो विधिनिषेधाच्या पलीकडे आहे हे खरें; तथापि विधिविरुद्ध आचरण करणें हें पाप आहे असें वेद सांगतो. प्रत्येकानें आपली जाति, धर्म व अधिकार यांस अनुसरून जें उचित असेल तें आचरावें व संतांनीं तर शास्त्रविहित धर्म अवश्य आचरणांत आणून लोकांस धडा घालून द्यावा. पावन अवस्था जरी झाली तरी कुळींचे कुळधर्म जरूर पाळावे, अनाचार अगदीं करूं नये, शास्त्रविरुद्ध आचरणानें प्रत्यवाय म्हणजे दोष आहे तरी प्रायश्चित्त वगैरे घेऊन शुद्ध व्हावें; हेंच योग्य " असें श्रीज्ञानेश्वरांचें मत पडलें.

भक्ति हे सरती जाती न सरती । ऐसी आत्मस्थिति स्वसंवेद्य ॥

पांडवांचें कुल काय होतें; दुर्वास, वसिष्ठ, अगस्ति, गौतम, व्यास व वाल्मीकि यांचीं कुलें काय होतीं; तसेंच आमचें कुल आहे असें सोपानदेव म्हणाले. अशीं भाषणें होऊन अखेरीस ज्ञानेश्वरांचाच विचार सर्वांस पटून त्यांनीं आळंदीकरांचें पत्र घेतलें व शुद्धिपत्र आणण्याकरितां तीं चारही भावंडें पैठणास जाण्यास निघालीं. तेथें गेल्यावर —

केली ब्रह्मसभा बैसले वरिष्ठ । होतें तैसें स्पष्ट निवेदिलें ॥
पत्र वाचोनियां सकळ झालें श्रुत । संन्याशाचे पुत्र कळों आले ॥
नाहीं प्रायश्चित्त उभयतां कुलभ्रष्ट । बोलियले श्रेष्ठ पूर्वापार ॥
या एक उपाय असे शास्त्रमतें । अनन्य भक्तीतें अनुसरावें ॥

तीव्र अनुतापें करावें भजन । गो खर आणि श्वान वंदूनिया ॥
वंदावे अंत्यज ब्रह्मभावनेसी । ऐसे पद्धतीसी बोलियेलें ॥
ऐकोनी निवृत्ती संतोषला चित्तीं । धन्य तुमची वदती तीर्थरूप ॥
ज्ञानदेव म्हणे सांगाल तें मान्य । मुक्ताई सोपान आनंदलीं ॥

"संन्याशांच्या मुलांस प्रायश्चित्त नाहीं, अनन्यभक्तीनें भजन करावें, तीव्र अनुताप बाळगावा; गाई, खर व श्वान ह्यांस व अत्यंजांसही ब्रह्मभावनेनें वंदावें" असा निर्णय ब्राह्मणांनी सांगितला व तो त्यांनी मान्य केला. निवृत्ति, ज्ञानदेव वगैरे नांवावरून त्यांची कोणी चेष्टा केली तेव्हां रेड्याच्या अंगावरचे वळ ज्ञानोबाच्या पाठीवर उमटले व पुढें त्यांनी रेड्यामुखीं वेद म्हणविण्याचा चमत्कार दाखविला त्यावेळीं ब्राह्मणांचा दर्प उतरला व हे देवाचे अवतार आहेत ही खूण त्यांस पटली. ब्राह्मणांनीं आपली चूक कबूल करून —

कर्मठ अभिमानें ठकलों देहबुद्धि । गोवियेले विधि निःसंदेह ॥
आणिकांसीं सांगो आपण नाचरो । लटिकेची हुबरो प्रतिष्ठेसी ॥

असे अनुतापाचे उद्गार काढून ब्राह्मणांनीं त्यांस नमस्कार केला. नंतर पैठण येथें पुराण सांगून व रात्रीं हरिकीर्तन करून तेथील लोकांस त्यांनीं वेध लाविला. नंतर समस्त ब्राह्मणांनीं —

मिळोनि समस्त सोडियेलीं शास्त्रें । विचारोनि पत्र लिहियेले ॥ १७
हे परलोकीचें तारू देवत्रय यासी । प्रायश्चित्त यांसीं द्यावें कोणें ॥
लिहोनियां पत्र दिधलें तया । समस्तांनी निवृत्ति नमस्कारिलें ॥

तेथून नेवाशास येऊन श्रीज्ञानेश्वरांनीं गीतेवर प्राकृत भाषेंत टीका लिहिली तीच ज्ञानेश्वरी होय. नंतर निवृत्तीच्या आज्ञेवरून अमृतानुभव हा स्वतंत्र वेदान्तग्रंथ ज्ञानदेवांनीं रचिला. नंतर सर्व आळंदीस परत आले. ह्यापुढील चरित्र प्रकृत निबंधाशीं संबद्ध नसल्यामुळें तें देण्याची आवश्यकता नाही.

५ पहिला मुद्दा – आरूढपतितांची सविस्तर चर्चा, देहान्त प्रायश्चित्ताचा विचार, व प्रायश्चित्ताची अशास्त्रीयता

वर दिलेल्या चरित्रावरून दोन गोष्टी निर्विवाद आहेत. पहिली ही कीं, श्रीज्ञानेश्वरांचे वडील संन्यासाश्रमांतून गृहस्थाश्रमांत परत आले म्हणजे ते आरूढपतित झाले म्हणून ब्राह्मणांनीं त्यांस देहान्तप्रायश्चित्त सांगितलें व तें त्यांनीं घेतलें. दुसरी गोष्ट म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरादिक भावंडें संन्याशाची संतति असल्यामुळें त्यांस पातित्यामुळें उपनयनाचा अधिकार नाहीं असा निर्णय ब्रह्मवृंदानें दिला व तीं भावंडें उपनयनविरहितच अखेरपर्यंत राहिलीं. हे दोनही निर्णय देण्याच्या कामीं धर्मशास्त्राचा अतिक्रम झाला आहे.

पाहती ग्रंथ सभाश्रेष्ठ महाजन । वैदिक शास्त्रज्ञ पुण्यश्लोक ॥
नाहीं प्रायश्चित्त उभयतां कुलभ्रष्ट । बोलियेले श्रेष्ठ पूर्वापार ॥

ह्या अभंगांतील ओळींवरून ब्राह्मणांनीं दिलेला निर्णय धर्मशास्त्र पाहूनच दिलेला होता; परंतु तो अयुक्त कसा होता हें आतां आपण पाहूं:—

वरील मुद्यांपैकीं पहिला मुद्दा असा:—

एकदा संन्यास घेतल्यावर पुन्हां गृहस्थाश्रमांत येणाऱ्यास आरूढपतित म्हणतात. संन्यासाचा त्याग करून पुन्हां गृहस्थाश्रम स्वीकारला तर त्यांस 'ऐंदवत्रया'सारखीं म्हणजे तीन * चान्द्रायणें यांसारखीं सामान्य प्रायश्चित्तें धर्मशास्त्रांत विहित आहेत. देहान्तप्रायश्चित्तासारखें अत्यन्त कडक प्रायश्चित्त ह्या पापास सांगितलेलें नाहीं. प्रायश्चित्ताच्या युक्तायुक्ततेचा विचार करण्याकरितां आपणांस धर्मशास्त्रांतील प्रायश्चित्तप्रकरणाकडे वळलें पाहिजे. त्या प्रकरणांत 'आरूढपतितत्व' हें पातक दोषतारतम्यानें पातकांच्या कोणत्या प्रकारांत येतें हें पाहिलें पाहिजे. याज्ञवल्क्य स्मृतींतील उपपातकांच्या परिगणनेच्या श्लोकांवरील मिताक्षरेंत बृहद्विष्णुस्मृतींतील पातकांचें वर्गीकरण दिलें आहे. त्यांत एकंदर पातकांचे पुढील नऊ वर्ग सांगितले आहेत:—

(१) महापातकें, (२) अतिपातकें, (३) अनुपातकें, (४) उपपातकें, (५) जातिभ्रंशकर पातकें, (६) संकरीकरण पातकें, (७) अपात्रीकरण पातकें, (८) मलावह पातकें (९) प्रकीर्ण पातकें (वरील आठ प्रकारांत न सांगितलेलीं.)

ह्या नऊ प्रकारांतील कोणत्याही वर्गांतील पातकांशीं समान दर्जाचीं पातकें त्या त्या वर्गाखालींच येतात. पहिल्या महापातकांच्या प्रकारापासून उत्तरोत्तर कमी कमी दोषावह पापें सांगितलीं आहेत. म्हणजे महापातकें सर्वांत अधिक दोषावह म्हणून त्यांस सर्वांत अधिक प्रायश्चित्त व नववा प्रकार सर्वांत कमी दोषावह म्हणून त्यांस सर्वांत कमी प्रायश्चित्त अशी व्यवस्था आहे. आतां आरूढपतितत्व हें पातक उपपातकांच्या म्हणजे चौथ्या वर्गांतील पातकांच्या प्रकारांत पुढील स्थळीं सांगितलेलें आहे. याज्ञवल्क्य स्मृतींत उपपातकांतील 'व्रतलोप' ह्या उपपातकाचें प्रायश्चित्त सांगतांना व्रतलोपाचें एक कारण जो ब्रह्मचर्यभंग त्याविषयींचें प्रायश्चित्त खालीं दिलेल्या श्लोकांत सांगितलें आहे:—

अवकीर्णी भवेद् गत्वा ब्रह्मचारी तु योषितम् ।
गर्दभं पशुमालभ्य नैर्ऋतं स विशुद्ध्यति ॥ या. स्मृ. प्रा. अ. ३ श्लो. २८

---

* चान्द्रायण प्रायश्चित्ताचें लक्षण:–तिथिवृद्ध्या चरेत्पिण्डान् शुक्ले शिख्यण्डसंमितान् ।
एकैकं ह्रासयेत्कृष्णे पिण्डं चान्द्रायणं चरन् ॥

चान्द्रायण करणाऱ्या मनुष्यानें मोराच्या अण्ड्याएवढा भाताचा घास शुक्ल प्रतिपदेला एक, द्वितीयेला दोन असे वाढवीत पौर्णिमेच्या दिवशीं पंधरा घास खावे. कृष्णपक्षांत एक एक घास कमी करून अमावस्येला कांहीं खाऊं नये असा मिताक्षरेंत त्याचा अर्थ दिला आहे. ह्याच्याच तीन आवृत्त्या तीन महिन्यांत केल्या म्हणजे 'ऐंदवत्रय' झालें.

अर्थ—ब्रह्मचारी मनुष्यानें स्त्रीसंबंध केला असतां तो 'अवकीर्णी' म्हणजे स्ववीर्योत्सर्गरूपी पाप करणारा होतो. त्यानें निर्ऋति देवतेला उद्देशून गर्दभ पशूचा याग करावा म्हणजे तो शुद्ध होतो. वानप्रस्थ व यति ह्यांचाही ब्रह्मचर्यभंग साहश्यानें ह्याच म्हणजे व्रतलोप ह्या वर्गांत येतो म्हणूनच मिताक्षराकारांनीं आरूढपतितत्वाचा येथेंच विचार केलेला आहे. ह्याविषयीं मिताक्षरेंतील उतारा पुढें दिला आहे तो असा:—

यदा गार्हस्थ्यपरिग्रहेण संन्यासात्प्रच्युतो भवति तदा संवर्तोक्तं द्रष्टव्यम् ।

संन्यस्य दुर्मतिः कश्चित्प्रत्यापत्तिं व्रजेद्यदि ।
स कुर्यात्कृच्छ्रमश्रान्तः षण्मासात्प्रत्यनन्तरम् ॥

प्रत्यापत्तिः पुनर्गार्हस्थ्यपरिग्रहः । तथा च पराशरः—

यः प्रत्यवसितो विप्रः प्रव्रज्यातो विनिर्गतः ।
अनाशकनिवृत्तश्च गार्हस्थ्यं चेच्चिकीर्षति ॥
स चरेत्त्रीणि कृच्छ्राणि* त्रीणि चान्द्रायणानि च ।
जातकर्मादिभिः सर्वैः संस्कारैः शुद्धिमाप्नुयात् ॥

तत्र ब्राह्मणस्य षाण्मासिकः कृच्छ्रः । पुनः संन्याससंस्कारश्च । क्षत्रियस्य चान्द्रायणत्रयम् । वैश्यस्य कृच्छ्रत्रयमिति व्यवस्था । अथवा ब्राह्मणस्यैव शक्ति-मकृदभ्यासापेक्षया व्यवस्थितं प्रायश्चित्तं द्रष्टव्यम् । तथा मरणसंन्यासिनामपि यमेन प्रायश्चित्तमुक्तम् ।

जलाग्न्युद्बन्धनभ्रष्टाः प्रव्रज्यानाशकच्युताः ।
विषप्रपतनप्रायशस्त्रघातच्युताश्च ये ॥
नैव ते प्रत्यवसिताः सर्वलोकबहिष्कृताः ।
चान्द्रायणेन शुध्यन्ति † तप्तकृच्छ्रद्वयेन वा ।

इदं च चान्द्रायणतप्तकृच्छ्रद्वयात्मकं प्रायश्चित्तद्वयं शक्त्यपेक्षया व्यवस्थितं विज्ञेयम् ।

---

* पिण्याकाचामतक्राम्बुसक्तूनां प्रतिवासरम् ।
एकरात्रोपवासश्च कृच्छ्रः सौम्योऽयमुच्यते ॥ याज्ञ. प्रा. ३२१

तिळांची पेंड, पेज, ताक, पाणी व सातू ह्या पांच पदार्थांपैकीं एक एक एकेका दिवशीं खाऊन सहाव्या दिवशीं उपवास करणें ह्यास सौम्य कृच्छ्र म्हणतात.

† तप्तक्षीरघृताम्बूनामेकैकं प्रत्यहं पिबेत् ।
एकरात्रोपवासश्च तप्तकृच्छ्र उदाहृतः ॥

एक दिवस तापलेलें दूध, एक दिवस तापलेलें तूप व एक दिवस तापलेलें पाणी असें तीन दिवस पिऊन नंतर एक रात्र उपवास करावा. ह्या व्रताला तप्त कृच्छ्र म्हणतात.

अर्थ—जेव्हां एकादा पुरुष गृहस्थाश्रमाच्या स्वीकारामुळें संन्यासाश्रमापासून च्युत होतो तेव्हां संवर्तानें सांगितलेलें प्रायश्चित्त समजावें. 'जर एकादा दुर्बुद्ध मनुष्य अगोदर संन्यास घेऊन पुन: गृहस्थाश्रमांत येईल तर त्यानें सहा महिनेपर्यंत शीण न मानतां कृच्छ्र प्रायश्चित्त करावें. प्रत्यापत्ति म्हणजे पुन: गृहस्थाश्रमस्वीकार. त्याचप्रमाणें पराशर म्हणतो:– जो ब्राह्मण प्रत्यवसित म्हणजे बहिष्कृत झाला आहे, किंवा संन्यासापासून च्युत झाला आहे किंवा प्रायोपवेशनापासून निवृत्त झाला आहे व पुन: गृहस्थाश्रम चालवूं इच्छितो, त्यानें तीन कृच्छ्रें व तीन चान्द्रायणें करावीत. त्याचे जातकर्म वगैरे सर्व संस्कार केल्यावर तो शुद्ध होईल. ह्यांमध्यें असें सांगितलें आहे कीं ब्राह्मणानें सहा महिने कृच्छ्र प्रायश्चित्त करावें व पुन: संन्यास संस्कार करावा. (म्हणजे संन्यासापासून भ्रष्ट झाल्यावर पुन: गृहस्थाश्रम करावयाचा असेल तरी तो प्रायश्चितानंतर करावा; पुन: संन्यासच चालवावयाचा असेल तरी तोही प्रायश्चित्तानंतर करावा व त्यासाठीं पुन: संन्याससंस्कार करावा.)

क्षत्रियानें तीन चान्द्रायणें आचरावीं व वैश्यानें तीन कृच्छ्रें आचरावीं; किंवा ब्राह्मणालाच शक्ति व एकवार अभ्यास म्हणजे पुनरावृत्ति म्हणजे पुन: पुन: तें पातक करणें ह्या दृष्टीनें प्रायश्चित्ताची व्यवस्था समजावी. त्याचप्रमाणें मरणाचा निश्चय करून संन्यास घेतलेल्यास व नंतर तो टाकणारास यमानें आपल्या स्मृतींत प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. जे पाणी, अग्नि व फांस ह्यांच्या योगें जीव देण्याच्या निश्चयापासून परावृत्त झाले (विशिष्ट कारणामुळें ह्या तीन उपायांनीं प्राणत्याग करण्यास धर्मशास्त्रानें अनुज्ञा दिलेली आहे) व जे संन्यास व व्रतनिमित्त मरणावधि अनशन (प्रायोपवेशन) ह्यांपासून च्यूत झाले व जे विष, कडेलोट (स्वत: करून घेणें), प्राणत्यागाकरितां उपवास व शस्त्रानें स्वत:चा घात करणें (पाणी, अग्नि, फांस वगैरेप्रमाणेंच) ह्यापासून परावृत्त झाले त्यांना प्रत्यवसित समजूं नये; व त्यांस सर्व लोकांतून बहिष्कृत करूं नये. त्यांची शुद्धि चान्द्रायण किंवा दोन तप्त-कृच्छ्रें यांनीं होते. ह्या चान्द्रायण व तप्तकृच्छ्रद्वयाची व्यवस्था शक्त्यनुसार समजावी.

मिताक्षरेंतील वर दिलेल्या उताऱ्यांवरून आरूढपतितत्वास देहान्तप्रायश्चित्तासारखें अत्यन्त कठोर प्रायश्चित्त मुळींच सांगितलेलें नाहीं हें स्पष्ट दिसून येतें. आतां ह्यापुढील प्रश्न असा कीं, मिताक्षरा व तीमध्यें उद्धृत केलेलीं वाक्यें ज्या ग्रंथांत आहेत ते स्मृतिग्रन्थ निर्णय देणाऱ्या त्या ब्राह्मणांपुढें होते कीं नाहीं? तर ते ग्रंथ व तीं वाक्यें त्यांच्यापुढें असलींच पाहिजेत. कारण मिताक्षरा ग्रंथ शके ९९८ ते शके १०४८ ह्या कालाच्या दरम्यान झालेला आहे हें याज्ञवल्क्य स्मृतीच्या निर्णयसागर छापखान्यांत छापलेल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेंत वे. शा. सं. पणशीकरशास्त्री ह्यांनीं दाखविलें आहे. तसेंच "From all these considerations

it follows that the Mitakshara was composed between 1070–1100 A. D." (at page 290 History of Dharmashastra by P. V. kane.) In the introduction of yajnyavalkya smruti by J. R. Gharpure–"Under the auspices of king Vikrama, who was then holding sway over the kingdom." (1076–1127 A. D.) व श्रीज्ञानेश्वरांचा काल तेराव्या शतकाचा प्रथम पाद आहे. अर्थातच मिताक्षरा प्रसिद्ध होऊन तीनशें वर्षे होऊन गेलीं होतीं. शिवाय मिताक्षराकार विज्ञानेश्वर हा ग्रंथकार हल्लींच्या दक्षिण हैद्राबादच्या राज्यांतील कल्याण नगराचा चालुक्यवंशीय जो विक्रम राजा त्याच्या आश्रयास * होता असें विज्ञानेश्वरानें स्वतःच आपल्या टीकेच्या शेवटी असलेल्या श्लोकात सांगितलें आहे; त्यावरून त्याचा काल ठरतो. मिताक्षराकारानें आरूढपतितस्वाविषयी जी वचनें उद्धृत केलीं आहेत तीं 'संवर्त' व 'वृद्ध पराशर' व 'यम' ह्यांच्या स्मृतींतून उद्धृत केलीं आहेत.

पराशरस्मृतीच्या १२ अध्यायांतही पुढील श्लोक आहेत :—

जलाग्निपतने चैव प्रव्रज्यानाशकेषु च ।
प्रत्यवसितवर्णानां कथं शुद्धिर्विधीयते ॥
प्राजापत्यद्वयेनैव तीर्थाभिगमनेन च ।
वृषैकादशदानेन वर्णाः शुध्यन्ति ते त्रयः ॥
ब्राह्मणस्य प्रवक्ष्यामि वनं गत्वा चतुष्पथे ।
सशिखं वपनं कृत्वा प्राजापत्यद्वयं चरेत् ॥
गोद्वयं दक्षिणां दद्याच्छुद्धिं पाराशरोऽब्रवीत् ।
मुच्यते तेन पापेन ब्राह्मणत्वं च गच्छति ॥

जल, अग्नि, कडेलोट इत्यादिकांनी मरण्याचा निश्चय करून जे तेथून निवृत्त (प्रत्यवसित) झाले, त्याचप्रमाणें संन्यास अनशन ह्यांपासून निवृत्त झाले त्यांची शुद्धि कशी होईल ?

---

* नासीदस्ति भविष्यति क्षितितले कल्याणकल्पं पुरं
नो दृष्टः श्रुत एव वा क्षितिपतिः श्रीविक्रमार्कोपमः ॥
श्रीविज्ञानेश्वरपण्डितो न भजते किंचान्यदन्योपमा–
मा कल्पं स्थिरमस्तु कल्पलतिकाकल्पं तदेतत् त्रयम ॥ १ ॥
आ सेतोः कीर्तिराशे रघुकुलतिलकस्या च शैलाधिराजा–
द्यावत्प्रत्यक्पयोधेश्चटुलतिमिकुलोत्तुङ्गरिङ्गत्तरङ्गात् ॥
आ च प्राचीसमुद्रादखिलनृपशिरोरत्नभाभासुराङ्घ्रिः
पायाद्वा चन्द्रतारं जगदिदमखिलं विक्रमादित्यदेवः ॥ २ ॥

उत्तर–क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे अनुक्रमें दोन प्राजापत्यें, तीर्थयात्रा, व एका बैलासह दहा गाईंच्या दानानें शुद्ध होतात; आतां ब्राह्मणाविषयी सांगतो:–

रानांत जाऊन चवाठ्यावर शेंडीसह वपन करावें, दोन प्राजापत्यें आचरावीं व दोन गाई दक्षिणा द्यावी म्हणजे तो शुद्ध होतो असें पाराशर म्हणतो; त्या पापापासून मुक्त होतो व ब्राह्मणत्व पावतो. वरील मिताक्षरेंतील उताऱ्यांत पराशराचें म्हणून जें वचन छापलें आहे तें वास्तविक वृद्धपराशरांतील आहे हें पराशरमाधवांत १२व्या अध्यायाच्या आठव्या श्लोकावरील भाष्यांत तें उद्धृत केलें आहे त्यावरून दिसून येईल. पराशराचें वचन आतां वर दिलेंच आहे. व ह्या चारही स्मृति जुन्या, प्रसिद्ध व मान्य अशाच आहेत. ह्या सर्व स्मृत्या हल्लीं मुद्रित स्वरूपांत उपलब्ध आहेत व त्यांत हीं वचनें सर्व प्रतींतून आढळत असल्यानें त्यांस प्रक्षिप्त म्हणणें शक्य नाहीं. ह्यावरून स्मृतिकारांच्या मतें हें उपपातक अल्पप्रायश्चित्तानें दूर करण्यासारखें आहे हें स्पष्ट होतें व तेंच मिताक्षराकारासारख्या प्रतिष्ठित निबंधकारानें व्यवस्थित रीतीनें प्रतिपादिलें आहे. तेव्हां आळंदीच्या व पैठणच्या विद्वान् ब्राह्मणांपुढें मिताक्षरा हा निबंध व वरील स्मृत्या असल्यामुळें त्यांनीं दिलेला निर्णय शास्त्रविरुद्ध दिसतो. ह्याशिवाय आरूढपतिताच्याला वेगळें प्रायश्चित्त आज प्रसिद्ध असलेल्या कोणत्याही ग्रंथांत उपलब्ध नाहीं. इतकेंच नव्हे तर पराशरटीकेचे प्रणेते प्रसिद्ध विद्वान् **माधवाचार्य**, महामान्य निर्णयसिंधुनिबंधकार **कमलाकरभट्ट**, प्रायश्चित्तेंदुशेखरकार **नागेशभट्ट** व अगदीं अलीकडील पंढरपूरचे राहणारे व श्रीज्ञानेश्वरांविषयीं सुपरिचित असे विद्वान् धर्मसिंधुकार **काशीनाथोपाध्याय** ह्यांसही याहून वेगळा निर्णय धर्मशास्त्रांत उपलब्ध झाला नाहीं व हाच उपलब्ध झाला हें त्यांच्या पुढें दिलेल्या उताऱ्यावरून स्पष्ट होईल:–

पराशरस्मृतौ द्वादशाध्याये १२९ तमे पृष्ठे (बॉम्बे संस्कृत सेरीज्)–

यतेः पुनर्गार्हस्थ्यस्वीकारे संवर्त आह –

संन्यस्य दुर्मतिः कश्चित्प्रत्यापत्तिं व्रजेद्यदि ।
स कुर्यात् कृच्छ्रमश्रान्तः षण्मासान् प्रत्यनन्तरम् ॥
(सं. स्मृ. १५९) इति ।

वृद्धपराशरोऽपि —

यः प्रत्यवसितो विप्रः प्रव्रज्यातो विनिर्गतः ।
अनाशकनिवृत्तश्च गार्हस्थ्यं चेच्चिकीर्षति ॥
चरेत् षाण्मासिकं कृच्छ्रं नियतात्मा समाहितः ।
चरेत्त्रीणि च कृच्छ्राणि त्रीणि चान्द्रायणानि च ॥
जातकर्मादिभिः सर्वैः संस्कृतः शुद्धिमाप्नुयात् ॥

ह्या उताऱ्यांचा अर्थ वर मिताक्षरेंतील उताऱ्यांच्या अर्थामध्यें आलाच आहे.

निर्णयसिंधौ पुनरुपनयनप्रकरणे – (पत्र १९८ निर्णयसागरमुद्रिते) –

य: प्रत्यवसितो विप्र: प्रव्रज्यातो विनिर्गत: ।
अनाशकनिवृत्तश्च गार्हस्थ्यं चेच्चिकीर्षति ॥
स चरेत्त्रीणि कृच्छ्राणि त्रीणि चान्द्रायणानि च ।
जातकर्मादिभि: सर्वै: संस्कृत: शुद्धिमाप्नुयात् ॥

हा उतारा वर मिताक्षरेंत आलेला असून त्याचा अर्थही तेथें दिला आहे. मिताक्षरेंत तो अर्थात् प्रक्षिप्त नाहीं असेंच निर्णयसिंधुकारांचें मत आहे. म्हणूनच त्यांनी तो आपल्या निबंधात उद्धृत केला आहे. यानंतर नागेशभट्टकृत प्रायश्चित्तें-दुशेखरातील उतारा –

(ज्येष्ठाराममुद्रापित) प्रायश्चित्तेन्दुशेखरे पत्र २२ –

'अनशनजलाग्निपतनानि संकल्प्य ततो भ्रष्टस्य, संन्यस्तस्य पुनर्गार्हस्थ्यपरिग्रहेण गृहस्थतामिच्छतश्च कृच्छ्रत्रयपूर्वकं चान्द्रायणत्रयपूर्वकं वा पुनर्जातकर्मादिसंस्कारकरणम् । षण्मासकृच्छ्राभ्यासपूर्वकं वा । अत्र शक्तिसकृदभ्यासकालाद्यपेक्षया व्यवस्था । केचिदत्यसमर्थस्य तप्तकृच्छ्रम् । चान्द्रायणं तु बलात्कारेण परप्रेरणया वा संन्यस्तस्येत्याहुः ।'

अर्थ–अनशन, जल व अग्नि ह्यांमध्यें पतन यांच्या योगानें प्राणत्यागाचा संकल्प करून त्यापासून भ्रष्ट झाला असतां, त्याचप्रमाणें संन्यासी झाला असतां पुन: गृहस्थ होऊं इच्छिणाऱ्यानें तीन कृच्छ्रें किंवा तीन चान्द्रायणें करून पुन्हां जातकर्मादि संस्कार करावे; किंवा अगोदर सहा महिने कृच्छ्र करावें. ह्याविषयीं शक्ति, प्रायश्चित्ताची एकवार किंवा अनेकवार पातकाचरण ह्यांच्या अपेक्षेनें प्रायश्चित्ताची व्यवस्था समजावी. कित्येकांच्या मतें अत्यसमर्थाला तप्तकृच्छ्र प्रायश्चित्त सांगतात; बळजबरीनें किंवा दुसऱ्याच्या प्रेरणेनें ज्यानें संन्यास घेतला असेल त्यास चान्द्रायण प्रायश्चित्त सांगतात.

धर्मसिन्धौ – (प्रायश्चित्तभूतपुनरुपनयनप्रकरणे)– 'य: संन्यासं गृहीत्वा निवृत्य गार्हस्थ्यं चिकीर्षति स षण्मासं कृच्छ्रान् कृत्वा जातकर्मसंस्कारै: संस्कृत: शुद्धो गार्हस्थ्यं कुर्यात् । एवमनशनं मरणार्थं संकल्प्य निवृत्तोऽपि कुर्यात् ।'

अर्थ – जो संन्यास घेऊन निवृत्त होऊन गृहस्थाश्रम करूं इच्छितो, त्यानें सहा महिने कृच्छ्रें करून जातकर्मसंस्कारांनीं संस्कृत होऊन शुद्ध झाल्यावर गार्हस्थ्य करावें; याप्रमाणें मरणासाठीं अनशनाचा संकल्प करून निवृत्त झाला असतांही करावें.

वरील उताऱ्यावरून संन्यासाश्रम टाकून पुन्हां गार्हस्थ्याचा स्वीकार करणाऱ्यास मिताक्षराकारांनीं कृच्छ्चान्द्रायणासारखीं जीं प्रायश्चित्तें प्राचीन स्मृतिग्रंथांनुसार सांगितलीं त्यांचीच परंपरा अलीकडच्या काळापर्यंत चालत आली आहे हें

स्पष्ट आहे. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरांच्या वडिलांस तत्कालीन ब्राह्मणांनीं जें देहान्तप्रायश्चित्त सांगितलें तें शास्त्रविरुद्ध अतएव चुकीचें होय; मग ही चूक ज्ञानानें वा अज्ञानानें किंवा धर्मविषयक अतिरिक्त अभिनिवेशानें कशानेंही होवो, ती झाली असें नाइलाजानें म्हणावें लागत आहे.

आतां देहान्तप्रायश्चित्ताचा विषय काय तें पाहूं. म्हणजे त्यांतही उपपातकांनीं कोणतींच येत नाहींत हें दिसून येईल. येथें वधदण्ड व देहान्तप्रायश्चित्त यांतील फरकही डोळ्यासमोर असूं द्यावा. वधदण्ड हा राजानें सांगून तो अधिकारी किंवा सेवक ह्यांच्याकडून अंमलांत आणावयाचा असतो व देहान्तप्रायश्चित्त हें शास्त्रज्ञांनीं सांगितल्यावर पातक्यानें स्वतःच आचरावयाचें असतें. असो. आतां देहान्तप्रायश्चित्त हें ५ चमहापातकांपैकीं कित्येक पातकांस व तें सुद्धां विकल्पानें सांगितलें आहे. उदाहरणार्थ:—

आचार्यपत्नीं स्वसुतां गच्छंस्तु गुरुतल्पगः ।
लिङ्गं छित्त्वा वधस्तस्य सकामायाः स्त्रिया अपि ॥ या. प्रा. २३३

ह्या श्लोकांत गुरुतल्पगामित्वासारख्या पातकांस वधरूप प्रायश्चित्त सांगितलें आहे तसेंच—

संग्रामे वा हतो लक्ष्यभूतः शुद्धिमवाप्नुयात् ।
मृतकल्पः प्रहारार्तो जीवन्नपि विशुध्यति ॥ या. प्रा. २४८

ह्या श्लोकामध्यें ब्रह्महत्येच्या पातकास मरणाचें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें:—

यः कामतो महापापं नरः कुर्यात्कथंचन ।
न तस्य शुद्धिर्निर्दिष्टा भृग्वग्निपतनादृते ॥

असें मध्यमाङ्गिराचें वचन आहे. त्याचा अर्थ —

जो मनुष्य स्वतःच्या इच्छेनें कसेंही महापातक करील तर कडेलोट किंवा अग्निप्रवेश ह्यांवाचून त्याची शुद्धि सांगितलेली नाहीं. तात्पर्य, देहान्तप्रायश्चित्त हें महापातकाविषयीच सांगितलें आहे. शिवाय —

प्राणान्तिकं च यत्प्रोक्तं प्रायश्चित्तं मनीषिभिः ।
तत्कामकारविषयं विज्ञेयं नात्र संशयः ॥ मध्यमाङ्गिराः

असें वचन आहे. अर्थ:—विद्वानांनीं देहान्तप्रायश्चित्त जें सांगितलेलें आहे तें स्वेच्छेनें केलेल्या महापातकाविषयी आहे. ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांनीं (१) महापातक केलेंच नाहीं, (२) त्यांनीं गार्हस्थ्याचा स्वीकार केला तो स्वेच्छेनें न करतां परेच्छेनें केला; व तीही परेच्छा आपल्या परमपूज्य गुरूची व त्यांनीही 'अविधि धर्माचें न धरावें भय' असें सांगितलें होतें. त्यामुळें देहान्तप्रायश्चित्ताचा प्रश्नच उपस्थित होत नाहीं. तसेंच पराशरमाधवामध्यें चौथ्या अध्यायांत व्याघ्रस्मृतींतील वाक्य माधवाचार्यांनीं दिलेलें आहे तें असें:—

देशं कालं वयः शक्ति ज्ञानं बुद्धिकृतं तथा ।
अबुद्धिकृतमभ्यासं ज्ञात्वा निष्करणं वदेत् ॥

अर्थः—देश, काल, वय, प्रायश्चित्त घेण्याविषयीं शरीरसामर्थ्य, ज्ञान, पूर्व पापाचरण बुद्धिपूर्वक आहे कीं काय व न जाणता केलेलें पाप पुनः पुनः केलें आहे कीं काय ह्याचा विचार करून प्रायश्चित्त सांगावें. ह्या वाक्यावरून प्रायश्चित्त सांगणारांनीं गुरूनें पुनः गृहस्थाश्रम स्वीकारावयास सांगितलें ही गोष्ट विचारांत घ्यावयास पाहिजे होती. तशी ती त्यांनी विचारांत घेतली असती तर चान्द्रायण-त्रयाऐवजीं एकच चान्द्रायणानें त्यांनी त्यांची शुद्धि सांगितली असती. परंतु त्यांनीं त्यांस देहान्तप्रायश्चित्त सांगितलें हें पूर्ण अशास्त्रज्ञत्वाचें द्योतक आहे. शिवाय 'न जातु ब्राह्मणं हन्यात् सर्वपापेष्ववस्थितम्' अशी स्मृति मिताक्षरेंत उद्धृत केली आहे. त्यावेळी विठ्ठलपंत ब्राह्मण असल्यामुळेंही त्यांस महापातकप्रसंगीही देहान्तप्रायश्चित्त सांगतां येत नव्हतें. याज्ञवल्क्यानें तर उपपातकांच्या प्रायश्चित्तास सामान्यतः अशी सुरवात केली आहे :—

उपपातकशुद्धिः स्यादेवं चान्द्रायणेन वा ।
पयसा वापि मासेन पराकेणाथवा पुनः ॥ या. स्मृ. प्रा. २६५

अर्थः—ह्याप्रमाणें उपपातकाची शुद्धि चान्द्रायणानें किंवा एक महिना दुधावर राहून किंवा पराकानें† होते त्यामुळें 'पुनर्गार्हस्थ्य'स्वीकाराबद्दल देहान्त प्रायश्चित्ताचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. ह्याप्रमाणें आपला जो पहिला मुद्दा कीं, विठ्ठलपंत हे आरूढपतित असल्यामुळें त्यांस प्रायश्चित्त काय असावें व त्याचें वर्तन देहान्तप्रायश्चित्ताचा विषय होतें कीं काय ह्या दोहोंचें उत्तर धर्मशास्त्र असें देतें कीं, आरूढपतितत्वाबद्दल त्यांस ऐंदवत्रयासारखीं सामान्य प्रायश्चित्तें आहेत व त्यांच्या पातकांस देहान्तप्रायश्चित्त मुळींच नाहीं. ह्याप्रमाणें ह्या मुद्याचा धर्म-शास्त्राच्या दृष्टीनें निर्णय झाला. आतां लौकिक व्यावहारिक नीतीच्या दृष्टीनें त्यांच्या पापाचें स्वरूप काय दिसतें तें पाहूं विठ्ठलपंतांनीं वैराग्यामुळें संन्यास घेऊन श्रेष्ठ आश्रमांत राहण्याची श्लाघनीय महत्त्वाकांक्षा धरली; पण पितृऋणांतून ते मुक्त झालेले नसल्यामुळें त्यांच्या गुरूनें त्यांस पुनः खालच्या पायरीवर जावयास भाग पाडलें. म्हणजे ज्याप्रमाणें एकाद्या विद्यार्थ्यानें वरच्या इयत्तेंत बसण्याची हांव धरावी व तेथें जाऊन बसावें; पण विशिष्ट विषयांत त्याचा उणेपणा असल्यामुळें त्यास खालच्या इयत्तेंत परत जावें लागावें त्याप्रमाणेंच विठ्ठलपंतांची अवस्था झाली. यांत व्यवहारदृष्टीनेंही गलिच्छ अशीं जीं चोरी, चहाडीसारखीं पातकें ह्यांसारखें विठ्ठलपंतांच्या हातून कांहींच घडलें नाहीं. तात्पर्य, 'नोच्चोर्यो विफलोऽपि दूषणपदं

† द्वादशाहोपवासेन पराकः परिकीर्तितः ।
बारा दिवस उपवास करणें ह्यास पराक म्हणतात.

दूष्यस्तु कामो लघुः ।' म्हणजे उच्च महत्त्वाकांक्षा धारण करणें दूषण नसून क्षुद्रेच्छा मनांत वागविणें हें मात्र दूषण आहे. अशा दृष्टीनें विचार करतां विठ्ठलपंत नैतिक दृष्ट्या मोठासा दोषी ठरत नाहीं. ह्यावर कोणी अशी शंका काढील कीं, जर हा दोष नाहीं तर त्याची उपपातकांत गणना तरी कां केली; तर यास उत्तर असें कीं, संन्यासाश्रमांत असतां (त्याच्याकडून) गृहस्थाश्रमांतील संध्यादि नित्यकर्में लुप्त झालीं म्हणून तो दोष आहे. ह्या दोषामुळें हें उपपातक मानलें आहे. विठ्ठलपंत पतित म्हणून त्यांची संततीही पतित व त्यामुळें उपनयनाला अनर्ह हा निर्णयही चिन्त्य आहे; तरी आतां त्याचा विचार करूं.

६. दुसरा मुद्दा — उपनयनाच्या शास्त्रार्थाचा विचार व ब्राह्मणांनीं दिलेल्या निर्णयाची अयुक्तता

विठ्ठलपंत हे कांहीं विशेषत: पतित नव्हते, कारण उपपातकानें विशेष पातित्य येत नाहीं; हें वर दर्शविलेंच आहे. ब्राह्मणांनीं प्रायश्चित्त सांगितल्यावरून विठ्ठलपंतांनी तें न केल्यामुळें जो कांहीं दोष त्यांच्या ठिकाणी राहिला असेल तेवढ्यानें त्यांची संतति पतित ठरत नाहीं.ती संतति सजातीय—विवाहित—ब्राह्मणसंतति होती; व म्हणून उपनयनाची पूर्ण अधिकारी होती. पराशरमाधवांतील पुढील उतारा पहा. तत्र याज्ञवल्क्यः—

सवर्णेभ्यः सवर्णासु जायन्ते हि सजातयः ।
अनिन्द्येषु विवाहेषु पुत्राः सन्तानवर्धनाः ॥ या. स्मृ. १–९०.

योग्य विवाहानें सवर्ण पुरुषांकडून सवर्ण स्त्रियांच्या ठिकाणी सजातीय पुत्र होतात व ते कुलवृद्धि करूं शकतात. येथें सजातीय म्हणजे आईबापांच्या जातीचे होत.

मनुरपि — सर्ववर्णेषु तुल्यासु पत्नीष्वक्षतयोनिषु ।
आनुलोम्येन सम्भूता जात्या ज्ञेयास्त एव हि ॥ इति ।

म्हणजे ब्राह्मण दंपत्यापासून उत्पन्न झालेला ब्राह्मण समजावा. ह्याचप्रमाणें क्षत्रियादिकांविषयीं समजावें.

देवलोऽपि — ब्राह्मण्यां ब्राह्मणाज्जातः संस्कृतो ब्राह्मणो भवेत् ।
एवं क्षत्रियविट्शूद्रा ज्ञेयाः स्वेभ्यः स्वयोनिजाः ॥

ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणीं ब्राह्मण पुरुषापासून झालेला व संस्कार पावलेला ब्राह्मण होतो. ह्याप्रमाणेंच क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र त्या त्या जातीच्या पुरुषापासून त्या त्या स्त्रीच्या ठिकाणीं उत्पन्न झाले असतां त्या त्या जातीचे समजावे. तेव्हां विठ्ठलपंतांची संतति स्वतःच्या विवाहित पत्नीच्या ठिकाणीं झाल्यामुळें पतित नव्हती; ब्राह्मणच होती; अतएव उपनयनास पूर्ण अधिकारीच होती. आतां जातीनें उपनयनाला अधिकारी असून अन्य कारणानें त्यांच्या अधिकाराचा लोप झाला होता असेंही नाहीं; कारण त्यांचें वय उपनयनयोग्य असेंच होतें. उपनयनाचा अधिकार नसण्याचें कारण व्रात्यत्व [illegible] तें केव्हां येतें हें याज्ञवल्क्य स्मृतींत पुढील दोन श्लोकांत सांगितलें आहे:—

आ षोडशाद्‌ा द्वाविंशाच्चतुर्विंशाच्च वत्सरात् ।
ब्रह्मक्षत्रविशां काल औपनायनिकः परः ॥
अत ऊर्ध्वं पतन्त्येते सर्वधर्मबहिष्कृताः ।
सावित्रीपतिता व्रात्याः व्रात्यस्तोमादृते क्रतोः ॥

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्या उपनयनाचा अधिकाधिक काल अनुक्रमें सोळा, बावीस व चोवीस वर्षेपर्यंत सांगितला आहे. त्या काळापर्यंत उपनयन झालें नसेल तर ते पतित होतात, व सर्व धर्मांतून ते बहिष्कृत होतात. अशा रीतीनें गायत्री-मंत्रापासून भ्रष्ट झाल्यामुळें व्रात्यस्तोम केल्याखेरीज त्यांचें व्रात्यत्व जात नाहीं. तात्पर्य, ज्ञानेश्वरादिकांच्या उपनयनाचा अतिकाल झाला नसल्यानें ते व्रात्य झालेले नव्हते. म्हणून ते उपनयनास पूर्ण योग्य होते व तसा निर्णय त्यांस पैठणच्या ब्राह्मणांनी द्यावयास पाहिजे होता. तो न देतां उपनयनाशिवाय इतर अशास्त्रीय गोष्टीच करावयास सांगितल्या हें अयोग्य झालें. यावर कोणी असें म्हणेल कीं, "आरूढपतितोत्पन्नो ब्राह्मणो वृषलेन यः । उभौ तावपि चाण्डालौ सगोत्रायां तु जायते" इति लघुशातातपः । "ये च प्रव्रजितापत्या या चैषां बीजसंततिः । विदुरा नाम चाण्डाला जायन्ते नात्र संशयः" इति अत्रिः । "चाण्डालप्रत्यवसितपरिव्राजकतापसाः । तेषां जातान्यपत्यानि चाण्डालैः सह वासयेत्" इति दक्षः । या तीन स्मृतिवाक्यांवरून संन्याशाची मुलें चांडाळ होतात असें सिद्ध होतें त्यावरून पैठणकरांचा निर्णय योग्य होता." परंतु हें म्हणणें भ्रमात्मक आहे. कारण हीं वाक्यें संन्यासावस्थेंत झालेल्या संततीचें प्रतिपादन करतात. प्रकृत संतति गृहस्थाश्रमस्वीकारानंतर झाली आहे.

७. श्रीज्ञानेश्वरादिकांस केलेल्या उपनिषन्मार्गोपदेशाची असंबद्धता व शुद्धिपत्राचें भ्रामक स्वरूप

पैठणास गेल्यावर लगेच केलेल्या ब्रह्मसभेनें त्यांस प्रायश्चित्त नाहीं व उपनयनानर्हता आहे म्हणून सांगितलें व पुढें वागण्याचा उपाय सांगितला तो हा कीं,

तीव्र अनुतापें करावें भजन । गो खर आणि श्वान वंदूनियां ॥
वंदावे अंत्यज ब्रह्मभावनेसीं । ऐसे पद्धतीसी बोलविलें ॥

तीव्र अनुतापानें गाई, गाढवें व कुत्रीं यांसही वंदन करून अंत्यजाच्या ठिकाणींही ब्रह्मभावना करण्यास ब्रह्मसभेनें त्यांस सांगितलें. आतां वास्तविक पाहतां हा धर्म संन्याशाचा आहे व पहिल्या तीन आश्रमांचें शास्त्रतः आचरण केल्याशिवाय मनुष्य संन्यासधर्माला अधिकारी होऊं शकत नाहीं. शास्त्रपरिपाटी पाहतां ब्रह्मचर्याश्रमांत वेदाध्ययन झाल्यावर आश्रमधर्मांचें ज्ञान होतें. त्या धर्मांचें आचरण केल्यावर चित्तशुद्धि होते, चित्तशुद्धीनंतर वैराग्य व मुमुक्षा उत्पन्न होतात व नंतर ब्रह्मात्मैक्याचें ज्ञान व तदनंतर अंत्यजादिकांच्याही ठिकाणीं ब्रह्मबुद्धि असा सर्वात्मभाव बाणूं शकेल. असें असतांना ज्यांच्या पहिल्या आश्रमासही अजून ठिकाण नव्हतें

त्यांस सर्वात्मभावाचा उपदेश करणें हें शास्त्रविरुद्ध आहे. ज्ञानेश्वर वगैरे गेले उपनयनाचा शास्त्रार्थ विचारावयास व त्यांस सांगितलें काय तर म्हणे ब्रह्मात्मभाव धारण करा ! म्हणजे 'आम्रान् पृष्टः कोविदारानाचष्टे'; विचारलें एक व सांगितलें भलतेंच. आतां 'यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्' या आबालश्रुतीप्रमाणें ब्रह्मचर्याश्रमांतूनही संन्यस्त होतां येईल. परंतु त्याचा शास्त्रार्थ ब्राह्मणांस विचारावयास नको व तो त्यांनीं सांगण्याची जरूरही नव्हती. 'जननमरणादिसंसारानलसंतप्तो दीप्तशिरा जलराशिमिवोपहारपाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं गुरुमुपसृत्य तमनुसरति' (वेदान्तसार) म्हणजे मस्तकास आग लागलेला पुरुष जसा एकदम पाण्याकडे धांव घेतो, त्याप्रमाणें जन्ममरण इत्यादि संसाराग्नीनें पोळलेला पुरुष हातांत समिध घेऊन ब्रह्मनिष्ठ श्रोत्रियाकडे जाऊन त्याला अनुसरतो. त्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरादिक एकदम संन्यासी झालेही असते. निवृत्तिनाथांनीं तर आपण विधिनिषेधातीत आहों, तेव्हां आपणांस उपनयनाची वगैरे जरूर नाही करितां आपण या भानगडींत पडण्याचें कारण नाहीं असें आपलें मत सांगितलेंच होतें. पण ज्ञानेश्वरांनीं आपण लोकांस स्वधर्माचरणाचा मार्ग धडा घालून दाखविला पाहिजे असें बोलून प्रायश्चित्त विचारण्यासाठीं सर्वांचीं मनें वळविलीं व ते सर्व पैठणास गेले वगैरे हकीकत वर आलीच आहे. तेव्हां ब्राह्मणांनी त्यास उपनयनाविषयींच योग्य शास्त्रार्थ सांगावयास पाहिजे होता. सर्वात्मभावासारखा उपनिषन्मार्ग आचरावयास सांगणें हें शास्त्रतः गैर होतें.

श्रीज्ञानेश्वरांनी पैठण मुक्कामी रेड्याकडून वेद बोलविणें, श्राद्धांत मेलेल्या पितरांस प्रत्यक्ष बोलाविणें इत्यादि चमत्कार दाखविल्यावर ब्राह्मणांनी त्यांस शुद्धिपत्र दिलें. पण शुद्धिपत्रांत सांगितलें काय ? अभंगांत याविषयीं असें लिहिलें आहे:—

मिळोनि समस्त सोडियेलीं शास्त्रें । विचारोनि पत्र लिहियेलें ॥
हें परलोकीचे तारू देवत्रय यासी । प्रायश्चित्त काय यासी द्यावें कोणें ॥
लिहोनियां पत्र दिधलें तयां । समस्तांसी निवृत्तीं नमस्कारिलें ॥

अभंगांत 'पत्र दिधलें' असे शब्द आहेत. शुद्धिपत्र असा शब्द नाहीं. या पत्रासच सर्व लोक शुद्धिपत्र समजतात. पण त्यांत श्रीज्ञानेश्वरादिक प्रायश्चित्तापलीकडचे आहेत असें म्हटलें आहे. पण त्यांच्याशीं सर्वांनीं व्यवहार करावा, त्यांस वाळींत टाकूं नये अशी स्पष्ट आज्ञा नाहीं. श्रीज्ञानेश्वरादिकांचें उपनयन करावें अशी आळंदीकरांस आज्ञा असती तर त्याला शुद्धिपत्र म्हणतां आलें असतें. पण तसें न बोलतां धर्मशास्त्रदृष्टया इतर अशास्त्रीय गोष्टीच त्या पत्रांत असल्यामुळें शुद्धिपत्र या दृष्टीनें त्या पत्रास विशेष किंमत नाहीं. तात्पर्य, श्रीज्ञानेश्वरादिकांस उपनयनाचे अधिकारी ठरविणें शक्य असतां तसें पैठणच्या ब्राह्मणांनीं त्यांस ठरविलें नाहीं, यांत त्यांनीं धर्मशास्त्राचा एकप्रकारें उपमर्दच केला, असें म्हणावयास कांहीं हरकत नाहीं. येथें आपल्या दुसऱ्या मुद्द्याचें विवेचन संपलें.

८ उपसंहार

आरूढपतित व त्याच्या संततीचा उपनयनाचा अधिकार यांविषयीं आळंदी व पैठण येथील ब्रह्मवृंदानें धर्मशास्त्र पाहूनही दिलेला निर्णय कसा पूर्णपणें अशास्त्रीय म्हणून चुकीचा आहे याचें येथपर्यंत सविस्तर विवेचन केलें. आतां हा विषय चर्चेस काढून जनतेपुढें मांडण्याचें प्रयोजन काय याविषयीं उपसंहारांत दोन शब्द लिहून लेख पुरा करूं. सदरहू लेखाचा विषय व त्याच्या विवेचनाची दिशा व त्याचा निष्कर्ष याविषयीं कित्येक लोकांच्या मनांत कांक्षा उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. किंबहुना साधारण बुद्धीच्या भाविक व श्रीज्ञानेश्वरादिकांविषयीं साहाजिकच पूज्यबुद्धि असणाऱ्या लोकांस, तसेंच कित्येक सुविद्य पण धर्मशास्त्रविषयक यथार्थ दृष्टि उत्पन्न न झालेल्या लोकांस असला कानाकोपऱ्यांतला व ज्याचें तादृश महत्त्व नाहीं व ज्यावांचून आज कांहीं अडलें नाहीं असा विषय साजवून सरूज काढल्यासारखा पुढें आणून त्याचा काथ्याकूट करण्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं असें वाटण्याचा साहजिकच संभव आहे. हे लोक असें म्हणतील कीं, "अहो, त्या विठ्ठलपंतांस सांगितलें असेल त्या ब्राह्मणांनीं अतिरिक्त कडक असें देहान्तप्रायश्चित्त, बिघडलें कोठें! त्यानें तरी त्यामुळें तीर्थी देहसार्थकच केलें कीं नाहीं? त्याला कुठें संसार पाहिजे होता! प्रायश्चित्तानें तरी आवडतेंच कपाळीं आलें ना! नसतील होत त्याच्या पोरांच्या मुंजी, तो तर गेला संसारांतून सुटून? शिवाय पोरें काय एकाद्या भिकंभटाचीं पैसाफदाच्या दक्षणेसाठीं हपापलेली पाप्याचीं पितरें होतीं कीं मुंजीवांचून अन्नाला महाग झालीं असती! अहो, परमेश्वराचे अवतार ते, जगदुद्धारार्थ भूतल पावन करण्यास आलेले, जन्मतः जीवन्मुक्त. त्यांना कसलीं मुंजलग्नाचीं बंधनें! उपनयनावांचून कुठें त्यांचा परमार्थ अडकून राहिला! शिवाय त्या ब्राम्हणांनीं त्यांना भलतेंच प्रायश्चित्त सांगितलें त्यांची तरी अखेर फजिती होऊन त्यांचा ब्राह्मण्याचा व शास्त्रज्ञतेचा फुंज उतरून त्या साधूंच्या पायांवरच त्यांस अनुतापानें लोळण घ्यावी लागली कीं नाही! शिवाय अजूनही शहाणे लोक त्यांच्या नांवाचा धिक्कारच करतील कीं नाहीं! तात्पर्य, आहेत त्या समजुती ठीक आहेत, परंपरेनें चालत आलेल्या समजांस धक्का लावण्याचें प्रयोजन नाहीं. 'न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम्।' आतां मागे आपण तो शास्त्रार्थ चुकीचा होता हें सिद्ध करून मुक्त झालेल्या जीवांच्या देहांचीं प्रतीकें म्हणून पिठाचीं बाहुलीं करून पुनः मागीच त्यांचे संस्कार करून त्या जीवांचा स्वर्गाचा मार्ग सुकर करून देणार आहों? तेव्हां आतां हीं भूतकालरूपी समुद्राच्या पोटांत गडप झालेलीं वादाचीं हाडें पुन्हां बाहेर काढून शुद्धशास्त्रनिर्णयानें तीं संकृत करून त्यांस पुन्हां सरस्वती-गंगेच्या ओघांत सोडण्याचें कारण नाहीं. तीं काळाच्या पोटांत आहेत तेथेंच खुशाल राहूं द्यावीं, झालें."

वरील विचार एका दृष्टीनें योग्य वाटतील. परंतु ते एकदेशी आहेत म्हणूनच युक्तियुक्त नाहींत; व युक्तियुक्त नाहींत म्हणूनच ग्राह्यही नाहींत. मनुष्य भाविक असो वा कर्मसंगी असो, त्याला जर शास्त्रदृष्टि प्राप्त करून दिली तर त्यांत त्याचें कल्याणच आहे. 'सर्वस्य लोचनं शास्त्रं यस्य नास्त्यंध एव सः।' शास्त्रदृष्टि नसलेल्यास चर्मचक्षु आहेत पण ज्ञानचक्षु नाहींत हें निश्चित समजावें. शास्त्रदृष्टि नको असेल तर 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ' या गीतावचनाची वाट काय? कर्माच्या ठिकाणीं आसक्त असलेल्या कर्माधिकारी लोकांचा बुद्धिभेद करूं नये हें युक्तच आहे. पण याचा अर्थ अज्ञ लोकांच्या ज्या अयोग्य समजुती, ज्यांस मालाकार लोकभ्रम म्हणतात, त्याही त्यांनीं तशाच उरांशीं घट्ट आवळून ठेवाव्या हें कोणास पटेल? सत्य काय आहे, मग तें लौकिक सत्य असो, व्यावहारिक सत्य असो कीं शास्त्रीय व पारमार्थिक सत्य असो, त्याच्या * मोहरेला अज्ञ जनांस लावणें हें सुज्ञांचें कर्तव्यच आहे. 'हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्। तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये' या ईशावास्यांतील प्रसिद्ध मन्त्रांतील प्रार्थनेनुसार पारमार्थिक सत्यदृष्टि उत्पन्न होण्यास लौकिक सत्यदृष्टीच्या अभ्यासापासूनच सुरवात व्हावी लागते हें आपण ध्यानीं बाळगिलें पाहिजे. नाहीं तर एकदा असत्याच्या कोयनेलाच्या गोळ्या पचविण्याची शक्ति मनाला आल्यावर, आचार्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' म्हणजे खरें व खोटें याच्या सांगडी बांधूनच भवसागर तरण्याची हांव लोक बाळगूं लागतील व मग निष्कलंक सत्तत्व त्यांच्या हातीं लागणार नाहीं. म्हणून शास्त्रनिर्णयाची लोकांस अभिरुचि लागली पाहिजे. श्रीज्ञानेश्वरादिक विधिनिषेधांच्या पलीकडचे होते ही गोष्ट निवृत्तीनीं सांगितल्याचा आम्हीही विषयविवेचनांत उल्लेख केलेलाच आहे. तेव्हां त्यांच्यासाठीं म्हणजे शास्त्रनिर्णयाची आवश्यकता होती असें आम्हीही म्हणत नाहीं. पण श्रीज्ञानेश्वरांनींच म्हटल्याप्रमाणें शास्त्रीय व्यवहार काय आहे त्याचें, श्रीज्ञानेश्वरांच्या भाषेंतच बोलावयाचें तर, रूप करून दाखविणें व त्याप्रमाणें लोकांस वागावयास लावणें हें थोरांचें स्वाभाविक कर्तव्य आहे. शिवाय श्रीज्ञानेश्वरांचें कुलशील व्यावहारिक स्थूल दृष्ट्या शुद्धच होतें हें जर ठरवितां येत असेल तर तें तसें कां ठरवूं नये? भगवद्भक्ताची पूर्वपरंपरा संसार व परमार्थ या दोन्ही दृष्टींनीं उज्ज्वलच असते असें आपण भगवद्भक्ताच्या चरित्रांत मोठ्या अभिमानानें प्रतिपादितों. 'शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते' असें गीता कण्ठरवानें सांगते; म्हणून खऱ्या धर्मशास्त्रानुसार श्रीज्ञानेश्वरादिक भावंडांच्या उत्पत्तीविषयी 'पवित्र तें कुळ पावन तो देश' असें जर आपणांस ठरवितां आलें तर आनंदच आहे. आणखी असें कीं, एका बाबतींत अशास्त्रीयता खपली म्हणजे 'म्हातारी

---

* सत्यप्रवण करणें.

मेल्याचें दुःख नाहीं पण काळ सोकावतो' या म्हणीप्रमाणें अन्य ठिकाणींही अशास्त्रीय-तेची लोकांस संवयच लागेल, किंबहुना अलीकडच्या काळांत कित्येकदा लागली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. याकरितांच खरें धर्मशास्त्र काय आहे याची जाणीव सामान्य जनांस करून देऊन त्यांची धर्मशास्त्रविषयक जिज्ञासा जागृत केली पाहिजे.

वर्णाश्रमानुसार धर्माचरण हें अगदीं सुलभ व सोपारें नसल्यामुळें, व भक्ति-मार्ग साळघाभोळघा भाविकांस सुगम असल्यामुळें, शास्त्रमार्गासंबंधानें कित्येक वेळां अवहेलना उत्पन्न होते. भगवद्भक्त व त्यांच्या मार्गांत शास्त्राच्या नांवावर अड-चणी आणणारे धर्मशास्त्रज्ञ यांच्या झगडयाच्या निरूपणांत 'इन्द्राय तक्षकाय स्वाहा' या न्यायानें शास्त्रज्ञांच्या अनुषंगानें बिचाऱ्या धर्मशास्त्रावरही कटाक्षनिक्षेप, जाणून-बुजून नव्हे तर सहज प्रसंगतः, टाकले जातात. पण धर्मशास्त्र हें समाजाच्या सुव्यवस्थेकरितांच असल्यामुळें त्याबद्दल अनादर उत्पन्न होऊं देतां उपयोगी नाहीं. आम्हांस व्यक्तिशः कोणाविषयीं लिहावयाचें नाहीं. वारकरी संप्रदायाविषयींही आमच्या मनांत खराखुरा प्रेमभावच आहे. अर्थात् धर्मशास्त्राविषयीं अज्ञानानें कांहीं गैरसमजुती होण्यास जीं कारणें उत्पन्न होतात त्यांचा निरास केला पाहिजे. तो करावयाचा म्हणजे खरें धर्मशास्त्र काय आहे यानें ज्ञान प्रसृत केलें पाहिजे. ब्राह्मणांनीं मनुष्यसुलभ अशा भ्रमप्रमादामुळें धर्मशास्त्राचा विपर्यास केला असतां तो तसाच राहूं दिला, तर एकंदर धर्मशास्त्राविषयींच अनादर व धिक्कार उत्पन्न होईल. तो न व्हावा म्हणूनच शास्त्रशुद्धि करणें जरूर पडतें. वेदाध्ययनानें अक्षरराशीरूप वेदांवर संस्कार होतो अशी वैदिकांची मर्यादा आहे. त्याप्रमाणेंच शास्त्रचर्चेमुळें शास्त्रग्रंथांचेंही मालिन्य धुवून निघून त्यांचें तेज कायम राहील. धर्मशास्त्र अनुदार आहे अशा तऱ्हेची समजूत 'आलर्कं विषमिव सर्वतः प्रसृप्तम्' पिसाळलेल्या कुत्र्याचें विष सगळीकडे पसरावें त्याप्रमाणें वरच्यासारख्या प्रसंगांनीं पसरते. तेव्हां खरें धर्मशास्त्र काय आहे हें दाखवून देणें भाग पडतें. तसा प्रयत्न प्रस्तुत निबंधांत केला आहे. तो कितपत सिद्धीस गेला आहे हें सुज्ञ वाचक ठरवि-तीलच. याखेरीज धर्मशास्त्र म्हणून एक अवश्य अभ्यासार्ह असा विषय आहे ही नव्य शिक्षितांत उद्भूत होत असलेली जाणीव वाढावी व जुन्या तऱ्हेच्या धर्मनि-ष्ठांतही, केवळ 'बाबावाक्यं प्रमाणम्' (* धर्मसिंधुकार बाबा पाध्ये) याच * निर्णयसिंधूतून पलीकडे जाऊन * हेमाद्रीचें उल्लंघन करून * माधवाचार्य ज्या श्रुतिस्मृतिरूप कैलासाच्या आश्रयानें राहिले आहेत त्याचें दर्शन व परिचय करून घेण्याची सदिच्छा वाढावी व अशा तऱ्हेनें धर्मशास्त्ररूपी सत्याचें झाकलेलें द्वार उघडावें व तद्द्वारा धर्माची भरभराट व्हावी हीच श्रीज्ञानेश्वरांच्या संप्रदायाचे आद्यप्रवर्तक जे आदिनाथ श्रीशंकर त्यांची प्रार्थना करून हा लेख पुरा करितों.

* हीं धर्मशास्त्रावरील निबंध व निबंधकार यांचीं नांवें आहेत.

ज्ञानेश्वरांचा नाथपंथ

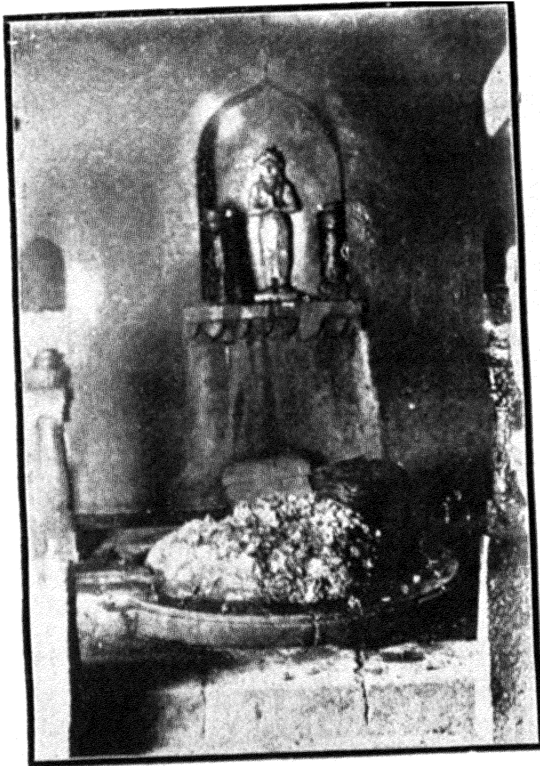
लेखकः—सरदार ना. य. मिरीकर, अहमदनगर

नाथपंथाचा विचार करतां, हल्लीं जी माहिती मिळते तिचा थोडासा काळजी-पूर्वकच पडताळा पाहणें अवश्य आहे. नाथपंथ स्थापन होऊन सुमारें आठशें वर्षे झालीं. कालगतीचाही परिणाम त्यास भोगावा लागला. मधून मधून त्यात थोडा-फार बदलही होत गेला. त्यामुळें हल्ली त्याचें दृष्टोत्पत्तीस येणारें स्वरूप व परंपरागत म्हणून मानण्यांत येत असलेली माहिती, मूळच्या नाथपंथाची यथार्थ कल्पना करून देण्यास उपयोगी पडणें संभवनीय नाही. त्याचे ग्रंथ उपलब्ध नाहींत. हिंदी भाषेंत जें थोडेंसें कवित्व आहे तेवढयावरच भर देऊन या पंथाचा अंदाज करावा लागतो; परंतु या कवित्वांत जरी आरंभीच्या नाथमंडळीची नांवें असली तरी ते त्यांचेंच असेल असें निःसंशय सांगणें कठीण आहे. त्यांचे जुने मराठी ग्रंथ सर्व लोपले व जे दोन तीन उपलब्ध आहेत ते अप्रकाशितच राहिले. त्यांतील फक्त उतारे — व तेही दोनतीनच — पाहावयास मिळतात. हल्ली नाथपंथ म्हणून जो पंथ प्रसिद्ध आहे त्याचे आचारविचार पाहतां, ज्या पंथांत श्रीज्ञानेश्वरासारखे अलौकिक संत निर्माण झाले तो पंथ हाच असावा काय असा सकृद्दर्शनीं संदेह उत्पन्न होतो. त्यामुळें ज्ञानेश्वरांचा नाथपंथ कसा होता याविषयीं निश्चित निर्णय करण्यास साधनांची अनुकूलता नसल्यामुळें त्या पंथाचें सविस्तर वर्णन करणें कठीण आहे. 'नवनाथभक्तिसार' व 'नाथलीलामृत' हे दोन ग्रंथ मराठींत प्रसिद्ध आहेत व त्यांत दिलेल्या माहिती-वरून नाथपंथाची कल्पना करण्यांत येते. त्यांत 'नवनाथभक्तिसार' हा ग्रंथ बराच पूज्य मानण्यांत येतो. ब्राम्हणवर्गांत जशीं 'गुरुचरित्रा'ची पारायणें होतात तशीच पारायणें बहुजनसमाजात या ग्रंथाचीं होत असतात. 'गोरक्षकिमयासार' या ग्रंथाच्या आधारें धुंडीसुत मालू नरहरी यांनीं हा ग्रंथ लिहिला व "शके सत्राशे एकेचाळीस। प्रमाथीनाम ज्येष्ठ मास। शुक्लपक्ष प्रतिपदेस। ग्रंथ समाप्त जाहला॥" म्हणजे ज्ञानेश्वरानंतर पांचशें वर्षांनीं हा ग्रंथ तयार झाला. त्यांत ज्ञानेश्वरपूर्व-कालीन पंधरा सोळा नाथांची हकीकत दिलेली आहे. ऐतिहासिक दृष्टीनें या ग्रंथाचा फारसा उपयोग होणें शक्य नाहीं, किंबहुना ऐतिहासिक चिकित्सेपुढें त्याचा टिकाव

टीपः— या लेखांतील उतारे ज्ञानेश्वरी (चित्रशाळा प्रेस) व सकलसंतगाथा (इंदिरा प्रेस) या ग्रंथांतून मुख्यतः घेतले आहेत. अभंगाचा क्रमांक व ज्ञानेश्वरीचा पृष्ठांक दिलेला आहे.

नाथपंथाचें आद्यपीठ-श्रीआदिनाथ

म्हातारदेव-वृद्धेश्वर



घाटशिरस, जि. अहमदनगर

लागणें कठीण. त्यांत लिलेल्या अद्‌भुत कथा, मंत्रविद्येचें सामर्थ्य, योगसिद्धीच्या बळावर घडून आलेले चमत्कार वगैरे गोष्टी भाविक दृष्टीनी कितीही आदरणीय असल्या तरी पंथवैशिष्ट्य व मूळच्या नाथमंडळीचें चरित्रकार्य यांविषयी त्या घोटाळाच उत्पन्न करतात. म्हणून त्यांचा जास्त विचार न करतां, ज्ञानेश्वरांनंतर पांचशें वर्षांनीं नाथपंथाविषयी जो समज प्रचलित होता तो पाहण्यापुरताच या ग्रंथांचा उपयोग करणें योग्य होईल. ज्ञानेश्वरपूर्वकालीन नाथपंथाची यथार्थ कल्पना त्यावरून येणार नाहीं. ज्ञानेश्वर, निवृत्तिनाथ, नामदेव व या मंडळांतील इतर संत, तसेच या परंपरेंत होऊन गेलेले एकनाथासारखे संत यांनी नाथपंथाविषयीं कांहीं उल्लेख केले आहेत, ते सर्व एकत्र करून त्यांच्या आधारें हल्ली जी नाथपंथाची माहिती मिळेल तिची छाननी केल्यास मूळ नाथपंथाची कल्पना करणें कठीण जाणार नाहीं. निवृत्ति, ज्ञानेश्वर हे पक्के नाथपंथी. त्या पंथातच त्याचा सर्व काळ गेला. त्यांच्या घराण्यांत तीन पिढ्या नाथपंथ चालू होता. त्यांचे आचार, विचार, संस्कार सर्व त्या पंथाच्या अनुरोधानें होते. त्यामुळें त्यांच्या वचनांत ओघाओघानें त्यांविषयीं जी माहिती आलेली आहे ती विश्वसनीय असली पाहिजे हे निर्विवाद आहे.

जगामाजी श्रेष्ठ संप्रदाय नाना । कीर्ति त्रिभुवनामाजी फार ॥
आम्ही एक दीन जाणा नाथपंथी । नीचाहूनी आथी अतिनीच ॥
सर्वांचे चरण वंदितसों सदा । श्रेष्ठपण कदा कोर नसे ॥
नेणोचि स्वरूप धर्माधर्म कांहीं । निवृत्तीचे पायीं लीन जालों ॥
नाठवेचि कांही अन्यथा साधन । ज्ञानदेव आन उरेचिना ॥[१]

असे ज्ञानेश्वरांनी लीनतेनें आपल्या पंथाचें वर्णन केलें आहे. मानसन्मानादि श्रेष्ठपणाच्या कल्पना झुगारून देऊन, सर्वभूतीं प्रेमभाव व नम्रता ठेवून निष्कारण तात्त्विक विवेचनाच्या भरीस न पडतां गुरुभक्तीच्या मार्गानें 'निवृत्ती'मध्यें लीन होणें हेंच या पंथाचे वैशिष्ट्य होतें. त्यांत मंत्रविद्येचें प्राबल्य नव्हतें व योगसामर्थ्याचें प्रदर्शनही नव्हतें. उलट 'थोरपण पऱ्हां सांडिजे । एथ व्युत्पत्ति आघवी विसरिजे । जैं जगा धाकुटें होइजे । तैं जवळीक माझी '[२] या सूत्राप्रमाणें आचार व विचार आत्मसात्‌ आले होते.

नाथपंथाचें ज्ञान ज्ञानेश्वरांनीं पूर्णपणें आपल्या जगन्मान्य ग्रंथांत विशद केलेलें आहे किंबहुना ज्ञानेश्वरी हा नाथपंथाचा मुख्य ग्रंथ आहे. निळोबाराय म्हणतात :—

शिवशक्ति निमित्त दाऊन । उपदेशिलें निजगुह्यज्ञान ।
तेणें देवोदेवी सुखसंपन्न । पावला मीन तो लाभ ॥
तेणें गोरक्ष उपदेशिला । निजात्मज्ञानीं प्रबोधिला ।
त्रैलोक्यामाजीं गौरविला । योग दाविला विशदार्थं ॥

१ ज्ञानेश्वर गाथा ८९५. २ ज्ञानेश्वरी १६६.

गुह्यागुह्यज्ञानकथन । तेणें गहिनीतें उपदेशून ।
उद्धरावया दीन जन । तेणें निवृत्ति शिक्षापिला ॥
तेंचि हातवटी ज्ञानेश्वरा । दीधली आदी परंपरा ।
सोपान मुक्ताई वटेश्वरा । चांगया प्रसाद दीधला ॥
निळा म्हणे ऐसियापरी । नाथसांप्रदायाची थोरी ।
प्रगट केली ज्ञानेश्वरी । भगवद्गीता उकलुनी ॥[१]

आदिनाथापासून निघालेलें ज्ञान परंपरेनें ज्ञानेश्वरास प्राप्त झालें व तेंच त्यांनीं भगवद्गीता उकलून आपल्या ग्रंथांत घातलें. खुद्द ज्ञानेश्वरीतही असा उल्लेख आहे. गहिनीनाथांनीं निवृत्तिनाथांस

ना आदिगुरु शंकरा । लागोनि शिष्यपरंपरा ।
बोधाचा हा संसरा । जाला जो आमुतें ॥
तो हा तूं घेऊनि आघवा । कळी गिळतया जीवा ।
सर्व प्रकारीं धांवा । करी पां वेगा ॥[२]

अशी आज्ञा केली; त्याप्रमाणें आर्त जनांचा कळवळा येऊन गीतेचा अर्थ ग्रंथन करावा असें मिष करून (गीतार्थग्रंथनमिषें) जो निवृत्तिनाथांनी शांतरसाचा वर्षाव केला तो हा ग्रंथ होय असें ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहे. गीतेवर टीका करणें हें नुसतें निमित्त असून शंकरापासून शिष्यपरंपरेनें जो बोधाचा संसार पसरला तोच या ग्रंथांत समाविष्ट झाला असें ज्ञानेश्वरच सांगतात. तसेच "तुम्हां सज्जनांचें केलें । आकळूनि जी मी बोलें । ज्ञानदेव म्हणे थेकुलें । तैसें तें नव्हे"[३] असें ज्ञानेश्वरांनीं एके ठिकाणीं उद्‌गार काढले आहेत. या संतांनी जें 'केलें' त्याचेच आकलन होऊन तें ज्ञानेश्वरींत उतरलें व कदाचित् या संतांनी केलेल्या कांही ग्रंथांस अनुलक्षून हे उद्‌गार असावेत. ज्ञानेश्वरांपूर्वी नाथपंथी संतांचे ग्रंथ निर्माण झाले होते व ते मराठी भाषेंत होते हें 'गोरक्ष–अमरनाथ–संवाद' व 'गोरक्ष गीता' या दोन ग्रंथांमुळें प्रमाण मानावें लागतें.[४] असे बरेच ग्रंथ असावेत व त्यांतील विवेचनही 'थेकुलें' नसावें असें सांगण्याचा ज्ञानेश्वरांचा रोख दिसतो. मच्छेंद्रनाथांचाही योगावर एकादा ग्रंथ असावा. मच्छेंद्रास नाथपंथी मंडळी महाविष्णु म्हणत असत. "मत्स्याच्या उदरा आंत । महाविष्णू मच्छेंद्रनाथ । जो आदिनाथाचा सुत । तत्त्वज्ञान ऐकतसे"[५] अशी ओवी सिद्धनाथाच्या 'सिद्धांतसार' ग्रंथांत आहे; व 'गोरक्षकिमयागार' या ग्रंथांतही मच्छेंद्रास महाविष्णूसाई म्हटले आहे. "पिंडे पिंडाचा ग्रासु । तो हा नाथसंकेतीचा दंशु । परी दावुनी गेला उद्देशु । महाविष्णु ॥"[६] येथें महाविष्णु हें नाथपंथपद्धतीप्रमाणें मच्छेंद्रनाथास उद्देशून असून त्यांनीं जो

---

१ निळोबा गाथा १५५८. २ ज्ञानेश्वरी ५१०. ३ ज्ञानेश्वरी ५११. ४ महाराष्ट्र सारस्वत ३९. ५ ज्ञानेश्वरकालनिर्णय (भिंगारकर). ६ ज्ञानेश्वरी ९१.

' उद्देश ' दाखविला त्या ' ध्वनिताचें केणें ' विस्तारपूर्वक ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायांत पसरून मांडलें आहे. यामुळें या ध्वनिताचा एकादा ग्रंथ असावा असें मानणें प्राप्त होतें. अशा सर्व ग्रंथांचें आकलन करून त्यांतील सर्व ज्ञान ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या ग्रंथांत एकत्रित केलें व त्यामळेंच ज्ञानेश्वरी हा नाथपंथाचा मुख्य ग्रंथ म्हणावा लागतो. त्या पंथाविषयीं ज्ञानेश्वरींत जशी माहिती दिलेली आहे तशीच कांहीं माहिती ज्ञानेश्वर, निवृत्तिनाथ व त्यांच्या परंपरेतील संत यांच्या अभंगांत मधून मधून आढळते. तिच्याच अनुरोधानें नाथपंथाविषयीं कल्पना करणें श्रेयस्कर होईल.

कानफाटे

हल्लीं नाथपंथास कानफाटे हें नांव मिळालें आहे. कानफाटे कानास भोकें पाडून त्यांत धातूचीं, लाकडाचीं अगर मातीचीं मोठालीं कुंडलें धारण करतात त्यास मुद्रा म्हणतात; शिवाय शैली, शृंगी, कथा, झोळी ही संप्रदायविशिष्ट वेष-भूषणें धारण करण्याचा त्यांच्यांत प्रघात आहे; त्यांच्याजवळ एक पुंगी असते व भोजनाच्या वेळीं प्रथम ती वाजवून नंतर अन्नग्रहण करतात; तसेच 'कुका' नांवाचें एकतारी वाद्य वाजवून गाणें म्हणून भिक्षा मागतात; आलख–आदेश हा त्यांचा नमनप्रघात असून भिक्षेच्या वेळीही ' आलख ' ची गर्जना करावी लागते; मेखला, कौपीन, व्याघ्रांबर, खडावा यांचाही उपयोग होत असून विभूति लावण्याचा प्रघात त्यांच्यांत आहे, अशा तऱ्हेची माहिती या कानफाट्यांविषयीं सांगण्यांत येते. कानफाटे पंथ हाच जर नाथपंथ मानला तर वरील भूषणें व आचार नाथपंथाचा असे मानावयास पाहिजे; व ज्ञानेश्वरही त्याप्रमाणें वागत असले पाहिजेत, शैली वगैरे वेष त्यांच्या अंगावर असावयास पाहिजेत, आलख नामाने भिक्षा मागून व पुंगी वाजवून ते जेवत असले पाहिजेत असें म्हणावें लागेल. परंतु असा आचार व असा वेष ज्ञानेश्वरांच्या वेळीं नव्हता हें निःसंशय मानण्यास पुष्कळ आधार आहेत. ज्ञानेश्वरीत नैराश्याची लक्षणें देतांना " जो अंतरीं दृढ । परमात्मरूपीं गूढ । बाह्य तरी रूढ । लौकिक जैसा "[1] असें वर्णन करून

तैसा संसर्गामाजीं असे । सकळांसारिखा दिसे ।
जैसे तोयसंगें आभासे । भानुबिंब ॥
तैसें सामान्यत्वें पाहिजे । तरी साधारणचि देखिजे ।
येरवीं निर्धारितां नेणिजे । सोय जयाची ॥[2]

अशा तऱ्हेची त्याची वागणूक सांगितली आहे व " मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें । अलौकिक नोहावें । लोकांप्रति "[3] असा संतांकरितांही स्पष्ट नियम घालून दिला आहे. अशी विचारसरणी जेथें आहे तेथें पंथविशिष्ट बाह्याचार व

१ ज्ञानेश्वरी ३९. २ ज्ञानेश्वरी ४०. ३ ज्ञानेश्वरी ४५.

वेषभूषणें यांना महत्त्व दिसत नसून उलट त्यांचा निषेधच केलेला दिसतो. त्यामुळें कानफाटयांचे आचार व भूषणें नाथपंथांत असतील असें मानणें चुकीचें होईल. कुंडलें घालण्याचा प्रघात फार जुना आहे; परंतु तीं विशिष्ट आकाराचीं व विशिष्टपंथदर्शक म्हणून ज्ञानेश्वरकालीं वापरलीं जात असत असा उल्लेख कोठेंही नाहीं. कुंडलांवरून कानफाटे हें नांव पडलें. परंतु कानफाटे हें नांव त्याकाळीं कोणींही काढलें नाहीं. नाथपंथास महेशान्वय, सिद्धपंथ हीं नांवें दिलेलीं आढळतात; पण कानफाटे हें नांव मुळींच आढळत नाहीं.

कान फाडुनियां मुद्रा ते घालिती। नाथ म्हणविती जगामाजीं ॥
घालोनिया फेरा मागती द्रव्यासी। परी शंकरासी नोळखती ॥
पोट भरावया शिकति उपाय। तुका म्हणे जाय नरकलोका ॥[1]

असा तुकारामाचा कानफाटयांविषयीं एक अभंग आहे. त्यावरून नाथपंथ हा कानफाटे पंथ नाहीं, उलट आपल्या संतमंडळीचें या कानफाटयांविषयीं अनुकूल मत नव्हतें असेंच अनुमान निघेल. कान फाडून मुद्रा घालणाऱ्या, फेरा घालून भीक मागणाऱ्या व नाथ म्हणून मिरविणाऱ्या कानफाटयांत ज्ञानराजास बसविणें अत्यंत चुकीचें होईल. किंबहुना ती विटंबना होईल.

ज्ञानेश्वरांच्या आळंदी येथील गृहसौख्याचें वर्णन नामदेवांच्या अभंगांत सहज आलेलें आहे, त्यांत

'हातांत नरोटी जीर्णाचे ते भार' २
'परळ भोपळ्याची गृहामाजी संपत्ति' २
'खर्चायाला कवडी थार नसे' ३
'नेसाया फाटकुरी जन्म गेला' ३

वगैरे शेलक्या गोष्टी पाहिल्या म्हणजे कानफाटयांची वस्त्रभूषणें तेथें वापरलीं जात नव्हतीं हें उघड दिसतें. शैली वगैरे तेथें नामदेवांच्या दृष्टीस पडली असती तर त्यांचा त्यांनीं खात्रीनेंच उल्लेख केला असता. शैली, शृंगी, कंथा, झोळी यांचा श्री दत्तात्रयाशीं मात्र संबंध येतो व त्यांच्या अंगावर या वस्तु असत असे दाखलेहि मिळतात. नाथपंथाचा दत्तराजाशीं जरी प्रत्यक्षपणें संबंध असला तरी ज्ञानेश्वरकालीं नाथपंथी मंडळी या वस्त्रभूषणांचा उपयोग करीत असत असा दाखला मिळत नाहीं. समाधि घेण्याच्या वेळीं संप्रदायपद्धतीप्रमाणें संप्रदायाचीं वस्त्रेंभूषणें अंगावर धारण करण्याचा प्रघात आहे. ज्ञानेश्वरांच्या समाधीच्या वेळीं त्यांच्या अंगावर जीं वस्त्रेंभूषणें होतीं त्यांचें सविस्तर वर्णन नामदेवांनीं केलेलें आहे त्यांत

निंब आणि नारळ गोण्याची पोफळें। उदंड तिहीं केळें आणियेलीं ॥
आणिक बहुतापरी घेतली सामुग्री। पीत पीतांबर मृगच्छाला ॥

१ तुकाराम गाथा २५५५. २ नामदेव गाथा १३५९. ३ नामदेव गाथा १३६०.

भगवी आभरणें घेतलें भस्म ।[१]

अशी सामुग्री सांगून

चिद्रत्न आसन उन्मनीची धुनी । समाधि सज्जनीं पाहियेली ।।
धवट वस्त्राची घडी ते अमोल । तुळशी आणि बेल आंथारले ।।
दुर्वा दर्भ वरी टाकिले मोकळे । पुष्पेंही सकळें समर्पिलीं ।।[२]

अशी पूजा करण्यांत आली व नंतर ज्ञानेश्वरास ' गंध आणि अक्षता पुष्पपरिमळ । आणियेलें जळ भागीरथीचें '[३] तें अर्पण केलें व

जाऊनि ज्ञानेश्वर बैसले आसनावरी । पुढें ज्ञानेश्वरी ठेवियेली ।।
ज्ञानदेव म्हणे सुखी केलें देवा । पादपद्मीं ठेवा निरंतर ।।
तीन वेळां तेव्हां जोडिले करकमळ । झाकियेले डोळे ज्ञानदेवें ।।
भीममुद्रा डोळा निरंजन मैदान । झाले ब्रह्मपूर्ण ज्ञानदेव ।।
नामा म्हणे आतां लोपला दिनकर । बाप ज्ञानेश्वर समाधिस्थ ।।[४]

असें समाधीचें सविस्तर वर्णन आहे. त्यांत शैली, शृंगी, कंथा, झोळी, पुंगी यांचें नांव सुद्धां नाहीं. फक्त पीत पीतांबर, भगवीं आभरणें, मृगच्छाला इतक्याच गोष्टी सांगितल्या आहेत. आसनही ज्ञानेश्वरींत सांगितल्याप्रमाणें "वरी चोखट मृगसेवडी । माजी धूतवस्त्राची घडी । तळवटी अमोडी । कुशांकुर"[५] असेंच असून व्याघ्रांबराचा मुळीच उल्लेख नाहीं. मृगासनच सांगितलें आहे. यावरून पाहतां नाथपंथात पीतवस्त्र, भगवी कफनी, भस्म अथवा विभूति, मृगचर्म इतक्याच गोष्टी वापरण्यांत येत होत्या. परंतु त्याही पंथविशेष म्हणून गणलेल्या दिसत नाहींत; कारण सर्व संप्रदायांत त्यांचा उपयोग केला जातो.

कानफाटे पंथ धर्मनाथापासून सुरू झाला. धर्मनाथ हा चौदाव्या शतकाच्या अखेरीस होऊन गेला[६] व त्याचा काल ज्ञानेश्वरांनंतर शंभर वर्षांनीं येतो. तो गोरक्षनाथांचा शिष्य होता असें सांगतात; परंतु तें शक्य दिसत नाहीं. गोरक्षनाथ ज्ञानेश्वरापूर्वीचे. निवृत्तिनाथांचे गुरु गहिनीनाथ व त्यांचे गुरु गोरक्षनाथ. ते ज्ञानेश्वरांनंतर शंभर वर्षांनीं झालेल्या धर्मनाथाचे गुरु असणें संभवत नाहीं. धर्मनाथाचा मुख्य भर योगमार्गावर होता. त्याच्या पंथांत हठयोगप्रदीपिका या ग्रंथास फार महत्त्व आहे व योगमार्गानेंच शिवस्वरूपांत लीन होणें शक्य आहे असें या पंथाचें सांगणें आहे. परंतु यांचा शिव जरी परमदेव आहे तरी तो शून्यस्वरूपी आहे असें ते मानतात. ज्ञानेश्वर या शिवस्वरूपास पूर्ण म्हणतात. ' नमः पूर्णाय शंभवे ' असें त्यांचें नमन आहे. धर्मनाथ हठयोगास महत्त्व देतो तर ज्ञानेश्वर

---

१ नामदेव गाथा १०७१. २ नामदेव गाथा १०८५.
३ नामदेव गाथा १०८८. ४ नामदेव गाथा ११००.
५ ज्ञानेश्वरी ८६. ६ ज्ञानकोश–गोरखनाथ.

राजयोगास महत्त्व देतात व स्वतःस राजयोगी म्हणवितात. ज्ञानेश्वरींत एक दोन ठिकाणीं सहजगत्या हठयोगाविषयीं उल्लेख आहेत, त्यांवरून ज्ञानेश्वरांचें हठयोगाविषयीं फारसें अनुकूल मत नसावें असेंच वाटतें. ज्ञानेश्वरींत सहाव्या अध्यायांत व बाराव्या अध्यायांत अशा दोन ठिकाणीं योगमार्गाविषयीं विवेचन आलें आहे. त्यांत सहाव्या अध्यायांतील योग सोपा म्हणून त्याचें वर्णन असून 'एरवीं सोपें योगासारिखें। कांहीं आहे?'[१] असा प्रश्न टाकला आहे. परंतु बाराव्या अध्यायांत वर्णन केलेल्या योगाविषयीं मात्र 'आगळें कष्टचि तया'[१] असें सांगितलें आहे. तेथें

ऐसें मृत्यूहूनी तिख। कां घोट कढत विख।
डोंगर गिळितां मुख। न फाटें काई॥
म्हणौनि योगाचिया वाटा। जे निगाले सुभटा।
तया दुःखाचाचि वाटा। भागा आला॥[२]

असा दुःखाचा वाटा या योगमार्गाच्या पदरीं बांधला आहे. यावरून हे भिन्न भिन्न योगमार्ग असावेत असेंच म्हणावें लागतें. बाराव्या अध्यायांत 'जे आरोढूनी सोहंभावा। झोंबती निरवयवा। अक्षरासी'[३] अशा योग्यांचें वर्णन असून 'ते आपुलिया साटोवाटी। शून्य घेती उठाउठी'[२] हें सांगणें धर्मनाथाच्या योगमार्गास उत्तम लागू पडतें. व डोंगर गिळण्याच्या प्रयत्नांत जेव्हां मुख फाटावयास लागलें त्यावेळीं कान फाडून आपली समजूत करून घेणें त्याच्या पंथास भाग पडलें असें दिसतें. धर्मनाथांनीं कच्छ प्रांतांत धीनोधर मठ व काठेवाडांत गोरखमठी असे दोन मठ स्थापन केले. त्यांपैकीं धीनोधर मठांत जे ब्रह्मचारी राहतात त्यांत योगी व पीर असे दोन भेद आहेत.[४] त्यांतील पीर हा शब्द महत्त्वाचा आहे. हा मुसलमानी शब्द हिंदूंच्या पंथांत कसा शिरला याचा इतिहास पाहूं गेल्यास कानफाटे पंथाची स्थापना केव्हां झाली हें दिसून येतें. ज्ञानेश्वरांनंतर व नामदेवांच्या हयातींतच मुसलमानांनीं हिंदु देवस्थानावर हल्ले करून तीं भ्रष्ट केलीं त्यांत नाथपंथावर त्यांची फारच वक्रदृष्टि झाली होती. दक्षिणेंतील सर्व लहान मोठीं नाथपंथी स्थानें त्यांनीं भ्रष्ट करून तेथें पीर करून ठेविले. ही गोष्ट घडल्यानंतर धर्मनाथाचा कानफाटे पंथ सुरू झाला व मुसलमानांची वक्रदृष्टि आपल्यावर होऊं नये म्हणून त्या पंथात पीर हा वर्ग निघून दक्षिणेंतील पीरांचेच हे भक्त आहेत असें भासविण्याचा प्रयत्न झाला. तो काळही तसाच होता, म्हणून धर्मनाथाच्या या धोरणास दोष देणें योग्य नाहीं. तथापि, धर्मनाथाच्या 'पीरावरून' नाथपंथी स्थानांचा मुसलमानांनीं उच्छेद केल्यानंतर धर्मनाथाचा पंथ सुरू झाला हें उघड दिसतें.

कानफाटे पंथ जरी मूळच्या नाथपंथापासून भिन्न असला तरी त्यांचा परस्परांशीं कांहीं संबंध नव्हता असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं. तसेंच हल्लीं जो कान-

१ ज्ञानेश्वरी ८५. २ ज्ञानेश्वरी २५०. ३ ज्ञानेश्वरी २४९. ४ ज्ञानकोश–कानफाटे.

फाटे पंथांत विकृतपणा दिसून येतो त्याचा दोष धर्मनाथांच्या माथीं मारणें योग्य होणार नाहीं. धर्मनाथ हा नाथपंथी होता व गोरक्षनाथाचा शिष्य म्हणवीत असे. त्याची नाथपंथाविषयीं पूर्ण श्रद्धा असून आपल्या धोरणानें त्यानें त्या पंथांत बदल करण्याचा प्रयत्न केला. फक्त योगमार्गावर त्याचा पूर्ण भर. भक्तीच्या भानगडींत तो मुळीच पडला नाहीं. त्यानें ठिकठिकाणीं मठ स्थापन केले व जुन्या मठांतही आपली मंडळी पाठवून पूजाअर्चेची व्यवस्था केली. त्यानें घालून दिलेला प्रघात थोडाबहुत अद्यापही चालू आहे. त्यानें ज्ञानेश्वरास मात्र मुळीच महत्त्व दिलें नाहीं. भक्तिमार्ग त्यास पसंत नव्हता असें दिसतें; म्हणून त्यानें गोरक्षनाथांकडे धांव घेतली व योगावरच आपल्या पंथाची उभारणी केली. गोरक्षनाथांस त्यानें गुरु मानल्यामुळें त्यांचेच अवतार निरनिराळ्या युगांत झाले व सत्ययुगांत पंजाबांत, त्रेतायुगांत गोरखपूर येथें, द्वापारांत हुर्मुज गांवीं, व कलियुगांत गोरक्षमठी येथें, असे त्यांचे चार अवतार झाल्याची कल्पना निघाली.[1] त्यामुळें गोरक्षनाथांच्या चरित्राची जरी ओढाताण झालेली दिसते, तरी उत्तरहिंदुस्थानांत त्यांची जीं जीं स्थानें होती त्या सर्वांकडे धर्मनाथाचें लक्ष गेलें होतें व आपल्या योजनेप्रमाणें त्यानें प्रत्येक ठिकाणीं व्यवस्था केली होती हें दिसून येतें; व म्हणूनच उत्तर हिंदुस्थानांत जुन्या नाथपंथाचें स्वरूप नाहीसें होऊन त्यास कानफाट्यांचें स्वरूप मिळालें व नाथपंथ म्हणजे कानफाटे, योगमार्गी असा समज पसरला. जुन्या नाथपंथाची केवळ योगावरच भर नसे. योगाभ्यासाला त्यांत महत्त्व असे हें मात्र खरें. 'पिंडे पिंडाचा ग्रास' करण्याचा योग मच्छेंद्रांनीं सांगितला व तोच ज्ञानेश्वरींत सविस्तरपणें आला आहे. गोरक्षनाथही 'योगाब्जिनीसरोवरु' होते, 'जयाचा बहु आश्रयो योगयुक्ता'[2] असे गहिनीनाथ होते व निवृत्ति, ज्ञानेश्वर ही मंडळीही योगविद्येंत निष्णात होती. ज्ञानेश्वरांची तर योगाविषयी ख्याति होती. "धन्य ज्ञानदेव योग साधुनियां । भक्ति आचरोनियां दावी लोकां"[3] असें नामदेव सांगतात. योगाभ्यास याप्रमाणें त्या पंथांत महत्त्वाचा असला तरी केवळ योगमार्गावरच सारी भिस्त होती असें मात्र दिसत नाहीं. योगास ते अभ्यासयोग म्हणतात व अभ्यासापुरताच योगाचा उपयोग त्यांनीं केलेला आहे. ध्येयप्राप्ति योगाभ्यासानें लवकर होईल हें खरें, परंतु त्यासाठीं हा एकच उपाय आहे असें त्या पंथाचें मुळींच मत नव्हतें. ज्ञानेश्वरींत योगाचें जरी पांच सहा ठिकाणीं वर्णन आहे तरी इतर मार्गही सांगितले आहेत. त्यावरून योगमार्ग हाच केवळ नाथपंथाचा मार्ग म्हणतां येणार नाहीं. धर्मनाथानेंच त्या एकट्या मार्गानें ध्येयप्राप्ति गांठण्याचा उपक्रम सुरू केला व त्यामुळें नाथपंथ हा केवळ योगमार्गी आहे असा समज पसरला.

---

१ ज्ञानकोश – गोरखनाथ. २ नाथनामावळी – मालोनाथ. ३ नामदेव गाथा २०९९.

शैव संप्रदाय

नाथपंथ व कानफाटे यांचा संबंध पाहिल्यानंतर, नाथपंथ हा शैव संप्रदाय आहे असा जो समज आहे त्याचा विचार करणें प्राप्त होतें. ज्ञानेश्वर आपल्या पंथास महेशान्वय हें नांव देतात व शंकरास आदिगुरूचा मान देतात. त्यावरून सकृद्दर्शनीं हा शैव संप्रदाय असावा असें दिसतें परंतु त्यावेळी प्रचलित असलेल्या शैव संप्रदायांतच नाथपंथाचा अंतर्भाव होतो कीं हा भिन्न संप्रदाय आहे हें पाहणें अगत्याचें आहे. शैव संप्रदायाचे (१) पाशुपत शैव व (२) आगम शैव असे दोन वर्ग पडतात व नाथपंथ हा पहिल्या वर्गांत मोडतो असें कांहीं विद्वानांचे मत आहे.[१] व त्यांतहि नाथपंथाचे नाथ व गोरखनाथ असे दोन भेद त्यांनीं दाखविले आहेत. वास्तविक असे दोन भेद नव्हते व गोरखनाथ हेच नाथपंथी होते हें ज्ञानेश्वरीवरून उघड दिसतें. नाथपंथांत दोन मार्ग होते हें खरें आहे, परंतु ते ज्ञानयोग व कर्मयोग यांच्या तत्त्वावर आंखण्यांत आले होते. ज्ञानयोगी यांचा भर वैराग्यावर होता व कर्मयोगी विवेकावर भर देणारे होते. ज्ञानेश्वरांचा 'विशेष आत्यादरु। विवेकावरी' होता. ज्ञानयोगीयांस पुढें योगी हें नांव मिळालें व अवधूत, सिद्ध, गोसावी हीं विशेषणें त्यांस मिळून त्या मार्गासहि अवधूतपंथ हें नांव प्राप्त झालें. कर्मयोगी भक्तिमार्गी असून त्यांस स्वामी वगैरे नांवें असत. तथापि पाशुपत शैवांशी नाथपंथाचा मात्र मुळींच संबंध नव्हता. त्या वर्गांत (१) पाशुपत, (२) कापालिक, (३) कालामुख व (४) रसेश्वर हे चार प्रमुख पंथ आहेत. यांपैकीं एकाहि पंथाचा आचार–विचार नाथपंथाशीं जुळत नाहीं. पाशुपत पंथाचें तत्त्वज्ञानहि निराळें असून त्यांच्यांत जो विधि सांगितला आहे त्याचा मागमूसहि या नाथपंथांत सांपडत नाहीं. या विधींत चर्या म्हणून जो प्रकार आहे त्याचे व्रत व द्वारें असे दोन भेद आहेत. व्रतांत त्रिकाळ भस्मस्नान, भस्मांतच शयन करणें, हसित–गीत–नृत्य–हुडुक्कार–नमस्कार–जप्य असा षडंग उपहार, असे प्रकार असून ते गुप्तपणें आचरावेत असा नियम आहे. द्वार म्हणून जो दुसरा भेद आहे त्यांत बराच विलक्षणपणा आहे. झोंप नसतांना झोंप लागल्यासारखें दाखविणें हें क्राथन, कापरें भरल्याप्रमाणें शरीरास कांपविणें हे स्पंदन, पाय गेल्यासारखें चालणें हें मंदन, नटून विलासाचे आविर्भाव करणें हें शृंगारण, लोकनिंद्य कर्म करणें हें अवित्करण, खोटें व व्यर्थ भाषण करणें हें अवित्भाषण असे या द्वारविधींत आचार आहेत.[२] तसे आचार नाथपंथांत मुळींच आढळत नाहीत. कापालिकांचा तर अगदींच सवतासुभा आहे. त्यांनीं वर्णाश्रमधर्मास पार गुंडाळून ठेवलें व

> दीक्षाप्रवेशमात्रेण ब्राह्मणो भवति क्षणात् ।
> कापालव्रतमास्थाय यतिर्भवति मानवः ॥

---

१ ज्ञानकोश – शैव संप्रदाय. २ माहेश्वरी दर्शनसार (बापटशास्त्री).

असा ठोक मार्ग आंखून टाकला. कालाभुखांची मजल याच्याहि पुढें गेली. त्यांना महाव्रतधर म्हणतात. नरकपाल, चिताभस्म यांचा उपयोग व नित्य स्मशानवास अशा अघोरी गोष्टी त्यांनी स्वीकारल्या. रसेश्वर पंथाचा मुख्य कटाक्ष शरीर अजरामर करण्याकडे होता. चांगदेव याच पंथांतील असावेत. त्यांनीं चौदाशें वर्षें जरी शरीर जतन केलें तरी ज्ञानेश्वरांनीं त्यांना कोरेच ठरविलें व शेवटीं त्यांना मुक्ताईचा गुरूपदेश घ्यावा लागला. यावरून पाहतां पाशुपतवर्गांतील कोणत्याहि संप्रदायाशीं नाथपंथाचें जुळत नाहीं. त्यांची विचारसरणी व आचार अगदींच भिन्न आहेत.

दुसरा जो आगम शैवांचा वर्ग, त्यांत शैवसिद्धान्ती, तामीळ शैव, काश्मीरी शैव व लिंगायत असे चार संप्रदाय मोडतात. शैवसिद्धान्ती संप्रदायाचे 'त्रिपदार्थं चतुष्पादं' असें महातंत्र असून त्यांत पशु, पति व पाश हे तीन पदार्थ व विद्या, क्रिया, योग व चर्या असे चार पाद आहेत. ईश्वराचें शरीर 'पंचभिर्मन्त्रैः पंचकृत्योपयोगिभिः' बनलेलें असून शुद्ध मार्गांत शिव हा कर्ता व अहित करणारा, त्याचा भृत्य अनंत, अशा बऱ्याच गोष्टी आहेत व आठ विद्येश्वर एकशें आठ मंत्रेश्वर वगैरे अधिकारपदेंहि सांगितलीं आहेत. नाथपंथांत अशा गोष्टी मुळींच आढळत नाहींत. 'निवृत्तीचे पायीं लीन' होणें एवढेंच त्यांचें साधन होतें. लिंगायत पंथ नाथपंथानंतरचा असल्यानें त्याचा विचार करण्याचें कारण नाहीं. तामीळ शैव व काश्मीरी शैव हे दोन संप्रदाय भक्तिमार्गी आहेत. तामीळ शैवांत ६३ महाशैव मानतात. नाथपंथांत ८४ सिद्धांस महत्त्व आहे. तामीळ शैवांनीं बौद्ध व जैन धर्मास चांगलाच धक्का दिला. त्यांच्यांत महान् भक्त होऊन गेले. ते सर्व एकनिष्ठ शैव होते व ते योगाच्या भानगडींत पडले नाहीत. नाथपंथांत योगास महत्त्व असून हरिभक्तीवर भर होता; यामुळें तो तामीळ शैवापासून भिन्न ठरतो. काश्मीरी शैवांत दोन भेद आहेतः– (१) स्पंदशास्त्र पंथ व (२) प्रत्यभिज्ञा पंथ. पहिला वसुगुप्तांनीं आठव्या शतकाच्या अखेरीस काढला. त्याचा 'शिवसूत्राणि' हा मुख्य ग्रंथ आहे. दुसरा प्रत्यभिज्ञा पंथ सोमानंदांनीं दहाव्या शतकाच्या आरंभीं काढला. या दोन्ही पंथांत फारसा फरक नाहीं व दोघांचाहि भर भक्तीवरच आहे. योगास मात्र ते मुळींच महत्त्व देत नाहींत. सोमानंदाचा गुरुभक्तीवर भर होता असेंहि दिसत नाहीं.

एकवारं प्रमाणेन शास्त्राद्वा गुरुवाक्यतः ।
ज्ञाते शिवत्वे सर्वस्थे प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥
करणेन नास्ति कृत्यं क्वापि भावनया सकृत् ।
ज्ञाते सुवर्णे करणं भावनां वा परित्यजेत् ॥[1]

१ माहेश्वरी दर्शनसार (बापटशास्त्री).

अशी त्यांची विचारसरणी होती. गुरुभक्ति हा तर नाथपंथाचा मुख्य बाणा. वदति गोरखराथ सद्‌गुरुबाणी आम्ही.''[1] ज्ञानेश्वरहि गुरुभक्तीवरच भार टाकणारे. योग व गुरुभक्ति या दोन गोष्टी वगळल्या तर काश्मीरी शैवांची विचारसरणी नाथपंथाशीं पुष्कळ जुळते; परंतु तेवढ्यावरून नाथपंथास या वर्गांत घालतां येणार नाहीं व या पंथाच्या अनुरोधानें नाथपंथ निघाला असें मानणेंही योग्य नाहीं.

अवधूत पंथ

वरील कोणत्याहि शैव संप्रदायांत नाथपंथ येत नसला तरी अवधूतपंथाशीं त्याचा प्रत्यक्ष संबंध येतो. हा पंथ नाथपंथाचीच एक शाखा आहे असें म्हणावें लागतें. त्या पंथांत गोरक्षनाथास आद्यगुरुत्वाचा मान आहे; व त्यांनीच हा पंथ काढला असा समज आहे. अवधूतांत हल्लीं शैव व वैष्णव असें जरी दोन भेद दिसतात, तरी त्याचें मूळचें स्वरूप निराळेंच होतें. शिव व विष्णु हे निरनिराळे नसून एकाच स्वरूपाचीं दोन अंगें आहेत असें हा पंथ मानीत असल्यानें त्याचें श्रीदत्तात्रय हें उपास्य दैवत होतें. त्यामुळें या पंथास शैवसंप्रदाय मानणें यथार्थ नाहीं. हा पंथ ज्ञानमार्गी होता व वैराग्यावर याची विशेष भर असे. ज्ञानेश्वरींत विहंगम मार्ग व पिपीलिका मार्ग असे जे दोन मार्ग सांगितले आहेत त्यांतील विहंगम मार्गांत या पंथाचा समावेश करतां येईल. खुद्द गोरक्षनाथापासून हा पंथ निघाला व त्यांनाच 'गोरक्षबोध' व 'गोरक्षनाथकी गोष्टी' या दोन ग्रंथांतून अवधूत हें पद लावलेलें आहे. त्यांच्याच पुढें दिलेल्या पदावरून मूळच्या अवधूत-पंथाचीं कांहीशी कल्पना येईल.

कैसे बोलू अवधूत गगन ना धरणी । उदो ना अस्त वाकू दीन ना रजनी ।।
आकार ना निराकार सूक्ष्म ना स्थूळ । बीज ना अंकूर वाको डाळी ना मूळ ।।
उपजे ना बीजसें आवे ना जावे । जरा ना मरण वाको बाप ना मायें ।।
ग्यान ना ध्यान जप ना युक्ति । पापो ना पुण्य वाको मोक्ष ना मुक्ति ।।
कहे गोरखनाथ हे पंथ कैसा । रूप ना रेखा वाकू वर्ण है कैसा ।। [2]

या पंथांतील अवधूत कसे होते याची कल्पना निवृत्तिनाथांनीं गहिनीनाथांचें जें वर्णन केलें आहे त्यावरून येईल. त्यांत

वैराग्यें तापला सप्रेमें निवाला । ठेवा जो लाधला शांतिसुख ।।
निर्द्वंद्व निःसंग विचरतां मही । सुखानंद हृदयीं स्थिर जाला ।।[3]
....
चंद्रसूर्यकिरण आकाश आवर्ण । पृथ्वी अंथरूण सर्वकाळ ।।[4]

---

१ महाराष्ट्र सारस्वत ३८.　२ शिवदिनकेसरी–मठ–संग्रह (हस्तलिखितावरून).
३ निवृत्तिनाथ गाथा १३५.　४ निवृत्तिनाथ गाथा १३७.

वगैरे कांहीं गोष्टी सांगितल्या आहेत. हल्लीं देखील अवधूत पंथांत होतां होईल तों कमी वस्त्रें वापरणें, अंगाला विभूति लावून जटा वाढविणें, मौनव्रत धारण करणें व भिक्षेवर निर्वाह करणें हे प्रघात पाहावयास मिळतात. हे पूर्वींचेच प्रघात आहेत कां नवीन पडले हें निवृत्तिनाथांच्या वर्णनावरून सहज कळून येईल. हल्लींचे अवधूत मात्र पूर्वींच्या अवधूताप्रमाणें अधिकारी आहेत काय हा प्रश्न निराळा. धुनी ही अवधूत पंथांत महत्त्वाची मानली आहे व तिची पूजा करण्याचा अद्यापि प्रघात आहे.

गोरक्षनाथापासून निघालेला अवधूत पंथ शैव असून रामानंदांनीं काढलेला अवधूत पंथ वैष्णव आहे, असें एक मत आहे. परंतु थोडें बारकाईनें पाहिल्यास हे दोन्ही पंथ भिन्न नव्हते हें दिसून येईल. प्रथम गोरक्षनाथांस शैव मानणें चूक आहे. "कैसें बोले पंडितो । देवो कवणें ठाईं । निजलिंग न्याहाळितां । आम्ही तुम्हीं नाहीं"[१] असें गोरक्षनाथाचेंच वचन आहे. आम्ही तुम्ही हा भेद नाहींसा करून निजलिंग न्याहाळणें अथवा ज्ञानेश्वराच्या सांगण्याप्रमाणें स्वसंवेद्य अशा आत्मरूपाची प्राप्ति करून घेणें हाच ज्यांचा मार्ग व तें आत्मस्वरूप हाच ज्यांचा देव अशा गोरक्षनाथांस शैव व वैष्णव इत्यादि भेदांचा सपर्कहि असणें शक्य नाहीं. त्यांनीं अशा गोष्टींचा निषेधच केला आहे व "येहि विधि हें जग । पडियेलें धांदा । आत्मलिंग हृदयीं । कोई न बुझति अंधा" असें म्हटलें आहे. आम्ही सद्‌गुरुमार्गी असून 'निज लिंग न्याहाळुनी । संसारा दिल्हे पाणी' असें ते सांगतात. त्यावरून त्यांना शैववैष्णवादि भेदांत घालणें योग्य नाहीं. अभेदतत्त्वाचाच त्यांनीं पुरस्कार केला आहे. रामानंदहि याच मताचे होते.

जाति पंति पुछाई नहि कोई ।
हरिको भजे सो हरिका होई ।।[२]

हाच त्यांचा ठाम सिद्धांत होता व त्यांनीं हरिभक्तीचाच प्रसार केला; परंतु ही हरिभक्ति ही अभेदतत्त्वावर उभारलेली होती. तिच्यांत शैववैष्णवादि भेद येणें शक्य नाहीं. रामानंद रामानुजांच्या परंपरेंतील. परंतु पुढें त्यांनीं ती परंपरा सोडून स्वतंत्रपणें काशी येथें कार्य सुरू केलें. कबीर, रोहीदास चांभार, सेना न्हावी यांच्यासारखे निरनिराळ्या जातीचे त्यांचे शिष्य होते. महाराष्ट्र-संत-मंडळ व रामानंदांचें शिष्यमंडळ यांची विचारसरणी तंतोतंत सारखी आहे. मुल्हेर येथील उद्धव यांची गुरुपरंपरा थेट रामानंदास जाऊन भिडते (रामानंद-अनंतानंद-कृष्णानंद-अग्रानंद-अमरानंद-गोवर्धनस्वामी-काशीराम-उद्धव-नयन)[३] व उद्धव व नयन आपल्यास नाथपंथी मानीत असून स्वतःच्या नांवापुढें नाथ हें पद लावतात. हें पाहिलें म्हणजे रामानंद हे नाथपंथांत शिरले असावेत असें वाटूं लागतें. रामानुजीं

---

१ महाराष्ट्र सारस्वत ३८. २ Ramananda to Ramthirtha – रामानंद (Nateson – Madras). ३ नयनमहाराजांचे अभंग (मुल्हेर) अप्रसिद्ध.

परंपरा सोडून रामानंदांनीं आत व पंथ यांस मुळींच महत्त्व न देतां नाथपंथाचेंच कार्य केलें, त्यास गोरक्षनाथ कारणीभूत असावेत असा तर्क संभवतो. हें खरें असल्यास गोरक्षनाथांचा अवधूत पंथ हाच रामानंदांचा अवधूत पंथ असें मानावें लागतें. ज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंत रामानंदांकडे जाऊन त्यांनीं तेथें संन्यास घेतला व पुन्हां त्यांच्याच आज्ञेनें पत्नीचा स्वीकार करून ते गृहस्थाश्रमी झाले. तसेंच रामानंदांचे शिष्य रघुनाथ ऊर्फ आसनदास यांचे शिष्य दामा हेही ज्ञानेश्वरमंडळांत होते. या गोष्टी लक्षांत ठेवण्यासारख्या आहेत व त्यामुळें रामानंदांचा नाथपंथाशीं निकट संबंध होता हेंही दिसून येतें.

गोरक्षनाथ व रामानंद समकालीन होते तरी गोरक्षनाथ हे रामानंदांपेक्षां वयानें वडील होते. गोरक्षनाथांचा अवधूतपंथ जरी रामानंदांनीं उचलला तरी त्यास त्यांनीं सगुणभक्तीची जोड घालून दिली व केवळ भक्तिमार्गी केला एवढें फार झालें तर म्हणता येईल. परंतु तेंही यथार्थ होणार नाहीं. कारण ज्ञानभक्तीची सांगड नाथपंथानेंच घालून दिली आहे व मूळचा गोरक्षनाथांचा ज्ञानमार्गी अवधूतपंथ भक्तीस उचलन धरणारा असाच होता. या विहंगमासारख्या क्षेप घालणाऱ्या मार्गानें जाण्याची ज्याची योग्यता असेल त्यासच तो मोकळा असे. परंतु कालांतरानें त्यांत विकृति उत्पन्न होऊन त्यास जोगी हें नांव मिळालें व शैव संप्रदायांत त्याची गणना होऊं लागली. या जोगी वर्गांतूनच कानफाटे जोगी निघाले. तथापि मूळच्या अवधूतपंथाचें यथार्थ स्वरूप लक्षांत घेतां तो नाथपंथाचाच एक विभाग होता, परंतु शैव संप्रदायांत त्याची गणना होत नाहीं एवढेंच पाहणें तूर्त योग्य आहे. नाथपंथास शैव म्हणणेंच चुकीचें होईल. त्यांत उपासनेस महत्त्व नसून आत्मप्राप्तीवर सर्व लक्ष होतें. शैव म्हणजे शिवाची उपासना करणारे असें जरी क्षणभर मानलें तरी तसा प्रकार त्या पंथांत मुळींच नव्हता. उलट गोरक्ष, गहिनी यांनीं कृष्णभक्तीचाही प्रसार केला असे बरेच दाखले मिळतात. त्यावरून हा वैष्णव संप्रदाय आहे असें जें एक मत आहे त्याचाही विचार करणें आवश्यक होतें.

वैष्णव संप्रदाय

वैष्णवांत मुख्य चार संप्रदाय आहेत. त्यांस (१) रामानुजांचा श्रीसंप्रदाय (२) मध्वाचार्यांचा ब्रह्मसंप्रदाय, (३) निंबार्कांचा सनकसंप्रदाय व (४) विष्णुस्वामींचा रुद्रसंप्रदाय अशीं नांवें आहेत. श्रीसंप्रदाय विशिष्टाद्वैतमताचा पुरस्कार करणारा व ब्रह्मसंप्रदाय द्वैतमतवादी आहे. नाथपंथास शंकराचार्यांचें अद्वैतमत पूर्णपणें मान्य होतें व 'भाष्यकारातें वाट पुसत' अद्वैतमताच्या अनुरोधानेंच ज्ञानेश्वरी तयार झाली. "तैसा दृश्य प्रपंचु। असत्यचि लटिका असे। मृगजळ जळीं नाहीं। परि मृगासि जळभ्रमु असे। कुसुम माळेचां नाथिला भोगियाँ आभासे।

शुक्तिचां ठाईं लटिकी। तैसा दृश्य प्रपंचु लटिका चि।"[1] असे विचार 'गोरक्षअमरनाथ-संवाद' या ग्रंथांत आहेत. त्यामुळें अद्वैतमताचा प्रसार करणाऱ्या नाथपंथाचे, रामानुज व मध्वाचार्य यांच्या संप्रदायांशीं जुळणें शक्य नाहीं. निंबार्कांचा सनकसंप्रदाय भक्तिमार्गी होता. परंतु त्यांत राधाकृष्णाची भक्ति होती. ज्ञानेश्वरादि संतांनीं कृष्णभक्तीचा जरी फैलाव केला तरी त्यांत राधेवर भर नव्हता ही गोष्ट विचार करण्यासारखी आहे. उलट पंढरीचा श्रीपांडुरंग हें श्रीकृष्णाचेंच स्वरूप सांगून त्यास रुक्मिणीची जोड घालून दिली व विठोबारखुमाईचा जयजयकार केला. उत्तर-हिंदुस्थानांत राधाकृष्णाचीच भक्ति आहे, दक्षिणेंत रुक्मिणीकृष्णास महत्त्व देण्यांत आलें. हा फरक महत्त्वाचा असून त्याच्या मुळाशीं कांहीतरी धोरण असावें. परंतु तूर्त राधाकृष्णाची भक्ति करणारा सनकसंप्रदाय नाथपंथापासून भिन्न आहे एवढेंच पाहणें आहे. या तीन्ही संप्रदायांत नाथपंथ येत नाहीं व चवथा जो रुद्रसंप्रदाय त्यांत तो सामील करतां येईल कीं नाहीं हें तपशीलवार पाहण्याची जरूरी आहे. कारण ज्ञानेश्वरांचा संप्रदाय हाच रुद्रसंप्रदाय व त्याचा प्रवर्तक विष्णुस्वामी हेच मच्छेंद्रनाथ असें कांही विद्वानांचें मत आहे.

विष्णुस्वामीच्या रुद्रसंप्रदायास त्रिपुरारिसंप्रदाय असेंही नांव होतें. नाभाजीनें आपल्या ग्रंथांत

श्रीरमापति रामानुज। विष्णुस्वामी त्रिपुरारी।
निंबादित्य सनकादिका। मधुकर गुरु मुखचारी॥

हे चार वैष्णव संप्रदाय सांगितले आहेत व ज्ञानेश्वरांनीही आपली गुरुपरंपरा देतांना 'श्रीत्रिपुरारी सांगितलें जें' तें मच्छेंद्रनाथास प्राप्त झालें अशी माहिती दिली आहे. श्रीत्रिपुरारी हें नांव दोन्हीकडे असल्यानें विष्णुस्वामीचा संप्रदाय तोच ज्ञानेश्वरांचा संप्रदाय असें वाटूं लागतें. तसेंच नाथपंथांत मच्छेंद्रनाथास महाविष्णु म्हणतात व रुद्रसंप्रदायसंस्थापकही विष्णुस्वामी होता; म्हणून या नामसादृश्यावरून हे दोन्ही एकच असावेत असें मानण्याकडे प्रवृत्ति होते. गुरुवर्य भिंगारकरांनी या मुद्द्याचा आपल्या अधिकारयुक्त वाणीनें बराच खल केला आहे[2] व हे दोन संप्रदाय नसून एकच आहेत असा निर्णय दिला आहे तोच अद्याप मान्य करण्यांत येतो. परंतु याविषयीं कांहीं शंका येतात त्या पुढें मांडणें जरूर आहे. पहिली शंका अशी कीं, विष्णुस्वामीचा जो काल ठरविण्यांत येतो तोच मच्छेंद्रनाथाचा काल असणें संभवनीय आहे काय? विष्णुस्वामींचा काल निश्चित नाहीं, परंतु त्यांच्या परंपरेंत झालेले बिल्वमंगल हे रामानुजांच्या पूर्वीं होऊन गेले हें मात्र निश्चितपणें मानण्यांत येतें. रामानुजांचा जन्म शके ९३८ मधील आहे.

१ मराठी वाङमयाचा इतिहास (पांगारकर) ४८९.
२ ज्ञानेश्वरकालनिर्णय (भिंगारकर).

ज्ञानेश्वरांचा जन्म शके ११९३ धरल्यास त्यांच्यांत व रामानुजांत २५५ वर्षांचें अंतर येतें. बिष्णुस्वामी हेच जर मच्छेंद्रनाथ मानले तर ज्ञानेश्वरांपूर्वी अडीचशें वर्षें रामानुजांचीं व त्याच्याही पूर्वीचीं शेंदीडशें वर्षें बिल्वमंगल व विष्णुस्वामीचीं असें धरून मच्छेंद्रज्ञानेश्वरांत ३५०–४०० वर्षांचें अंतर मानावें लागतें, व हें संभवनीय दिसत नाहीं. ज्ञानेश्वर व निवृत्तिनाथ हे एकाच पिढीचे; त्यांच्यापूर्वी गुरुपरंपरेच्या तीनच पिढ्या असून गहिनीनाथ, गोरक्षनाथ व मच्छेंद्रनाथ हे तीनच नाथ ज्ञानेश्वर सांगतात. प्रत्येक पिढीस जास्तींत जास्ती चाळीस वर्षांचा काल धरला तरी ज्ञानेश्वरांपूर्वी १२० वर्षें मच्छेंद्रांचा काल मानावा लागतो. यापेक्षां त्यांचा काल मागें जाणें शक्य नाहीं. त्यामुळें शके १०७३ च्या सुमारास मच्छेंद्रांचा काल येतो व रामानुजांनंतर १३५ वर्षांनीं मच्छेंद्रनाथ झाले असें म्हणावें लागतें. या प्रमाणें पाहतां रामानुजांपूर्वी बरींच वर्षें होऊन गेलेले विष्णुस्वामी हे मच्छेंद्रनाथ नसून भिन्न होते हें उघड दिसतें. जीवन्मुक्त संतांचें आयुष्यमान दीर्घतर असणें संभवनीय आहे या मुद्द्यावर मच्छेंद्रनाथांचा काल मागें ढकलणें ऐतिहासिक दृष्ट्या सयुक्तिक होणार नाहीं व तसे ते दीर्घकाल देहधारण करून असतील असेंही मानण्यास जागा नाहीं ज्ञानेश्वरांनीं आपलें चरित्र २५ वर्षांतच आटोपलें व चौदाशें वर्षें शरीर कायम ठेवणाऱ्या चांगदेवाचा निषेधच केला. सारांश, मच्छेंद्रनाथांचा काल शके १०७३ च्या सुमारास येतो व तोच नाथपंथाच्या स्थापनेचा काल असावा हेंच मानणें योग्य आहे.

विष्णुस्वामी व महाविष्णुस्वामी हीं नांवेंही भिन्नत्वच दर्शवितात व यांतील नामसादृश्यही पूर्ण नसून महा हे उपपद लावल्यानें या दोन व्यक्तींचा घोटाळा होऊं नये असाच कांहीं प्रयत्न येथें दिसतो. विष्णुस्वामी हें व्यक्तिवाचक नाम आहे. ते द्रविड देशांतील एका राजाच्या पदरीं असलेल्या अमात्याचे पुत्र होते. ही कथा मच्छेंद्रनाथाच्या चरित्रास लागू पडत नाहीं. उलट नाथपंथांतील महाविष्णुस्वामी हें नांव व्यक्तिवाचक नसून अधिकारदर्शक आहे. मच्छेंद्रनाथांचें मूळचें नांव निराळेंच असलें पाहिजे असेंच मानणें प्राप्त होतें. विष्णुस्वामी या नामसादृश्याप्रमाणेंच श्रीत्रिपुरारी या नामानेंही एक घोटाळा झालेला दिसतो. ज्ञानेश्वरांचा संप्रदाय जरी श्रीत्रिपुरारीपासून निघाला तरी त्यास ते महेशान्वय हें निश्चित नांव देतात. विष्णुस्वामींचा संप्रदाय श्रीत्रिपुरारीपासूनच निघाला तरी त्यास रुद्रसंप्रदाय हें नांव आहे. सांप्रदायिक नांवें विशिष्टार्थी असल्यानें त्यांच्यांत निश्चितपणा असतो हें ध्यानांत घेतलें म्हणजे महेश व रुद्र हे जरी समानार्थी शब्द मानले तरी महेशसंप्रदाय व रुद्रसंप्रदाय एक मानणें योग्य नाहीं. सर्व शैव संप्रदाय महेश्वराचेंच नांव घेतात त्यामुळें त्यांचें वैशिष्ट्य नाहींसें होऊन ते भिन्नभिन्न नव्हते असें म्हणतां येणार नाहीं. तोच न्याय येथें लागू करणें जरूर आहे. या बाबतींत आणखी

एक मुद्दा विचार करण्यासारखा आहे. विष्णुस्वामीविषयीं फारशी माहिती मिळत नाहीं. त्यांचा संप्रदायही लवकरच लोपला व शके १४०१ मध्यें जन्म पावलेल्या वल्लभाचार्यांनीं त्याचें पुनरुज्जीवन केलें. स्वत: विष्णुस्वामी वर्णाश्रमधर्माचा पुरस्कार करणारे असून त्यांच्या शिष्यवर्गांत फक्त ब्राह्मणांनाच प्रवेश असे. संन्यासमार्गावर त्यांचा विशेष भर होता अशी कांहीं माहिती त्यांच्याविषयीं मिळते. मच्छेंद्रनाथांचा नाथपंथ वर्णाश्रमधर्म पाळणारा होता तरी त्यांनीं जातीस महत्त्व दिलें नाहीं. भगवत्प्राप्तीचा मार्ग सर्वांस खुला ठेवला. व त्यांचा संन्यासही "आणि मी माझें ऐसी आठवण । विसरलें जयाचें अंत:करण । पार्था तोचि संन्याशी जाण । निरंतर"[1] अशा प्रकारचा होता. त्यांत 'गृहादिक आघवें । कांहीं न लगे त्यजावें'[1] असेंच बजावलें आहे. शिवाय एक महत्त्वाचा फरक असा आहे कीं, विष्णुस्वामी हे नरसिंहाचे उपासक होते. 'साकारसिद्धि' या ग्रंथांत

सच्चिन्नित्यनिजाचिन्त्यपूर्णानंदैकविग्रहम् ।
नृपंचास्यमहं वन्दे श्रीविष्णुस्वामिमंमतम् ॥[2]

असा श्लोक आहे त्यावरून विष्णुस्वामीचा नरसिंहस्वरूपावर भर होता हें दिसून येतें. अशा तऱ्हेचें प्राधान्य नरसिंहास दिलेलें नाथपंथांत कोठेंही आढळत नाहीं. हरिभक्तीचा मात्र त्यानें जयजयकार केला. या सर्व गोष्टींवरून विष्णुस्वामी हे मच्छेंद्रनाथ नसून त्यांचा रुद्रसंप्रदाय हाही नाथपंथ नाहीं असेंच मानणें भाग पडतें.

वरील चार वैष्णव संप्रदायांस चैतन्य, स्वरूप, आनंद व प्रकाश अशीं आणखी सांप्रदायिक नांवें असून ज्ञानेश्वरांचा अर्थात् नाथपंथाचा चैतन्यसंप्रदाय आहे असें सांगण्यांत येतें.[3] कोणत्याही वैष्णव संप्रदायांत नाथपंथाचा समावेश होत नाहीं हें पाहिल्यानंतर या मुद्द्याविषयीं आणखी विचार करण्याचें कारण नाहीं. तथापि नाथपंथास चैतन्यसंप्रदायी मानणें युक्त असल्यास तेंही पाहणें श्रेयस्कर आहे. चैतन्यादि चार नांवें वैष्णव संप्रदायांचींच खास आहेत असें जरी मानलें तरी त्यांच्याविषयीं जी माहिती उपलब्ध आहे तिच्यांत एकसूत्रीपणा नाहीं. हीं नांवें संप्रदायदर्शक असल्यानें सांप्रदायिक नांवास जोडून त्यांचा उपयोग करण्याचा प्रघात आहे व त्यामुळें (१) चैतन्य संप्रदाय, (२) स्वरूप संप्रदाय, (३) आनंद संप्रदाय व (४) प्रकाश संप्रदाय असे या नांवांचेच संप्रदाय झाले व हे वैष्णवांचे चार वर्ग ठरले. त्यांतही चैतन्य व स्वरूप या दोन्हींत प्रत्येकीं दोन दोन भेद होऊन त्यांचे भिन्न भिन्न मंत्रही सांगण्यांत येतात. वास्तविक ही सर्व माहिती कोणत्याही संप्रदायाच्या अंतरंगांतीलच असणार. ती सर्व बाहेर पडणें कठीण व कदाचित् सांप्रदायिक पद्धतीप्रमाणें ती उघड करणें योग्यही होणार नाहीं. संतांच्या

१ ज्ञानेश्वरी ६७. २ माहेश्वरी दर्शनसार (बापट शास्त्री).
३ ज्ञानकोश – वारकरी संप्रदाय.

तोंडांतून सहजगत्या निघालेलीं वचनें व गुरुपरंपरेंतील नांवें यांवरून तिचा अंदाज बांधावा लागतो. हल्लीं जी माहिती सांगण्यांत येते तींत स्वरूप संप्रदायांत रामानुजी व रामानंदी असे दोन भेद दाखवितात. परंतु रामानुजांच्या शिष्यपरंपरेंतील रामानंद व कबीर यांस या स्वरूप संप्रदायांत गणलें नसून आनंद संप्रदायांत त्यांना घातलें आहे. खुद्द रामानुजांची शिष्यपरंपरा आनंद हें पद आपल्या नांवापुढें लावीत असल्यानें आनंदसंप्रदायी दिसतात व त्यामुळें रामानुजांचाही आनंद संप्रदाय ठरतो. पण मग रामानुजांस स्वरूपसंप्रदायी कां ठरविलें याचा उलगडा होत नाहीं. प्रत्यभिज्ञा या शैव संप्रदायाचा सोमानंद, याच्या नांवापुढेंही आनंदपद आहे. तो तर मुळीच वैष्णव नव्हता. त्यामुळें आनंदपदाचा उपयोग केवळ वैष्णवच करीत होते असें म्हणतां येणार नाहीं. तसेंच प्रकाश संप्रदायांत दत्तपरंपरा दिलेली असून एकनाथ वगैरे त्या संप्रदायाचे सांगितले आहेत. परंतु खुद्द एकनाथांच्या शिष्यवर्गांत आनंदपद लावणारी मंडळी होती. एवढेंच नव्हे तर दत्तापासून परंपरा देणारे सहजानंद यांच्या परंपरेंत प्रत्येकापुढें आनंदपद आहे. मग दत्तपरंपरा प्रकाशसंप्रदायी कां आनंदसंप्रदायी असा लागलीच संदेह उत्पन्न होतो. ज्ञानेश्वर जर चैतन्य संप्रदायी म्हणावेत तर मुक्ताईचांगदेवापासून जी शिष्यपरंपरा झाली तिच्यांत प्रत्येक नांवापुढें आनंदपद आहे. याप्रमाणें पाहतां, स्वरूप, प्रकाश व चैतन्य या तीन्ही संप्रदायांत आनंदपद लावणारी मंडळी दिसत असतां आनंद संप्रदाय निराळा मानणें कठीण होतें. किंबहुना या संप्रदायाचें वैशिष्ट्यही शिल्लक राहात नाहीं. सारांश, ही सांप्रदायिक म्हणून संगितलेली माहिती अद्याप बरीच अपूर्ण असल्यानें तिचा फारसा उपयोग नाहीं व तिच्यावरून संप्रदायाची कल्पना करणें धाडसाचें होईल. एका जुन्या अभंगांत साडेबारा संप्रदायांचीं नांवें दिलीं आहेत. त्यांत (१) गिरी, (२) पुरी, (३) भारती, (४) सरस्वती, (५) वन, (६) अरण्य, (७) तीर्थ, (८) सागर, (९) आनंद (१०) स्वरूप, (११) प्रकाश व (१२) चैतन्य हीं नांवें असून शिवाय अर्धा म्हणजे नाथपंथ असें म्हटलें आहे.[1] त्यावरून कांहीं बोध होत नाहीं. उलट या संप्रदायांत कांहीं तरी कोडें असावें असें वाटू लागतें. तें उलगडल्याशिवाय या सांप्रदायिक म्हणून गणलेल्या माहितीवर भर देणें यथार्थ होणार नाहीं.

नाथपंथाचें ध्येय

नाथपंथ म्हणजे कानफाटे पंथ नसून तो शैवसंप्रदायी नव्हता, केवळ योगमार्गीही नव्हता, कोणत्याही शैव अथवा वैष्णव संप्रदायांत त्याचा समावेश होत नाहीं वगैरे गोष्टी पाहिल्यानंतर व हल्लीं जे त्या पंथाविषयीं समज पसरले आहेत ते निरर्थक आहेत हेंही पाहिल्यानंतर, कोणताही पूर्वग्रह आड येऊं न देतां निवृत्ति-

१ हस्तलिखित बाडावरून.

ज्ञानेश्वरादि नाथपंथीयांच्या वचनांच्या आधारें त्याचें मूळचें स्वरूप काय होतें हें पाहणें अगत्याचें आहे. नाथपंथाचा उगम आदिनाथापासून आहे. "आदिनाथ शंकरें केला उपकार। ठेवणें निर्धार प्रगट केलें"[1] असें एकनाथ सांगतात. 'आदिगुरु शंकरा –। लागौनि शिष्यपरंपरा। बोधाचा हा संसरा। जाला जो आमुतें'[2] असा उल्लेख ज्ञानेश्वरींतही आहे व

आदिनाथं च मच्छेंद्रं गोरक्षं गहिनीं तथा।
निवृत्ति ज्ञाननाथं च भूयो भूयो नमाम्यहम्॥

असा या परंपरेसह ज्ञानेश्वरांस नमन करणारा श्लोक सर्वांच्या परिचयाचा आहे. आदिनाथ म्हणजे शंकर; त्यांनी जें ज्ञान उमेस सांगितलें तेंच पुढें नाथपंथांत पसरलें. हें ज्ञान उमेस 'नेणो कें श्रीत्रिपुरारी सांगितलें' असें ज्ञानेश्वर सांगतात. त्या सांगण्याचा निश्चित कालनिर्णय करतां येत नाहीं असेंच त्यांचें म्हणणें दिसतें. तेंच ज्ञान मच्छेंद्रनाथांस सहजस्थितीत प्राप्त झालें. "आदिनाथ उमा बीज प्रगटलें। मच्छेंद्रा लाधलें सहजस्थिति"[3] असें निवृत्तिनाथ सांगतात. हें ज्ञान मच्छेंद्रनाथास शंकरांपासून प्रत्यक्षपणें मिळालेलें असो अगर सहजस्थितींत प्राप्त झालें असो, त्यांनीं त्या ज्ञानाच्या आधावर आपल्या पंथाची उभारणी केली व ऐतिहासिक दृष्ट्या पाहतां मच्छेंद्रनाथांपासूनच या पंथास आरंभ झाला असें म्हणावें लागतें. शंकरांनीं उमेस जें सांगितलें त्याचा काल जरी अनिश्चित मानला, तरी मच्छेंद्रनाथांच्या कालाविषयीं तसें म्हणतां येणार नाहीं. त्यांचा काल ऐतिहासिक कक्षेंत येतो व ज्ञानेश्वरांपूर्वी गुरुपरंपरेप्रमाणें तिसऱ्या पिढींत मच्छेंद्रनाथ असल्यानें त्यांचा काल शके १०७२ च्या सुमारास मानावा लागतो हें मागें पाहिलेंच आहे. अर्थात् तोच काल नाथपंथाच्या स्थापनेचा आहे हें प्रमाण मानावें लागतें. त्या काळीं शैव, वैष्णव, शाक्त वगैरे बरेच संप्रदाय प्रचलित असतां मच्छेंद्रनाथांस नवीन पंथ स्थापन करण्याची आवश्यकता कां वाटली हा मुद्दा विचार करण्यासारखा आहे.

परंतु या बाबतींत तात्त्विक विवेचनांत न शिरतां नाथपंथानें आपल्या संतांवर कोणती जबाबदारी टाकलेली आहे हें पाहिलें म्हणजे या मुद्द्यावर बराच प्रकाश पडेल. ज्ञानेश्वरांनीं याचें उत्तम स्पष्टीकरण केलेलें आहे.

देखें प्राप्तार्थ जाहले। जे निष्कामता पावले।
तया ही कर्तव्य असे उरलें। लोकांलागीं॥
मार्गीं अंधासारिसा। पुढें देखणाहि चाले जैसा।
अज्ञाना प्रगटावा धर्म तैसा। आचरौनि॥
हां गा ऐसें जरी न कीजे। तरी अज्ञाना काय उमजे।
तिहीं कवणेपरी जाणिजे। मार्गातें या॥

१ एकनाथ गाथा ३५९५. २ ज्ञानेश्वरी ५१०. ३ निवृत्तिनाथ गाथा १३५.

एथ वडील जे जे करिति । तया नांव धर्म ठेविति ।
तेचि येर अनुष्ठिति । सामान्य सकळ ॥
हें ऐसें असे स्वभावें । म्हणौनि कर्म न संडावें ।
विशेषें आचरावें । लागे संतीं ॥[1]

संतपद ही एक जबाबदारीची भूमिका आहे. जगाची पर्वा न करतां परमानंदांत दंग होणारी अवस्था नाहीं. उलट पूर्णत्वास पोंहचून पुन्हां जगांतच उतरावें लागतें व तेथेंच अखंड कार्य करीत राहावें लागतें.

आम्ही पूर्णकाम होऊनि । जरी आत्मस्थिति राहुनी ।
तरी प्रजा हे कैसेनि । निस्तरेल ॥
इहीं आमुची वास पहावी । मग वर्तती परी जाणावी ।
हे लोकस्थिति आघवी । नासिली होईल ॥
म्हणौनि समर्थ जो येथें । आथिला सर्वज्ञते ।
तेणें विशेषें मर्मातें । त्यजावेना ॥
देखे फळाचिया आशा । आचरे कामुक जैसा ।
कर्मी भर होआवा तैसा । निराशाही ॥
जे पुढती पुढती पार्था । हे सकळ लोकसंस्था ।
रक्षणीय सर्वथा । म्हणऊनियां ॥
मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें लावावें ।
अलौकिक नोहावें । लोकांप्रति ॥[2]

असें स्पष्टपणें ज्ञानेश्वर सांगतात. या विचारसरणींत समाजाविषयीं आद्यंत कळकळच दिसत असून, जगापासून तुटक राहणें, त्याविषयीं औदासिन्य बाळगणें, आपल्यापुरतेंच साधून घेणें, अशा तऱ्हेचा पारमार्थिक स्वार्थ मुळींच नाहीं. उलट 'माझेया विस्तारलेपणाचेनि नांवें । हें जगचि नोहे आघवें' असें दाखवून "तैसा मज एकाचा विस्तारू । तें हें जग"[3] असें देवाचें व जगाचें ऐक्य पूर्णपणें पुढें मांडलें आहे. ही दृष्टि नाथपंथांत साधनमार्गातही आरंभापासून ठेवलेली आहे. "तैसें विश्व येणें नांवें । हें मी चि पैं आघवें" हें दाखवून

म्हणौनि विश्वपण जावें । मग तें मातें घेयावें ।
तैसा नव्हे आघवें । सकटचि मी ॥
ऐसेनि मातें जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे
येथ भेद कांहीं देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥
या कारणें भेदातें । सांडूनि अभेदें चित्तें ।
आपणयासकट मातें । जाणावें गा ॥[4]

---

१ ज्ञानेश्वरी ४४. २ ज्ञानेश्वरी ४५. ३ ज्ञानेश्वरी १४५. ४ ज्ञानेश्वरी ३३४.

असें धोरण आंखून ठेवलें आहे. यांत विश्वास जें प्राधान्य दिलें तें महत्त्वाचें आहे. त्यांतच ईश्वर भरलेला आहे व त्यांतच त्याला शोधून काढला पाहिजे. परंतु या शोधांत जगाला दूर सारून भागणार नाहीं व त्याविषयींची आपली जबाबदारीही टळणार नाहीं. सारांश, जन्मकर्मांनीं प्राप्त झालेली जबाबदारी यथासांग पार पाडीत, आपल्या परिस्थितीच्या कक्षेंत येणाऱ्या जगाविषयीं, आपल्यापुरत्या विश्वाविषयीं पूर्ण कर्तव्यनिष्ठ राहून, " अवघाचि संसार सुखाचा करीन । आनंदें भरीन तिन्ही लोक "[१] या निश्चयावर नाथपंथानें आपला साधनक्रम आंखलेला आहे. त्यांत " गृहादिक आघवें । कांहीं नलगे त्यजावें " [२] असें बजावून, " शरीर जरी जाहलें । तरी तें कर्तव्यबोधा आलें "[३]– तें कर्तव्य पार पाडलेंच पाहिजे व जन्म देण्यांत ईश्वराचा जो हेतु असतो त्याकडे अखंड लक्ष ठेविलें पाहिजे. " स्वामीचिया मनोभावा । न चुकिजे हेचि परमसेवा । येर तें गा पांडवा । वाणिज्य करणें "[४] – भक्तींत वाणिज्य नको, कर्तव्यनिष्ठा पाहिजे व त्यामुळें ईश्वराची सेवा घडते असें हा पंथ उघडपणें सांगत आहे.

या दृष्टीनें पाहतां नाथपंथानें जगाची व देवाची कधींच फारकत केली नाहीं. जगास – अर्थात् समाजास – उचलूनच धरलें व कर्तव्यनिष्ठेवरच आत्मोन्नतीचा मार्ग आंखला. त्या मार्गानें पूर्णत्व प्राप्त झालें तरी लोकसंग्रह अगर लोकसेवा पुढें सांगितलीच आहे. हें या पंथाचें वैशिष्टय आहे. परमार्थाच्या मार्गांत आपल्यापुरतें पाहण्याची जी प्रवृत्ति निर्माण होते व कर्तव्यत्याग होऊन समाजाविषयीं जें औदासिन्य येतें त्याचा या पंथानें निषेधच केला. उलट समाजसुस्थिति कायम राहावी, विषमता दूर व्हावी, " भूतां परस्परें जडो मैत्र जीवांचें "[५] म्हणून आपल्या संतांस लोकसेवेचें व्रत पाळण्यास लाविलें व " जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूति । देह कष्टविति उपकारें " असे समाजसेवक निर्माण केले. इतर संप्रदायांत व नाथपंथांत महत्त्वाचा फरक तो हाच. इतर संप्रदाय आत्मोन्नतीच्या मार्गानें परमपदप्राप्ति झाली कीं इतिकर्तव्यता झाली असें मानतात व त्या अवस्थेंतच रंगून जातात. नाथपंथ त्या परमपदप्राप्तीनंतर सेवाव्रत स्वीकारतो व जगाचें कल्याण करण्यास झटतो. " कहीं एखादेनि वैकुंठा जावें । तो तेहीं वैकुंठचि केलें आघवें "[६] असा बाणा बाळगून अखंड कार्य करणारा हा पंथ होता. हें सेवाव्रत परमपदप्राप्तीनंतरच पाळावें असें नसून साधनक्रमांतही त्याचा समावेश केलेला आहे. साधकाच्या अंगीं ज्या गुणांची आवश्यकता आहे त्यांत हें सेवाव्रत गोंविलेलें आहे. " जगाचियें सुखोद्देशें । शरीरवाचामानसें । राहाटणें तें अहिंसे । रूप जाण "[७] अशी अहिंसा साधकानें साधली पाहिजे. तसेंच

---

१ ज्ञानेश्वरी गाथा ३२४. २ ज्ञानेश्वरी ६७. ३ ज्ञानेश्वरी ४३.
४ ज्ञानेश्वरी ४६८. ५ ज्ञानेश्वरी ५१२. ६ ज्ञानेश्वरी १५५. ७ ज्ञानेश्वरी ३७७.

तैसे अज्ञानप्रमादादिकीं । कां प्राक्तनीं ही सदोखी ।
निंदत्वाच्या सर्वविखीं । खिळिले जे ॥
तया आंगीक आपुलें । देऊनिया भलें ।
विसरविजति सले । सल्लति तिये ॥
अगा पुढिलाचे दोख । करूनि आपुलीये दिठी चोख ।
मग घापे अवलोक । तयावरी ॥
जैसा पूजूनि देव पाहिजे । पेरूनि शेता जाइजे ।
तोषौनि प्रसाद घेइजे । अतिथिचा ॥
तैसें आपुलेनि गुणें । पुढिलाचें उणें ।
फेडुनियां पाहणें । तयाकडे ॥
वांचूनि न विंधिजे वर्मी । नातुडविजे अकर्मी ।
न बोलविजे नामीं । सदोषी निहीं ॥
वरी कोणे एके उपायें । पडिले ते उभे होये ।
तेंचि कीजे परी घाये । नेदावें वर्मी ॥[१]

....

तैसें पुढिलांचेनि तापें । कळवळलिये कृपें ।
दिधलेंहि आपणपें । न्यूनचि मानी ।
निम्न भरलिया उणें । पाणी ठळोंचि नेणें ।
तैंवि श्रांता तोषौनि जाणें । सामोरे पां ॥
पैं पायीं काटा नेहटे । तव व्यथा जीवीं उमटे ।
तैसा पोळे संकटें । पुढिलाचेनि ॥
कां पावो शीतळता लाहे । कीं ते डोळयांचि लागीं होय ।
तैसा परसुखें जाये । सुखावत जो ॥
किंबहुना तृषितालागीं । पाणी आरायिले असे जगीं ।
तैसे दुःखिताचे सेलभागी । जिणें जयाचें ॥[२]

समाजाकडे पाहण्याची नाथपंथाची दृष्टि कशी होती व समाजाविषयीं तेथें किती कळकळ होती हें नीट ध्यानांत यावें म्हणून इतके लांबलचक उतारे देणें भाग पडतें. परंतु त्यावरून परोपकार व भूतदया तसेंच अहिंसा हे गुण अंगीं आणणें व समाजस्थितींत सुधारणा घडवून आणणें हें प्रत्येक साधकालाही आवश्यक होतें हें लक्षांत घेतलें म्हणजे समाजसेवा या पंथांत आदिअंतीं होती हें उघड दिसतें.

जगीं कीर्ति रूढवी । स्वधर्माचा मान वाढवी ।
इया भारापासोनि सोडवी । मेदिनी हे ॥[३]

---

१ ज्ञानेश्वरी ३७८. २ ज्ञानेश्वरी ३७८. ३ ज्ञानेश्वरी ४७.

ही त्या पंथाचा संदेश होता; व हें केवळ श्रीकृष्णांनीं अर्जुनापुरतेंच सांगितलें नसून तें 'अनुपरोध मत' त्यांनीं सर्वांपुढें मांडलें व 'हे निश्चित करणीय गा'[1] असें आग्रहपूर्वक सांगितलें. त्याचाच अनुवाद नाथपंथांनीं केला व परमार्थमार्ग दाखविला.

नाथपंथांत भक्तिमार्ग होता तसा ज्ञानमार्गही होता व योगही होता, तरी सर्वांपुढें ध्येय एकच होतें साधनापुरताच त्यांच्यांत फरक असे. विश्व व ब्रह्म यांची कोणीही फारकत करीत नसत. ज्ञानमार्गी अवधूत जरी विरक्त असत तरी त्यांनीही समाजाची सेवा सोडली नाहीं. वाटेल त्याला या अवधूत मार्गांत प्रवेश मिळत नसे. "सडे जे देखिले । ते ध्यानकासे लाविले"[2] हें सांगण्यातच या मार्गांत कोणास प्रवेश असे याचें गमक आहे. ज्याच्यावर कोणत्याही तऱ्हेची वैयक्तिक जबाबदारी नाहीं असा सडाच अवधूत पंथांत घेण्यांत येत असे. जबाबदारीची टाळाटाळ करणारास तेथें प्रवेश नसे. ज्ञानेश्वरांचे वडील विठ्ठलपंत यांस संन्यास सोडून पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकारावा लागला ही एकच गोष्ट अवधूतांचे निर्बंध काय होते हें दाखविणारी आहे. परंतु असे अवधूत असोत किंवा भक्त असोत, त्यांना समाजसेवा चुकली नाहीं. जनी जनार्दन भरला आहे तेथें

हो कां तरंग लहान । परि सिंधूसि नाहीं भिन्न ।
तैसा ईश्वरीं मी आन । नोहेचि मा ॥
ऐसेंनि बा समरसें । दृष्टि जें उल्लासे ।
ते भक्ति पैं ऐसें । आम्ही म्हणों ॥
आणि ज्ञानाचें चांगावें । इयें दृष्टि मानावें ।
योगाचेंही आघवें । सर्वस्व हें ॥[3]

अशा प्रकारची भक्ति, ज्ञान व योग यांत एकच दृष्टि असल्यानें त्या जनताजनार्दनाची सेवा उल्लासानेंच होणार. भक्तिमार्ग, ज्ञानमार्ग व योगमार्ग हीं साधनें जरी निरनिराळीं असलीं तरी त्यांची दृष्टि एकच आहे, तिच्यांत भिन्नत्व नाहीं. साधक असो, सिद्ध असो, हीच दृष्टि दोघांचीही आहे व म्हणूनच दोघांसही सेवाव्रत पाळावें लागतेंच. ही विचारसरणी नाथपंथांत आरंभापासून आहे, ज्ञानेश्वरांनीं नवीन काढलेली नाहीं. ज्ञानेश्वरींत जें उतरलें आहे तें संतांनीं दाखविलें तेंच आहे, नवीन नाहीं. 'किंबहुना तुमचें केलें । धर्मकीर्तन हें सिद्धि गेलें'[4] तें धर्मकीर्तन म्हणजे ज्ञानेश्वरी असें खुद्द ज्ञानेश्वर सांगत असल्यानें नाथपंथाचें ध्येय ज्ञानेश्वरीवरून संपूर्ण दिसून येतें व सार्वत्रिक विषमभाव नाहींसा करण्याचा प्रयत्नही उघड दिसतो. अशा प्रयत्नावरच नाथपंथाचा पाया घालण्यांत आला.

ज्ञानेश्वरांनीं आपली गुरुपरंपरा देतांना ज्या ओव्या घातल्या आहेत त्यांत नाथपंथाविषयीं कांहीं माहिती आलेली आहे. त्यांत प्रथमच

---

१ ज्ञानेश्वरी ४७. २ ज्ञानेश्वरी २५१. ३ ज्ञानेश्वरी ३३४. ४ ज्ञानेश्वरी ५१९.

क्षीरसिंधुपरिसरीं । शक्तिचां कर्णकुहरीं ।
नेणों कैं श्रीत्रिपुरारी । सांगीतलें जें ॥
तें क्षीरकल्लोळा आंत । मकरोदरीं गुप्त ।
होता तयाचा हात– । पैठे जालें ॥
तो मच्छेंद्र ....'[1]

असा या पंथाचा आरंभ सांगितला आहे. क्षीरसिंधूंत शंकरांनीं शक्तीस जें सांगितलें तें मच्छेंद्रनाथास प्राप्त झालें हें जरी खरें असलें तरी क्षीरसिंधूंत शंकरास स्थान कसें मिळालें ही शंका निघते. शंकराचा नित्य वास कैलासपर्वतावर अगर स्मशानांत आहे अशी अनादि कालापासून समजूत आहे. क्षीरसागर ही जागा विष्णूची व तेथें भगवान नारायण शेषावर निद्रिस्त आहे असें सांगण्यांत येतें. "एका नित्य वास स्मशानीं । एका क्षीरनिधी शयनी "[2] असें एकनाथही सांगतात. त्या क्षीरसागरांत शंकरास शक्तीसह स्थान दिलें–गेल्यामुळें परंपरागत समजुतीस दूर सारण्याची नाथपंथाची आरंभापासूनच प्रवृत्ति होती असें मानावें लागतें. परंतु त्याबरोबरच विष्णूच्या स्थानीं शंकर आणल्यामुळें शिव व विष्णु हे भिन्न नाहीत अशीच येथें ठाम समजूत असावी असेंही उघड होतें. क्षीरसिंधु मूळचा विष्णूचा; त्याच्याच 'परिसरी' शंकरानें शक्तीस कांही सांगितलें. त्यासाठीं शंकरास कैलास अगर स्मशान सोडून विष्णूच्या प्रांतांत यावें लागलें हें पाहिलें म्हणजे एकाच प्रांतांत शिव व विष्णु आणून हरिहरैक्य दाखविण्याचा नाथपंथानें खुबीनें आरंभ केल्याचें दिसतें; व "हरिहरा भेद करूं नका" या संतांच्या शिकवणीचें बीज या पंथाच्या उगमांत सांपडतें. नाथपंथ स्थापन झाला त्यावेळीं शैव व वैष्णव संप्रदाय बलवान होते. शैवांचा सवतासुभा व वैष्णवांची तात्त्विक चिकित्सा यामुळें हिंदुसमाजाची प्रगति होण्याऐवजीं त्या संप्रदायांच्या परस्पर विरोधांतच तो गुरफटला व त्यांत निष्कारण दुही माजून राहिली हें त्या काळच्या इतिहासाकडे पाहिल्यास लागलेंच दिसून येईल. ही दुही नाहींशी व्हावी व समाजसुस्थिति घडून यावी म्हणून नाथपंथानें हरिहरैक्याचा सिद्धांत पुढें मांडला व आपल्या पंथाच्या मुळाशीच तो गोंवून टाकला. हरिहर एकच मानल्यानें शैव व वैष्णव हा भेदच वितळतो व म्हणूनच नाथपंथास शैवही म्हणतां येत नाहीं व वैष्णवही मानतां येत नाहीं; तर हरिहरैक्य मानणारा तो भागवत संप्रदाय होता असेंच म्हणावें लागतें. "आम्हां सांपडलें तें वर्म । करूं भागवत धर्म "[3] असें ज्ञानेश्वरांच्या संप्रदायांत तरबेज झालेले नामदेवही सांगतात. हा पहिला मुद्दा लक्षांत आला म्हणजे नाथपंथाचा मार्ग काय होता हें पाहणें सोपें होतें.

---

१ ज्ञानेश्वरी ५०९. २ एकनाथ गाथा ९८९. ३ नामदेव गाथा १४२९.

नामस्मरण

यासाठीं प्रथम "शक्तिचां कर्णकुहरीं । नेणों कें श्रीत्रिपुरारी । सांगितलें जें," तें काय होतें याचा अंदाज केला पाहिजे. ज्ञानेश्वर सांगतात :—

जें शंभूनें धरिलें मानसीं । तेंचि उपदेशिलें गिरिजेसी ॥
नाम बरवें बरवें । निज मानसीं धरावें ॥[१]

शंकरांनीं उमेस नामाचा उपदेश केला व तें नाम नित्य मनांत धारण करण्यास सांगितलें. आणखी एके ठिकाणीं –

शिव भवानी उपदेशी प्राणप्रिये । निज मानसीं ध्यायें परमानंदु पांहे ॥
रामु सखा हरी रामु सखा । रामु सखा हरी रामु सखा ॥
सहस्र नामावरी कळसू माजे । तोचि तो अंतरीं बाहिजु भीतरीं ॥
हेंचि निजधर्म हेंचि निजकर्म । हेंचि परब्रह्म वर्म हेंचि एकु ॥[२]

असें ज्ञानेश्वर सांगतात. यावरून पाहतां शंकरांनीं नामस्मरणाचा मार्ग सांगितला. नामाच्या ध्यानानें परमानंदाची प्राप्ति होते, निजधर्म, निजकर्म, वर्म किंबहुना परब्रह्म नामच आहे असें या नामस्मरणाचें रहस्यही दाखविण्यांत आलें. याविषयीं एकनाथांचाही एक अभंग आहे, त्यांत नाथपंथाच्या उगमाची हकीकत आहे.

ध्यानीं बैसोनी शंकर । जपे रामनाम सार ॥
पार्वती पुसे आवडी । काय जपतां तातडी ॥
मंत्र तो मज सांगा । ऐसी बोलतसे दुर्गा ॥
एकांतीं नेऊन । उपदेशी राम अभिधान ॥
तेंचि मच्छेंद्रा लाधलें । पुढें परंपरा चाललें ॥
तोचि बोध जनार्दनी । एका लागतसे चरणीं ॥[३]

शंकरांनीं उमेस रामनाम सांगितलें, तेंच मच्छेंद्रास प्राप्त झालें व तेंच पुढें परंपरेनें चाललें हें पाहिलें म्हणजे मच्छेंद्रनाथांचा मार्ग नामस्मरणाचाच होता, दुसरा कोणताही नव्हता याविषयीं शंका घेण्याचें कारण राहात नाहीं. हाच मार्ग मूळ शंकराचा. तो उमेस मिळाला, परंतु केव्हां मिळाला कळत नाहीं. तोच मच्छेंद्रास सहजस्थितींत प्राप्त झाला. याचा अर्थ इतकाच कीं नामस्मरणाचा मार्ग पुरातन आहे, तथापि मच्छेंद्रनाथांनीं त्याचें पुनरुज्जीवन केलें व त्यास हरिहरैक्याची जोड घालून दिली.

नामस्मरणांत 'राम' व 'राम सखा हरि' अथवा 'रामकृष्ण हरि' अशी विष्णूचीं नावें शंकरांनीं स्वीकारलीं आहेत. कोणीही स्वतःच्या नामाचा जप करणार नाहीं. या दृष्टीनें पाहतां शंकरांनीं, शिव, हर, सांब अशा शैव नामांऐवजीं रामकृष्णादि वैष्णव नांवांचा जप करणें व्यवहाररीत्या योग्य दिसलें तरी जप करणार

१ ज्ञानेश्वर गाथा १६७ २ ज्ञानेश्वर गाथा १८६. ३ एकनाथ गाथा १८८९.

उपासक ज्याचा जप करीत असतो त्या उपास्याशीं एकरूप होतो या सिद्धांताप्रमाणें शंकरास विष्णुस्वरूपाशीं समरस करण्याचा व त्यामुळें शैववैष्णवादि भेद नाहींसे करण्याचा उघड हेतु येथें दिसून येतो. परंतु यापेक्षांही एखादें गूढ तत्त्व याच्या मुळाशीं असावें. शिव हें कैवल्यस्वरूप आहे, तेथें निर्भेळ एकत्व आहे; परंतु विष्णुस्वरूप चराचर सृष्टींत भरलेलें विश्वव्यापी आहे असें तत्त्वज्ञान सांगतें. अशा कैवल्यपदाचा अधिकारी शंकर अणुरेणूंत भरून उरलेल्या विष्णूचें ध्यान व त्याच्या नामाचा जप करतो या कल्पनेच्या मुळाशीं निर्भेळ एकत्वापेक्षां विश्वांत पसरलेल्या स्वरूपावंरच विशेष भर देण्याचें धोरण दिसतें; व जगास तुच्छ मानण्याऐवजीं त्यासच प्राधान्य दिलेलें दिसतें. शंकरास आपल्या केवलत्वाचा कंटाळा आला, 'एकाकी न रमते' अशी त्याची स्थिति झाली व "हें विश्वचि माझें घर। ऐसी मति जयाची स्थिर। किंबहुना चराचर। आपण जाला"[१] अशा प्रकारच्या वृत्तीनें विश्वव्यापक स्वरूपाचें ध्यान व जप करून तो त्याच्याशीं एकरूप झाला असेंही म्हणतां येईल. "विश्वाचा विश्वास विश्वरूपाधीश। सर्वत्र महेश एकरूप"[२] असें दाखवून "न दिसे निवासा आपरूपें दिशा। सर्वत्र महेशा आपरूपे"[३] असें निवृत्तिनाथ महेश शंकराचें गुणवर्णन करितात. आपलें कैवल्य सोडून व्यापकस्वरूपाशीं एकरूप होऊन तेंच सर्वत्र 'आपरूपानें' महेश पाहूं लागला व विष्णुमय झाला असें हें महेशभक्तीचें पर्यवसान आहे. तेथें शिव व विष्णु हे दोन्ही एकरूप होऊन जनीं जनार्दनच दिसूं लागतो. शिवाचें कैवल्य तेंच विष्णुमय जग असें अद्वैत आहे व त्यासच हरि हें नांव मिळालें आहे.

करुणा कल्लोळणी अमृताची खोटी। भरलीसे सृष्टी हरीच्या नामें ॥
सर्व ब्रह्म आत्मा वेद बोले सीमा। हरि परब्रह्म रामकृष्ण ॥
हरिवीण ठावो न दिसे सर्वत्र। हरिवीण परत्र नाहीं नाहीं ॥
निवृत्तीचें धर गयिनी साचार। त्यामाजीं उच्चार हरि आम्हां ॥

या निवृत्तिनाथांच्या वचनांत हरि हें तत्त्व थोडक्यांत दाखविलें आहे. त्यावरून नाथपंथाची हरिनामाविषयीं कल्पना काय होती हें दिसून येईल. यापेक्षां या तात्त्विक विवेचनांत आणखी शिरणें येथें योग्य नाहीं. तथापि जगास दिलेलें प्राधान्य व त्यांतच एकतत्त्व भरलें आहे हा सिद्धांत या दोन महत्त्वाच्या गोष्टी नाथपंथानें आरंभापासून स्वीकारल्या होत्या हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

रामकृष्णादि नांवें व्यक्तिवाचक नसून तत्त्वदर्शक आहेत, सर्वांभूतीं असलेलें व्यापक तत्त्व त्यांच्यांत ध्वनित केलें आहे व राम म्हणजे दाशरथी राम व कृष्ण म्हणजे द्वारकाधीश श्रीकृष्ण असा संकुचित अर्थ त्यांत नाहीं; तसेंच शैववैष्णवादि

---

१ ज्ञानेश्वरी २५७. २ निवृत्तिनाथ गाथा ११.
३ निवृत्तिनाथ गाथा १५. ४ निवृत्तिनाथ गाथा ३३४.

भेदाचा तेथें स्पर्शसुद्धां नाहीं; उलट एक तेंच अनेक व अनेक तेंच एक असा तत्त्व-निर्णय आहे; त्यांत 'एक तत्त्व नाम'[1] सांठविलें आहे इत्यादि गोष्टी पाहिल्या म्हणजे नामस्मरणमार्गास आवश्यक अशा निष्ठेचाही बोध होतो. हें 'एक नाम हरि'[1] अंगीं बाणण्यास जी 'अद्वैत कुसरी'[1] लागते तीमच सर्वांभूतीं भगवद्भाव हें नांव संतांनीं दिलें आहे. अद्वैत अशा हरि-तत्त्वावर अथवा हरिस्वरूपावर प्रेमभाव जडल्याशिवाय व या हरिनामाचें वर्म अखंड स्मरणांत असल्याशिवाय नामस्मरण यथार्थ होणार नाहीं. त्यात "समबुद्धि घेतां समान श्रीहरि"[1] असाच दृढनिश्चय पाहिजे. तेथें भेदाची कल्पनाही शिवतां कामा नये. हेंच नाथपंथाच्या हरिभक्तीचें रहस्य आहे.

आमुचा आचार आमुचा विचार । सर्व हरिहर एक पुरे ॥
धन्य माझा भाव सद्‌गुरु उपदेश । सर्व हृषीकेश दावियेला ॥
हरिवीण दुजें नेणें जो सहजे । तया गुरुराजें अर्पियेलें ॥
हरी हेंचि व्रत हरी हेचि कथा । हरीचिया पंथा मनोभाव ॥
देहभाव हरी सर्वत्र स्वरूप । एका जन्में खेप हरिली माझी ॥
निवृत्ति हा हरि प्रपंच बाहेरी । आपुलां शरीरीं हरी केला ॥ [2]

अशी हरिभक्ति सांगून निवृत्तिनाथांनीं आपल्या गुरूचा व आपल्या नाथपंथाचा धन्यवाद गाऊन गौरव केला आहे. हाच सिद्धपंथ आहे असेंही ते सांगतात.

आकार विकार सम सारिखाचि हरि । बाह्य अभ्यंतरीं आपणचि ॥
निवृत्ति निष्टंक ज्ञान तें सम्यक । गयिनी विवेक सिद्धपंथु ॥ [3]

नाथपंथास सिद्धपंथही म्हणत असत व हा सिद्धपंथ म्हणजे हरिभक्तीचा मार्ग हेंही येथें स्पष्ट होतें. "साधन हरिपंथु हाचि निज हेतु । गुरुमुखें मातु ऐसी असे"[4] हें निवृत्तिनाथांचें वचन, नाथपंथ, सिद्धपंथ अगर हरिपंथ हे एकच असून त्यांतील हरिभक्ति परंपरागत आहे ही गोष्ट स्पष्टपणें दाखवीत आहे; व त्यांत भगवद्भाव व नामस्मरण हे नाथपंथाचे मुख्य मुद्देही आढळून येतात.

अवतार

हरि हें व्यापक स्वरूप आहे. "योगियांचें ध्यान मनाचें उन्मन"[5] असा हा हरि "न माये वैकुंठीं योगियांचे भेटीं । पाहतां ज्ञानदृष्टि हातां न ये"[6] तो आकलन कसा होणार? "जेथें लयलक्ष हारपोनि जाये । द्वैत हें न साहे सोहं-बुद्धि"[7] ही सोहंबुद्धि कशी निपजणार? "विस्तार विश्वाचा विवेक पैं साचा । बोलताचि वाचा हारपति"[8] असा हा हरि कसा भेटणार? अशा अनेक अडचणी

१ ज्ञानेश्वर–हरिपाठ. २ निवृत्तिनाथ गाथा १५६. ३ निवृत्तिनाथ गाथा १४५.
४ निवृत्तिनाथ गाथा २८५. ५ निवृत्तिनाथ गाथा २. ६ निवृत्तिनाथ गाथा १.
७ निवृत्तिनाथ गाथा ६५. ८ निवृत्तिनाथ गाथा ६१.

या मार्गानें जाण्याची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूपुढें उभ्या राहणारच. त्या दूर होण्यास नाथपंथानें एक तोड काढली. अमूर्त अशा व्यापक स्वरूपास सगुण साकार रूपांत पुढें मांडलें व हरिभक्तीविषयीं तळमळ बाळगणारे,

कर्मेंद्रियें सुखें । करिती कर्में अशेखें ।
जियें का वर्णविशेखें । भागा आली ॥
विधीतें पाळीत । निषेधातें गाळीत ।
मज देऊनि जाळीत । कर्मफळें ॥ [१]

असे "अनन्ययोगें । विकले जीवें मनें आंग"[२] त्यांचें "सर्व मी करी"[२] असें आश्वासन देऊन त्यांच्यासाठीं "म्हणौनि गा पांडवा । मूर्तीचा मेळावा । करूनि त्यांचिया गांवा । धांवत आलों"[२] असें भगवंताच्याच तोंडांतून वदविलें. या मूर्तीच्या मेळाव्यांत भगवंताच्या सगुण साकार अवताराची कल्पना पटवून देऊन व्यापक स्वरूपीं हरीच्या मूर्तस्वरूपांची भक्ति करण्याचा मार्ग नाथपंथानें जगापुढें मांडला. परंतु या मूर्तस्वरूपाकडे मनुष्यत्वाच्या भावनेनें न पाहतां सर्वव्यापी हरिस्वरूपाचें प्रतीक या दृष्टीनें पाहावें व त्यांतच व्यापक स्वरूपाची ओळख करून घेऊन हरिरूप व्हावें असा साधनक्रमही दाखविला. "आदि शिवा जप जपतु अमूप । तें प्रत्यक्ष स्वरूप नंदाघरीं"[३] असें निवृत्तिनाथ सांगतात व नंदाघरच्या प्रत्यक्षपणें दिसणाऱ्या श्रीकृष्णाचें स्वरूप हें आदिशिव अथवा आदिनाथ ज्या विश्वव्यापक स्वरूपाचा जप करतो त्याचेंच मूर्तस्वरूप आहे हें स्पष्टपणें दर्शवितात. "आपुलेयाचेनि कैवारें । मी साकार होऊनि अवतरे"[४] या अवतारकल्पनेवर याप्रमाणें विशेष भर दिलेला येथें आढळून येतो. निवृत्तिनाथांनीं "निवृत्ति मान्यता सेवितु साकार । आपण आकार गोपवेषें"[५] अशी कृष्णवतारासच मान्यता दिली होती व म्हणूनच "कुळ हें पावन कृष्णनामें"[६] असें ते म्हणतात.

ही सगुणभक्ति निवृत्तिनाथांना गहिनीनाथांनीं दाखविली असें निवृत्तिनाथ वारंवार सांगतात. गहिनीनाथांचाही तिच्यावर भर होता व "गुरु गोरक्षप्रसादें लाधलिया सुखा । गहिनीचिया द्वीपा तारु आलें"[७] अशी त्यांचीच कबूली आहे. शिवाय "निवृत्तीचें ध्येय कृष्ण हाचि होय । गहिनीनाथें सोय दाखविली"[८] असें निवृत्तिनाथांचेंही सांगणें आहे. गोरक्षनाथ यांनीं या कृष्णभक्तीचें बीज ज्ञानेश्वरांच्या घराण्यांत पेरलें व ज्ञानेश्वरांचे पणजे 'भक्त त्रिंबकपंत मूळ पुरुष आधी" यांच्यावर अनुग्रह केला. या भक्तीपुरते तरी त्रिंबकपंत या घराण्याचे मूळ पुरुष ठरतात हें निर्विवाद आहे. ज्ञानेश्वरांचे आजेआजी गोविंदपंत–निराई यांनाही हीच भक्ति

१ ज्ञानेश्वरी २६०. २ ज्ञानेश्वरी २५१. ३ निवृत्तिनाथ गाथा १०२.
४ ज्ञानेश्वरी ५५. ५ सिवृत्तिनाथ गाथा ६५. ६ निवृत्तिनाथ गाथा १३५.
७ ज्ञानेश्वरमंडळाचे अप्रसिद्ध अभंग (मुमुक्षु). ८ निवृत्तिनाथ गाथा ९५.

गहिनीनाथांनीं सांगितली व खुद्द निवृत्तिज्ञानेश्वरांस ती गोरक्षनाथ व गहिनीनाथ या उभयतांकडून मिळाली असें मानण्यास कांहीं आधार आहेत. मुक्ताबाईस प्रत्यक्ष गोरक्षनाथांचा उपदेश होता असें एका गुरुपरंपरेवरून दिसतें व त्यांची व "गोरोबा" यांची प्रत्यक्ष भेट झाली तें वर्णन करणारा नामदेवांचा एक अभंग आहे. त्याविषयीं येथें विषयांतराचा दोष पतकरून थोडासा विचार करावयास पाहिजे. नामदेवांच्या गाथेंत 'श्रीनामदेव व श्रीज्ञानदेवादि संतांची भेट' या प्रकरणांत नामदेवाच्या डोक्यावर गोरोबांनीं थापटणें मारून त्यांची परीक्षा घेतल्याची हकीकत आहे. त्यांत पुढील अभंग आहे.

गोरा (बोलाविला) जुनाट पैं जुनें । हातीं थापटणें अनुभवाचें ॥
परब्रह्म म्हातारा निवाला अंतरीं । वैराग्याचे वरी पाल्हाळला ॥
सोहं शब्दें विरक्ति उरली अंतरीं । पाती अणुभरी पाहिलेपण ॥
म्हणे मुक्ताबाई घालूं या लोटांगण । जाऊं या शरण अव्यक्तासी ॥[1]

जुनाट पैं जुने,' 'परब्रह्म म्हातारा' असे 'अव्यक्त' हे गोरोबा होते हें पाहिलें म्हणजे हें गोरा कुंभाराचें वर्णन नसून गोरक्षनाथांचे आहे असेंच म्हणावें लागतें. नामदेवास थापटणें मारणारा गोरा कुंभार होता' असें महिपति सांगतात व त्याचाच अनुवाद अद्याप होत आहे. परंतु ज्याच्यावर हा प्रयोग झाला त्यानेंच जी हकीकत लिहून ठेविली ती निराळी आहे व त्यांतील हें गोरोबांचें वर्णन गोरा कुंभारास मुळींच लागू पडत नाहीं. नामदेवापेक्षां गोरा कुंभार फक्त तीनच वर्षांनीं वडील होते. नामदेवांचा जन्म शके ११९२ मध्यें झाला व गोरा कुंभार शके ११८९ मध्यें जन्मले. या तीन वर्षांनीं वडील असलेल्या गोरोबांस नामदेव 'परब्रह्म,' 'म्हातारा' व 'जुनाट पैं जुने' म्हणणें शक्य नाहीं. त्याच प्रकरणांत एका अभंगांत[2] या गोरोबांस 'जुनाट म्हातारा' असें म्हटलें आहे. तीन वर्षांनीं वडील असणें हें कांहीं 'जुनाट पैं जुने म्हातारपणा'चें लक्षण नाहीं. यावरून हा गोरोबा म्हणजे गोरा कुंभार नसून नामदेवांपेक्षां पुष्कळ वडील व अगदीं म्हातारे असे गोरक्षनाथच असावेत असें निश्चित अनुमान निघतें. वरील अभंगांत जें वर्णन आहे तशी स्वरूपस्थिति गोरक्षनाथाची होती; त्यांतील अधिकारही गोरक्षनाथांसच संभवतो. त्या योग्यतेस गोरोबा कुंभार त्यावेळीं गेलेले नव्हते. स्वतःचे हात तोडणाऱ्या या गोरोबा कुंभारांस नामदेवांच्या कीर्तनानें हात फुटले. त्याच हातानें तो नामदेवाच्या डोक्यावर थापटणें मारतो ही कथाच विसंगत दिसते.

नाम ऐसें नाम तुझिया रूपाचें । आवरण अरूपाचें कोण वर्णी ॥
तूं शुद्ध चैतन्य नित्य वस्तु ज्ञान । परहिता कारण स्वयंप्रकाशा ॥
इहि शब्दीं जया मन वाचा न लगे । उपसाहि न लागे निर्धारेसी ॥
म्हणे गोरा कुंभार आत्मया नामदेवा । चिद्रूप अवघा अससी तूं ॥[3]

१ नामदेव गाथा १३४८. २ नामदेव गाथा १३५७.
३ संत गाथा (गोराकुंभार) हस्तलिखितांतील पाठासह १५.

असा नामदेवाचा प्रेमादराने गौरव करणारा गोरा कुंभार त्याची 'लाकडानें डोई' फोडणें अशक्य दिसतें. अर्थात् "मोहंशब्दें विरक्ति उरली अंबरीं। पांनी अणूभरी पाहिलेपण" असा जुनाट म्हानारा गोरा कुंभार नसून गोरक्षनाथ होते हेंच नामदेवांच्या अभंगावरून शाबीत होतें.

या दोघांचा घोटाळा कुंभार या शब्दानें झाला. दोघांचीं नांवें तींच. परंतु गोरक्षनाथास कुंभार म्हटल्यानें गोरा कुंभार म्हणजे तेरढोकीचा संत असें वाटणें साहजिक आहे व तसाच महिपतींचा समज झाला. परंतु गोरा कुंभार हे जातीचे कुंभार होते. तसें गोरक्षनाथ नव्हते. त्यास कुंभार हें पद लाविलें तें जातिवाचक नसून अधिकारदर्शक आहे. नाथपंथांत असे लाक्षणीक शब्द फार वापरण्यात येनात. शिवदिनकेसरीच्या मठांत मिळालेल्या नवनाथांच्या यादींत गोरक्षनाथास "घट व्याप्यंति गरु गोरक्षनाथ" असें वर्णनयुक्त म्हटलें आहे.[1] गोरक्षनाथ "घट व्यापणारे" होते व त्या अर्थानें कुंभार शब्द योजलेला दिसतो. गोरा कुंभार हे तेरढोकींत घट तयार करण्याचा धंदा करीत होते. त्यांचा कुंभ निराळा व गोरक्षनाथांचा कुंभ निराळा. एकाचा सरळ अर्थ आहे व एकाचा लाक्षणिक आहे. असो. गोरोबा म्हणजे गोरक्षनाथ हें कळलें म्हणजे पुढील अभंगाचा अर्थ उलगडतो.

मोतीयाचा चुरा फेकिला अंबरीं। विजूचिया परी कीळ जालें॥
जरी पीतांबरें नेसविलीं नभा। चैतन्याचा गाभा नीळबिंदु॥
तळीपरी पसरे शून्याकार जाले। सर्पाचीं हीं पिलें नाचूं लागे॥
कडकडोनि वीज निमालि ठायिचे ठायीं। भेटली मुक्ताबाई गोरोबाला॥
ज्ञानदेव म्हणे कैसी जाली भेट। ओळखिलें अविट आपुलेपण॥[2]

या अभंगांत सर्व योगमार्गाचे सिद्धांत दर्शविले आहेत. तेरढोकीचे गोरा कुंभार हे केवळ भक्तिमार्गी होते. त्यांच्यांत हे योगज्ञानप्राविण्य होतें असें म्हणणें धाडसाचें आहे. उलट गोरक्षनाथ हे "योगाब्जिनीसरोवरु" होते हें ज्ञानेश्वर सांगतात. त्यामुळें ही मुक्ताबाईची भेट–जिच्यांत फक्त आपुलें अविटपणच ओळखलें गेलें–योगेश्वर गोरक्षनाथाशींच झाली हें प्रमाण मानावें लागतें. 'योगियाच्या खुणा योगी जाणे' अशी ही भेट आहे व या अभंगांत निरनिराळ्या अवस्थांविषयीं ज्या योगाच्या खुणा दिलेल्या आहेत त्यांचा उलगडा योगमार्गीयांसच होऊं शकेल. असो

१ ही यादी अशी:– "॥ ॐ ओंकार आदिनाथ ॥१॥ उदोनाथ पार्वती ॥२॥ सत्यनाथ ब्रह्मा ॥३॥ संतोषनाथ विष्णु ॥४॥ गज गंथडीनाथ गणेशनाथ ॥५॥ अचळ चळंति स्वामी कार्तिकनाथ ॥६॥ मायारूपी मछींद्रनाथ ॥७॥ घट व्याप्यंति गुरु गोरक्षनाथ ॥८॥ ज्ञानप्रकाश चौरंगीनाथ ॥९॥" यांत शेवटचीं तीनच व्यक्तिवाचक नांवें आहेत. इतर तात्त्विकस्वरूपीं आहेत.

२ नामदेव गाथा १३४९.

तूर्त ही मुक्ताबाईंची व गोरक्षनाथांची भेट होती इतकें लक्षांत आलें म्हणजे पुरें आहे. ज्ञानेश्वरादि भावंडांस गोरक्षनाथ प्रत्यक्षपणें भेटले होते व नामदेवांचीही परीक्षा त्यांनींच घेतली. हे गोरक्षनाथ या मंडळीस भेटल्याचें कांहीं दाखले निवृत्तिनाथांच्या अभंगांत आहेत. "निवृत्ति गयिनीदेव उपदेशिला सर्व । गोरक्षी गुह्यभाव सांगती मज "[1]– कृष्णभक्तीचा गुह्यभाव गोरक्षनाथांनीं मला सांगितला असें निवृत्तिनाथ सांगतात. "निवृत्ति गयिनी कृष्ण जप तो अमूप जाण । सांगितली खूण गोरक्षानें "[2]– या कृष्णजपाची खूण त्यांना गोरक्षनाथांनींच दाखविली व त्यामुळेंच "निवृत्ति सचर गोरक्षी गयिनी । ब्रह्मरूपीं पूर्णीं समरसे "[3]– या गोरक्षनाथांच्या व गहिनीनाथांच्या कृपेनें पूर्णब्रह्मप्राप्ति झाल्याचें ते सांगतात. त्यांचा ज्या नाथपंथी संतांशीं सहवास झाला त्यांचाही उल्लेख आढळतो. "निवृत्ति परिवार गुरु गयिनी अमर । गोरक्षी कंधर ब्रह्म माझें "[4] यांत गहिनीनाथ, अमरनाथ व गोरक्षनाथ यांची गुरुपरिवारांत नांवें आहेत. (येथें अमरनाथ हे गोरक्षशिष्य असून 'गोरक्ष–अमरनाथ–संवाद' हा त्यांचा ग्रंथ आहे इतकेंच तूर्त म्हणणें बरें.) या आधारावरून पाहतां या कृष्णभक्तीचा अथवा हरिभक्तीचा मार्ग खुद्द गोरक्षनाथांस जाऊन भिडतो व त्यांनींच तिचा प्रसार केला असें निःसंशय दिसतें. मच्छेंद्रनाथ हे गोरक्षनाथांचे गुरु. त्यांनींच नामस्मरण अथवा हरिभक्ति हा मार्ग सांगितला व त्यांतील ज्ञान चौरंगीनाथ व गोरक्षनाथ या दोन शिष्यांस दिलें. एक 'सर्वांगीं संपूर्ण जाला' व दुसऱ्यास 'मुद्रा' प्राप्त होऊन 'तिये पदीं कां सर्वेश्वरु । अभिषेकिलें' असा अधिकार आला ते गोरक्षनाथ यांनीं या हरिभक्तीचा झेंडा सर्व हिंदुस्थानभर फिरविला व प्रचंड कार्य घडवून आणलें.

कृष्णावताराप्रमाणें नाथपंथाची दत्तावतारावरही भर होता. किंबहुना, कृष्ण व दत्त या दोनच अवतारास तेथें विशेष महत्त्व दिसतें. परंतु निवृत्तिज्ञानेश्वरांच्या अभंगांत श्रीदत्तराजाचा मुळींच उल्लेख नाहीं म्हटलें तरी चालेल. त्यांच्यांत श्रीकृष्णाचेंच गुणवर्णन केलेलें आढळतें. फक्त ज्ञानेश्वरांच्या एका अभंगांत "ज्ञान गोदावरीच्या तीरीं । स्नान केले पांचाळेश्वरीं । ज्ञानदेवाच्या अंतरीं । दत्तात्रेय योगिया" एवढाच उल्लेख आढळतो. "पैल मेरूच्या शिखरीं । एक योगी निराकारी "[5] असा आरंभ या अभंगाचा असून त्यांत जें वर्णन दिसतें तें एका योगेश्वराचें असावें व त्यास दत्तात्रय हें नांव असावें, त्याचा दत्तावताराशीं संबंध नसावा असें वाटतें. अवधूत पंथाची दत्तात्रयावर विशेष भक्ति होती व 'अवधूत-चिंतन श्रीगुरुदेव दत्त' हा जयजयकार अद्यापिहि ऐकूं येतो. नाथपंथाची हल्लीं जी माहिती उपलब्ध आहे त्यांत नवनाथांस दत्तात्रयाचा उपदेश होता असें सांगितलें

१ निवृत्तिनाथ गाथा ११९. २ निवृत्तिनाथ गाथा १२०. ३ निवृत्तिनाथ गाथा ९७. ४ निवृत्तिनाथ गाथा ७४. ५. ज्ञानेश्वर गाथा ७६७

आहे. एकनाथांनीं नाथपंथाविषयीं आपल्या गुरुपरंपरेंत कांहीं माहिती दिली आहे व आपण त्याच पंथाचे आहोंत असें सुचविलें आहे. 'तेंचि मच्छेंद्रा लाधलें । पुढें परंपरा चाललें ॥ तोचि बोध जनार्दनी । एका लागतसे चरणीं "[१] असें ते सांगतात. "आदिनाथ ठेवणें सिद्धपरंपरा । जनार्दनी वेव्हारा एकनाथीं "[२] असें दाखवून या सिद्धपंथाची परपरा जनार्दनस्वामीस भिडल्याचें त्यांनीं सांगितलें इतकेंच नाहीं, तर "निवृत्तिनाथानें ज्ञानदेवा पाही । एका जनार्दनी तेंही बोधियेलें "[३] असें म्हणून निवृत्तिनाथांनी ज्ञानेश्वरांस जें सांगितलें तेंच जनार्दनांनीं मला सांगितलें व याप्रमाणें एकच उपदेश असल्यानें पंथही एकच आहे असें एकनाथ उघडपणें सुचवितात. जनार्दनस्वामी या नाथपंथांतील अथवा सिद्धपंथांतील होते ही गोष्ट लक्षांत आली म्हणजे "जनार्दनाचा गुरु । स्वामी दत्तात्रय दातारू "[४] हें पाहतां व एकनाथांच्या 'नारायण विधि अत्रिनाथ । दत्त जनार्दन एकनाथ' या परंपरेकडे पाहतां, हे दत्तात्रय अत्रिसुत दत्तात्रय होते व त्यास या पंथांत फार महत्त्व होतें याविषयीं शंका राहात नाहीं. भागवतांत श्रीविष्णूचे चोवीस अवतार दिले आहेत. त्यांत "ज्याचेनि नामें पळे कृतांत । नामें जन्ममरणा घात । तो अवतार श्रीदत्त । मूर्तिमंत परब्रह्म "[५] असें अत्रिसुत दत्ताचें वर्णन आहे. त्या दत्तावतारास कृष्णावताराइतका मान नाथपंथांत होता. एक पूर्ण ज्ञानयोगी व एक पूर्ण कर्मयोगी असे हे दोन अवतार होते. या दोन्ही अवतारांस हरीचे सगुण साकार स्वरूपी मानण्यांत येऊन, त्यांच्या भक्तींत नाथपंथानें आपला हरिभक्तीचा मार्ग दाखविला.

कर्तव्यकर्म

साधनसुलभतेसाठीं नाथपंथानें अवतारकल्पना जरी जगापुढें मांडली तरी त्या पंथाचा मुख्य पाया गुरुभक्ति हा होता. "नाथपथका बाणा यारो । सब दुनियासे न्यारा है " असें एक वचन आहे, त्यांतील बाणा म्हणजे गुरुभक्ति. "वदति गोरखराय सद्‌गुरुबाणी आम्ही " असें खुद्द गोरक्षनाथ सांगतात व "गुरुभक्ति जेथूनि रूपासि आली "[६] असें त्याचें गुणवर्णनही पहावयास मिळतें. ज्ञानेश्वरांनींही वारंवार गुरुभक्तीचें श्रेष्ठत्व दाखविलें आहे व ज्ञानेश्वरीच्या आरंभींच "म्हणोनि जाणतेनें गुरु भजिजे । तेणें कृतकार्य होइजे "[७] असा सिद्धांत पुढें मांडला. गुरुभक्ति सर्वत्र प्रसिद्ध आहे तिच्याविषयीं खल करण्याचें कारण नाहीं. तथापि या भक्तींत गुरु कसे होते व त्यांचा अधिकार काय होता हें पाहणें अगत्याचें आहे. त्यामुळें नाथपंथाची साधनक्रमसमाप्ति कशांत होते व त्यांचे संत कसे होते याचा अनायासें उलगडा होईल. ज्ञानेश्वरांनीं गुरूचें वर्णन खालीलप्रमाणें केलें आहे.

---

१ एकनाथ गाथा १८८९. २ एकनाथ गाथा १८९६. ३ एकनाथ गाथा १८९२. ४ एकनाथ गाथा १९००. ५ एकनाथी भागवत. ६ नाथनामावळी – मालोनाथ. ७ ज्ञानेश्वरी २.

गुरुरित्याख्यया लोके साक्षाद्विद्या हि शांकरी ।
जयत्याज्ञा नमस्तस्यै दयार्द्रायै निरंतरम् ॥[१]

गुरु म्हणजे शांकरीं विद्येचें – शंकराच्या ज्ञानाचें मूर्तिमंत स्वरूप. तेथें आज्ञेचा उत्कर्ष आहे तशी दयाही ओतप्रोत भरली आहे. आज्ञा म्हणजे ईश्वरी सत्ता. तीही तेथें परिपूर्ण तशीच कृपाही पूर्ण आहे. सारांश, ज्ञान, सत्ता व दया या तीन गोष्टी गुरूच्या ठिकाणीं प्रत्यक्षपणें नांदतात. शांकरी ज्ञानसत्तादयेचें मूर्त स्वरूप म्हणजे गुरु. हें पाहिलें म्हणजे गुरूचा अधिकार कळून येतो व गुरुत्व हें एक अधिकारपद आहे, तेथील अधिकारी इतरांस त्या पदावर नेऊन पोहोंचवितात हेंही उघड होतें. परंतु असा गुरु शोधावा लागत नाहीं, तो आपोआप येऊन भेटतो असे नाथपंथाचें निश्चित मत आहे. गुरु करणें अथवा गुरूच्या शोधांत राहणें या दोन्ही गोष्टी तेथें संमत नव्हत्या. आत्मोन्नतीच्या क्रमांत विशिष्ट अवस्थेस पोहोंचल्यावर गुरुभेट होते व गुरुची कृपा होते, असें हा पंथ सांगत असल्यानें या मुद्द्यावर थोडासा विचार करणें प्राप्त होतें.

नाथपंथानें स्वधर्मावर मुख्य भर दिला आहे. "वर्णाश्रमवशें । जें करणीय आलें असे"[२] अशा स्वभावविहित कर्माप्रमाणें वागण्याचा निश्चय करून शास्त्राच्या आधारें तें स्वकर्म काय आहे याची पूर्ण ओळख करून घेणें आवश्यक आहे. "म्हणौनि जातिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार । तो आपुलालिया शास्त्रें गोचर । आपण कीजे"[२] ही गोष्ट आपण स्वतःच केली पाहिजे व आपलें स्वकर्म काय याचा पूर्ण निश्चय झाला पाहिजे. त्याशिवाय स्वधर्म पाळतां येणार नाहीं; असें दाखवून

तैसें स्वभावें भागा आलें । वरी शास्त्रें खरें केलें ।
तो विहित जो आपुलें । आचरे गा ॥
परी आळस सांडुनी । फळकाम दवडुनी ।
आंगें जीवें मांडुनी । तेथेंचि भरू ॥
वोघीं पडिलें पाणी । नेणे आनानी वाहणी ।
तैसा जाय आचरोनी । व्यवस्थोनि ॥
अर्जुना जो या परी । तें विहित कर्म स्वयें करी ।
तो मोक्षाच्या ऐलतीरीं । पैठा होय ॥[३]

असा स्वकर्मांतच मोक्षमार्ग सांगून टाकला. हेंच स्वकर्म 'आपुला अनन्य वोलावा' असून "हेचि परमसेवा । मज सर्वात्मकाची" म्हणून

तैसें आपुलिया विहिता । उपाय असे न विसंबता ।
ऐसा कीजे कीं जगन्नाथा । आभार पडे ॥

---

१ अमृतानुभव – नमनश्लोक २. २ ज्ञानेश्वरी ४६७. ३ ज्ञानेश्वरी ४६८.

अगा जयाचें विहित । तें ईश्वराचें मनोगत ।
म्हणौनि केलिया निभ्रांत । सांपडेचि ती ॥[१]

हा स्पष्ट सिद्धांत पुढें मांडला. येथें स्वधर्मांत स्वकर्मावरच सर्व भार टाकला आहे. परंतु हें स्वकर्म म्हणजे कांहीं विशिष्ट आचार पाळणें असें नसून, तें ईश्वराचें मनोगत, त्याचा जन्म देण्यांत जो हेतु असतो त्याच्या अनुरोधानें "स्वामीचिया मनोभावा । न चुकिजे" असें व्रत त्यांत आहे. ईश्वरी इच्छेप्रमाणें आपणास जन्मकर्मामुळें जें कर्तव्य प्राप्त होतें तें हें कर्तव्यकर्म होय.

म्हणौनि विहित क्रिया केली । नव्हे तयाची खूण पाळिली ।
जयापासोनि की आली । आकारा भूतें ॥
जो अविद्येचिया चिंधिया । गुंडूनि जीव बाहुलिया ।
खेळवीतसे त्रिगुणिया । अहंकार रज्जु ॥
जेणें जग हें समस्त । आंत बाहेरी पूर्ण भरित ।
जालें आहे दीपजात । तेजें जैसें ।
तया सर्वात्मका ईश्वरा । स्वकर्मकुसुमाची वीरा ।
पूजा केली होय अपारा । तोषालागीं ॥[२]

हीच पूजा त्या सर्वात्मक जनीं जनार्दनास प्रिय, हीच त्याची खरी सेवा व ती केवळ आपल्या स्वकर्मावर अवलंबून आहे. भूतमात्रास निर्माण करणारा व जगांत आंत बाहेर पूर्ण भरलेला ईश्वर जेव्हां अविद्येची चिंधी गुंडाळून आपली बाहुली जगांत नांचवितो तेव्हां तो तिला त्याच्याच कार्याकरितां नाचवतो ही त्याची खूण प्रत्येकानें पाळली तरच स्वकर्म नीट समजेल व निरभिमान व निरपेक्ष अशी कर्तव्यनिष्ठा जागृत होऊन ज्या परिस्थितींत आपला जन्म झाला तेथील कर्तव्यकर्म यथासांग पार पडेल व जनींजनार्दनसेवाही घडून येईल अशी स्वकर्माची महती ज्ञानेश्वर खुबीनें सांगतात. सारांश, स्वकर्म म्हणजे देशकुलदेहादिकांत भरलेल्या सर्वात्मकाविषयींचें आपलें कर्तव्यकर्म असाच अर्थ येथें उघड दिसतो.

हा गा शरीर जरी जाहलें । तरी कर्तव्य वोघें आलें ।
मग उचित का आपुलें । वोसंडावें ॥
परिस पां सव्यसाची । मूर्ति लाहोनि देहाची ।
खंती करिती कर्माची । ते गांवढे गा ॥[३]

असें ज्ञानेश्वरांचें स्पष्ट म्हणणें आहे. आपलें कर्तव्यकर्म यथासांग पार पाडणें हाच स्वधर्म त्यांनीं सांगितला.

कर्तव्यनिष्ठेवरच अर्थात् स्वकर्मावर–स्वधर्माची उभारणी असल्यानें स्वधर्मास नित्य यज्ञ म्हटलें आहे. "स्वधर्म बापा । तोचि नित्ययज्ञ जाण पां"[३] असें ज्ञानेश्वर

१ ज्ञानेश्वरी ४६८. २ ज्ञानेश्वरी ४६९. ३ ज्ञानेश्वरी ४३.

सांगतात. या स्वधर्मरूपी नित्य यज्ञांत मनाची अखंड आहुति पडत असते. मन हें नेहमीं कर्तव्यनिष्ठेच्या आड येतें. त्याच्यांतील आशापाश व त्याचे संकल्पविकल्पादि तरंग नेहमीं कर्तव्याच्या मार्गांत अडथळा करून वैयक्तिक जबाबदारीची टाळाटाळ करावयास लावतात. त्यांचा लोप झाल्याशिवाय कर्तव्यनिष्ठा उज्ज्वल होणार नाहीं. व देवाच्या मर्जीप्रमाणें कर्तव्यकर्मही घडून येणार नाहीं. देवाची मर्जी म्हणून हताश होणें हा मनाचा धर्म आहे. त्या मनाचा कांटा काढून खरी देवाची मर्जी ओळखून कर्तव्यनिष्ठ राहणें हा खरा स्वधर्म आहे व तो ज्याचा त्यानेंच पाळला पाहिजे. त्यांत व्यक्तिवैशिष्टय आहे. म्हणून प्रत्येक व्यक्तिमात्रानें आपलाच धर्म पाळावा, दुसऱ्याकडे पाहूं नये अशी नाथपंथाची शिकवण आहे. "अगा आपुला हा स्वधर्म। आचरणीं जरी विषम। तरी पाळावा तो परिणाम। फळेल जेणें"[१] असें हा पंथ सांगतो व त्यांत "म्हणौनि जें विहित जया जेणें। फिटे संसाराचें धरणें। क्रिया कठोर तऱ्ही तेणें। तेचि करावी"[२] – प्रत्येकानें आपलें कर्तव्यकर्म करणें म्हणजेच स्वधर्म पाळणें हें स्पष्ट होतें. स्वधर्म म्हणजे हिंदुमुसलमानादि विशिष्ट नांवाचा धर्म असा संकुचित अर्थ येथें नाहीं. जन्मामुळें प्राप्त झालेल्या जबाबदाऱ्या परिपूर्ण पार पाडणारें कर्तव्यकर्म करीत राहणें व त्यांतच मनाचा लोप करून ईश्वरी इच्छेकडे अखंड लक्ष ठेवणें हेंच या स्वधर्मांत धोरण आहे. तेथें कर्तव्य-कर्मावरच सर्व भर आहे.

मग ययाचि गा कपिध्वजा। स्वकर्मांचिया महापूजा।
तोषला ईश तम रजा। झाडा करूनी ॥
शुद्ध सत्त्वाचिया वाटा। आणी आपुली उत्कंठा।
भवस्वर्गकाळकूटा। ऐसे दावी ॥[३]

...ी ईशकृपा या स्वधर्मामुळें प्राप्त होते, चित्त शुद्ध होऊन ईश्वराकडे अखंड वेधलें जातें व सविवेक वैराग्य उत्पन्न होतें. स्वधर्मकर्मामुळें मुमुक्षूस प्राप्त होणारी ही ईशकृपेची पहिली भूमिका होय.

परंतु या वैराग्यांत कर्मत्याग नाहीं. तेथें कांहींही करणें नको असी अकरणी-यत्वाची वृत्ति नाहीं. उलट "सकल कर्मी वर्ततां देखे आपणु आपुली नैष्कर्म्यता" अशीच बुद्धि आहे. या सकल कर्मांत वावरतांना निषिद्ध कर्मास मात्र पूर्ण फांटा मिळालेला असतो. "अकरणा आणि निषिद्धा। न वचेचि कांहीं संबंधा"[४] हा पूर्ण निश्चय तेथें असतो. तसेंच "काम्य कर्माकडे। न परतेच जेव कोडे"[४] अशी ही खबरदारी असते. माझें माझें म्हणणारें चित्त सर्वच ईश्वराचें आहे असें मानूं लागल्यामुळें व्यक्तिविषयक कामना अगदीं नष्ट होऊन "दास ईश्वराचे व्हावें" हीच भावना बळकट झालेली असते व प्रत्येक गोष्टीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण

१ ज्ञानेश्वरी ४६९. २ ज्ञानेश्वरी ४७०. ३ ज्ञानेश्वरी ४७१. ४ ज्ञानेश्वरी ४६८.

बदलून जातो. त्यामुळें कामनेस वावच मिळत नाहीं. जन्मकर्मानें जी जबाबदारी आली असेल तेवढी मात्र पार पाडावी लागते. परंतु तेथेंही ईश्वरार्पणबुद्धि असून फलत्याग असतो. " येर नित्य कर्म । फलत्यागें वेचिलें सर्व "[१] असें कर्तव्यकर्म होत जातें. निष्कामबुद्धीनें या वैराग्यदशेंत फक्त कर्तव्यकर्मच करावें लागतें व तेंही ईश्वरी आज्ञा या भावनेनेंच घडत राहतें. तेथें चित्तवृत्ति मात्र " सम्यक् ज्ञान नुदैजतां । वेधेचि तन्मयता "[२]–अशी ईश्वराकडे वेधलेली असते, त्यामुळें कोणत्याही विकाराची बाधा होत नाहीं. " ऐसेनि शुभाशुभी संसारीं । सांडिला तो अवधारी । वैराग्यमोक्षद्वारीं । उभा ठाके "[१] अशी अवस्था प्राप्त होते.

तेव्हां दृष्टादृष्ट स्पृहे । निमणें जालेंचि आहे ।
आगी दडपलिया धुये । राहिजे जैसे ॥
म्हणोनि नियमिलिया मानसीं । स्पृहा नासोनि जाय आपसी ।
किंबहुना तो ऐसी । भूमिका पावे ॥[३]

ईशकृपेनंतर वैराग्यसिद्धीची ही दुसरी भूमिका होय व तेथें पूर्ण साम्यदशा निर्माण झालेली असते.

स्वकर्म, स्वधर्म, ईशकृपा व वैराग्यसिद्धि या चार गोष्टी पूर्ण लक्षांत आल्याशिवाय गुरुभक्तीचें खरें स्वरूप व महत्त्व कळणार नाहीं. कारण कर्मसाम्यस्थिति प्राप्त झाली म्हणजेच गुरूची भेट होते असें नाथपंथाचें मत आहे व ती भेट होऊन गुरुकृपा झाली म्हणजेच गुरुभक्ति सुरू होते हें सर्व तपशीलवार ज्ञानेश्वरांनीं दाखविलें आहे. " तेविं मी जें जें बोले । तें तें प्रभु तुमचेंचि शिकविलें "[४] असें संतांस उद्देशून ज्ञानेश्वर म्हणतात. त्यावरून नाथपंथाचीच शिकवण त्यांनीं पुढें मांडली याविषयीं शंका घेण्याचें कारण नाहीं व ही साम्यदशा आल्याशिवाय गुरुभेट नाहीं हा सिद्धांतही या पंथाचाच आहे हें मानावें लागतें. असो. वैराग्यसिद्धि झाल्यानंतर

पैं अज्ञानबोध आघवा । मावळोनि तया पांडवा ।
बोधमात्रीचि जीवा । ठाव होय ॥
घरवणी वेचे सरे । तैसें भोगे प्राचीन पुरे ।
नवे तंव नुपकरे । कांहींचि कर्म ॥
ऐसी कर्में साम्यदशा । होय तेथ वीरेशा ।
मग श्रीगुरु आपैसा । भेटेचि गा ॥
कां येऊनि फळाचा घड । पाल्हवी केळीची वाढ ।
श्रीगुरु भेटोनि करी माड । मुमुक्षु तैसा ॥[५]

अशा प्रकारें श्रीगुरु आपोआप येऊन भेटतो. साम्यदशेस जो पोहोंचला त्यास आपण

---

१ ज्ञानेश्वरी ४६८. २ ज्ञानेश्वरी ४६९. ३ ज्ञानेश्वरी ४७१.
४ ज्ञानेश्वरी २०३. ५ ज्ञानेश्वरी ४७५.

होऊन भेटण्याची जबाबदारी श्रीगुरूवर असते. मुमुक्षूस श्रीगुरूस शोधण्याचें कारण नाहीं. साम्यदशा अंगीं आणणें हीच त्याची जबाबदारी. "बुद्धीचें वैभव आन नाहीं दुजें । एका केशीराजें सकळ सिद्धि"[1] अशी त्याची निश्चित भावना झालेली असते व

सुखीं संतोषा न यावें । दुःखीं विषादा न भजावें ।
आणि लाभालाभ न धरावें । मनामाजीं ॥
एथ विजयपण होईल । कीं सर्वथा देह जाईल ।
हें आधींचि कांहीं पुढील । चिंतावें ना ॥
आपणयां उचिता । स्वधर्मे राहाटतां ।
जें पावे तें निवांता । साहोनि जावें ॥
ऐसेया मनें होआवें । तरी दोष न घडे स्वभावें ।
म्हणोनि आतां झुंजावें । निभ्रांत तुवां ॥[2]

अशी मनांत खूणगांठ बांधून कर्तव्यनिष्ठेच्या बळावर आपल्या कर्मक्षेत्रांत झुंजत असतो. त्याचें लक्ष दुसरीकडे जातच नाहीं. 'ईश्वराचेनि वेधवशें'[3] त्याचें चित्त भरल्यामुळें, संकटाची त्यास पर्वा नसते, विकारांची बाधा होत नाहीं व आपल्या कर्तव्याव्यतिरिक्त कशाचीही जाणीव राहात नाहीं. म्हणूनच कांहीं प्रयास न करतां आपोआप त्यास श्रीगुरूची भेट होते. ही नाथपंथाची शिकवण अत्यंत महत्त्वाची व नित्य लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

गुरुभक्ति

श्रीगुरूची भेट झाली म्हणजे गुरुभक्तीचा मार्ग सुरू झाला. येथें मुमुक्षु अवस्था संपली व साधकावस्थेस प्रारंभ झाला. मुमुक्षु-अवस्थेंत स्वधर्म हा मुख्य; तो यथासांग पाळल्यानें चित्तशुद्धि होते, त्यांतच ईश्वरानुग्रह होतो; तेथें ईश्वराकडेच सर्व लक्ष वेधलें गेल्यामुळें ईशभक्ति अथवा हरिभक्ति हें प्रधान अंग ठरतें व हरि-सेवा हेंच एक साधन बनतें. नामस्मरणाचें खरें महत्त्व मुमुक्षु-अवस्थेंतच आहे, साधकावस्था निराळ्या धोरणाची आहे. तेथें विशिष्ट अभ्यासक्रम आहे, त्यांत गुरु हेंच सर्वस्व असून गुरुसेवा हेंच व्रत आहे. परंतु प्रत्येक मुमुक्षूस साधकावस्थेंत जावेंच लागतें असें मात्र दिसत नाहीं. तें साम्यदशेच्या शुद्धतेवर अवलंबून राहील. गुरुभेट झाल्यानंतर जी गुरुकृपा होते त्यावेळीं,

तेव्हां अबोधमात्र असे । तो तंव तया कृपां नासे ।
तेथ निशीसवें जैसें । आंधारें जाय ॥
तैसी अबोधाचिये कुशी । कर्म कर्ता कार्य ऐसी ।
त्रिपुटी असे ते जैसी । गाभिणी मारिली ॥

---

१ ज्ञानेश्वर–हरिपाठ. २ ज्ञानेश्वरी २७. ३ ज्ञानेश्वरी ४६१.

तैसेंचि अबोधनाशासवें । नाशे क्रियाजात आघवें ।
ऐसा समूळ संभवे । संन्यास हा ।।
येणें मूळाज्ञानसंन्यासें । दृश्याचा जेथ ठावोचि पुसे ।
तेथ बुझावे तें आपैसें । तोचि ।।[१]

असा मूळ अज्ञानाचा संन्यास होऊन सोहंवृत्ति निर्माण होते, व "ज्ञातृज्ञेयाविहीन चिदाकार". स्थिति प्राप्त होते. त्यासच नैष्कर्म्यसिद्धि, परमसिद्धि अथवा आत्मसिद्धि हीं नांवें दिलेलीं आहेत. परंतु ही परमसिद्धि गुरुकृपा झाल्याबरोबर मिळविणारा विरळा. गुरुभेट झाल्यावर गुरुकृपेनें तात्काळ उद्धरून नेण्याचें सामर्थ्य त्या कृपेंत आहे यांत शका नाहीं. "अहो सद्‌गुरुचिये कृपादृष्टी । तुझें कारुण्य जयातें अधिष्ठी । तो सकळही सृष्टी–। धात्रा होय ।। "[२] हें जरी अक्षरशः खरें असलें तरी उद्धरून जाण्यासारखी अवस्था शिष्याची असावी हेंही आवश्यकच आहे. शिष्याच्या अधिकारावरच तें अवलंबून राहील. तसा अधिकार प्राप्त झाल्याशिवाय गुरुभेटही होणार नाहीं. परंतु असा अधिकारीही विरळा व म्हणून तत्काळ उद्धारही विरळाच. "ज्ञान देव म्हणे हरि हा सुलभ । सर्वत्र दुर्लभ विरळा जाणे "[३] कारण "एक नाम हरी द्वैतनाम दुरी । अद्वैतकुसरी विरळा जाणे. "[३] श्रीगुरूची कृपा प्राप्त झाली म्हणजे श्रीगुरु "आपणासारिखे करिती तात्काळ । नाहीं काळ वेळ तयालागीं." हें शिष्यावस्थेकडे दुर्लक्ष करून घडणार नाहीं. भलत्याचा उद्धार करण्याची जबाबदारी गुरूनें घेणें कठीण. ते साम्यदशा पाहतात व नंतरच भेटून कृपा करतात. परंतु त्या कृपेमुळें तत्काळ उद्धरून जाणारे 'भाग्यनिधि' विरळाच.

कां निद्रित चेवविलिया । स्वप्नेसी नीद वाया ।
जाऊनी आपणपया । मिळे जैसा ।।
तैसें जया कोणासि दैवें । गुरुवाक्यश्रवणाचि सवें ।
द्वैत गिळोनि विसंवे । आपणया वृत्ति ।।
....
कानावचनाचिये भेटी । सरिसाचि पैं किरीटी ।
वस्तु होऊनि उठी । कवणी एक जो ।।[४]

असा एकादाच. अशीं उदाहरणें अपवादात्मकच ठरतात. सगळ्यांस हें शक्य नाहीं व म्हणूनच गुरुभक्तीचा मार्ग सांगितला आहे.

गुरुकृपा झाली; "जीवीं अंकुर फुटला । विवेकाचा "[४] ही विवेकजागृतिहि झाली; सद्‌गुरूनें सर्व तत्त्वज्ञान सांगून ब्रह्मस्वरूप पटवून दिलें; जागृतिस्वप्नसुषुप्ति या अवस्थात्रयाचा समावेश ज्या ज्ञानावस्थेंत होतो तिला ही व्यापणारी जी

---

१ ज्ञानेश्वरी ४७२. २ ज्ञानेश्वरी २४७.
३ ज्ञानेश्वरी – हरिपाठ. ४ ज्ञानेश्वरी ४७३.

वस्तु तें ब्रह्म, तें सर्वोत्तम आहे तसें सर्वात्मकही आहे, तें 'ब्रह्म एक आथी। येर अवघीचि भ्रांति'[१] हेंही प्रतीतीस आलें; तेंच ब्रह्म "मोटकें गुरुमखें उदैजत दिसे। आणि हृदयीं स्वयंभचि असे। प्रत्यक्ष फावों लागे तैसें। आपैसयाचि"[२] हो जाणीव परिपूर्ण झाली; व अशा "ब्रह्मी ऐक्यपणें। ब्रह्मचि होऊनि असणें"[१] हा गुरूपदेशही प्राप्त झाला; त्यास उपाय म्हणून "गुरुशिष्याच्या एकातीं। एका शब्दाची वदंनि"[३] मिळत असते तीही मिळाली; व सद्गुरूनें "कांही वंचिजेना"[१] अशी परिपूर्ण कृपा केली; परंतु ही ब्रह्मप्राप्ति अथवा आत्मप्राप्ति साधकानें "क्रमेंचि करूनि तेणें। पाविजे पैं"[१]—क्रमाक्रमानेंच प्राप्त करून घेतली पाहिजे व त्यासाठीं "गुरूनें दाविलिया वाटा"[४] सारखा अभ्यासही केला पाहिजे. गुरुकृपेनें ही प्राप्ति तत्काळ होणारा विरळा. बहुतेक साधकांस हा अभ्यासच करावा लागतो व हा अभ्यासच गुरुभक्तींत मुख्य आहे. नाथपंथांत असा अभ्यासक्रम काय होता याविषयीं फारशी माहिती उपलब्ध नाही व गुरुशिष्याच्या एकांतांतील या गोष्टी असल्यानें त्या बाहेर पडणेंही शक्य नाहीं. हा अभ्यासक्रम प्रत्येक साधकाच्या योग्यतेनुरूपच असणार. केवळ एकाच आंखणीतील नसून त्यांत विविधताही असणार हें उघड आहे. तो समग्र जरी नाथपंथांत कळणें शक्य नाही तरी नाथपंथांत जे साधकाचे वर्ग दिसतात त्यावरून कदाचित् या अभ्यासाची कल्पना येणें संभवनीय आहे. नाथपंथांत चार प्रकारचे साधक आढळतात व त्यांस (१) योगी (२) भोगी (३) त्यागी व (४) अतीत अशीं नांवें आहेत. हीं नांवें विशिष्ट अर्थानें दिलीं आहेत. त्या शब्दांचा रूढार्थ पाहून कांहीं बोध होणार नाही. ज्ञानेश्वरांच्या एका अभंगांत

येकु त्यागी दुसरा भोगी। तिसरा योगीराज इंद्र।
चौथे द्वारीं अतीत तपे। बैसले गुंफे ज्ञानदेवो॥

असा उल्लेख आहे त्यांत हे साधकवर्ग सांगितले आहेत मच्छेंद्रनाथाचें "कोई योगी हो कोई भोगी हो कोई त्यागी हो हम है सो है"[६] असें जें वचन प्रसिद्ध आहे त्यांतही खुबीनें या चार वर्गांचा समावेश केला आहे. हे चार वर्ग म्हणजे नाथपंथाची साधनद्वारें आहेत, कोणत्याही द्वारानें त्या पंथाच्या गुंफेंत शिरतां येतें. म्हणून या विषयीं जी अल्प माहिती मिळते तिचा विचार करणें आवश्यक आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या बाराव्या अध्यायांत भक्तास 'नाही एकही चिंता'[७] असें सांगून "जेव्हांचि कां भक्ति। दिधली आपुली चित्तवृत्ति। तेव्हांचि मज सूनी। त्यांचिये नाटी"[७] असें आश्वासन आहे व भक्तास एक मंत्र सांगितला आहे तो "शिकिजे जे यया। मार्गा भजिजे."[७] त्या शिक्षणांत निरनिराळे क्रम दिसतात. तो मंत्र असा

१ ज्ञानेश्वरी ४७३ २ ज्ञानेश्वरी १४१. ३ ज्ञानेश्वरी १८५. ४ ज्ञानेश्वरी ४७४. ५ ज्ञानेश्वर गाथा ७६८. ६ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (पांगारकर) ४८१. ७ ज्ञानेश्वरी २५१.

अगा मानस हे एक । माझ्या स्वरूपीं सवृत्तिक ।
करूनि घाली निष्टंक । बुद्धि निश्चयेसी ॥
इयें दोनी सरिसी । मजमाजी प्रेमेंसी ।
रिगाली तरी पावसी । मातें तूं गा ॥[१]

मनबुद्धीचें ऐक्य होऊन तें भगवत्स्वरूपीं लीन झालें तर मी तूं हा भेद लोपून "सर्वव्यापी मीचि होसी"[२] अशी स्थिति प्राप्त होते. हें एकदम घडणें शक्य नाहीं. म्हणून एक अभ्यासही सांगितला आहे. मनबुद्धीसहित आपुलें चित्त प्रत्येक दिवशीं "मोटकें निमिषभरी देत जाई"[२] म्हणजे चित्ताची भोगाकडील ओढ कमी होत होत तें भगवंताकडे वळेल व हळूहळू भगवद्रूप होऊन जाईल असा अभ्यासयोग सांगितला आहे. मनबुद्धीचें ऐक्य हें येथें विशेष आहे. याचें थोडेंसें वर्णन ज्ञानेश्वरीच्या दुसऱ्या अध्यायांत आहे.

देखें सतासत कर्मीं । सरिसेंपण हें जें मनोधर्मीं ।
तेचि योगस्थिती उत्तमी । प्रशंसिजे ॥
अर्जुना समत्व चित्ताचें । तेंचि सार जाण योगाचें ।
जेथ मन आणि बुद्धीचें । ऐक्य आथी ॥ [३]

असें या समत्वयोगाविषयी म्हटलें आहे व त्यासच बुद्धियोग हें नांव दिलें आहे. या मार्गानें अभ्यास करणाऱ्या साधकास योगी हेंच नांव मिळणें योग्य आहे. योगी म्हणजे अष्टांगयोगादि योगशास्त्राचा अभ्यास करणारा नसून चित्ताचें समत्व करून 'पारंगत' होणारा बुद्धियोगी. ही योगस्थिति प्राप्त करून देणारा क्रमही थोडक्यांत आहे :—

तूं ऐसा तैं होसी । जैं मोहातें यया सांडिसी ।
आणि वैराग्य मानसीं । संचरेल ॥
मग निष्कलंक गहन । उपजेल आत्मज्ञान ।
तेणें निचाड होइल मन । अपैसें तुझें ॥
तेथ आणीक कांहीं जाणावें । कां मागील हें स्मरावें ।
हें अर्जुना आघवें । पारुषेल ॥
इंद्रियांचिया संगति । जियें पसर होतसे मति ।
ते स्थिर होईल मागुती । आत्मस्वरूपीं ॥
समाधिसुखीं केवळ । जैं बुद्धि होईल निश्चल ।
तैं पावसी तूं सकळ । योगस्थिति ॥[४]

अशा बुद्धियोगाचा अभ्यास करणारा साधक योगी या वर्गांत येतो व तेथें परमपदप्राप्ति झाली म्हणजे त्यास योगिराज हें पद मिळतें. "तिसरा योगीराज इंद्र' असें

---

१ ज्ञानेश्वरी २५१. २ ज्ञानेश्वरी २५२. ३ ज्ञानेश्वरी २९. ४ ज्ञानेश्वरी ३०.

ज्ञानेश्वर सांगतात. त्यावरून या वर्गास इंद्र सांप्रदायिक नांव असावें असें दिसतें. इंद्र हा देव आहे व नाथपंथीयांच्या नांवापुढें देव हें पद लावण्यांत येतें. ज्ञानदेव, सोपानदेव, नामदेव, चांगदेव वगैरे 'देव' पद लावलेलीं नांवें पुष्कळ परिचयाचीं आहेत. त्यांतील देव हा शब्द सांप्रदायिक खुणेचा असून ते बुद्धियोगावर भर देणारे असावेत असेंही म्हणतां येईल.

परंतु हा योग सर्वच साधकांस साधणें शक्य नाहीं. त्यांत कांहीं "अभ्यासालागीं कस नाहीं"[२] असे असणारच. त्यांना "आहासी जया मार्गीं। तैसाचि अस"[१] असेंच सांगणें योग्य आहे व

इंद्रियें न कोंडी। भोगातें न तोडी।
अभिमान न सांडी। स्वजातीचा॥
कुळधर्म चाळी। विधिनिषेध पाळी।[१]

अशी 'सरळी' देणेंही योग्यच आहे. असे साधक 'भोगी'च असणार. त्यांच्याकरितां स्वतंत्र मार्ग सांगितला आहे.

परि मनें वाचा देहें। जैसा जो व्यापार होये।
तो मी करीत आहे। ऐसें न म्हणे॥
करणें कां न करणें। हें आघवें तोचि जाणे।
विश्व चळतसे जेणें। परमात्मेनी॥
उणेयापुरेयाचें कांहीं। उरों नेदी आपुलिया ठायीं॥
स्वजातीचि करूनि घेई। जीवित्व हें॥[१]

असा मार्ग या भोगी वर्गास दाखविला आहे. त्यांत सर्व कर्तृत्व ईश्वराकडे अर्पण करून, प्रवृत्तिनिवृत्तीच्या खटाटोपांत न जातां चित्तवृत्ति अखंड ईश्वरस्वरूपीं रंगवून, जें कर्म निपजेल तें थोडें असो फार असो ईश्वरार्पण करणें व अशा प्रकारें तनु ही ईश्वराचीच ही भावना दृढ करून कायावाचामन ईश्वरी बनविणें हा या वर्गाचा क्रम आहे. यात कर्मावर जरी भर असला तरी तें कर्म ईश्वरच करतो ही दृढ भावना असते व त्यामुळें हे भोगी ईश्वरस्वरूपी होतात. कर्मासच येथें प्राधान्य असल्यानें या वर्गास कर्मयोगीही म्हणतां येईल. ही मंडळी अर्थात् प्रपंचाच्या सर्व व्यवहारांतच असणार. जनार्दनस्वामी, एकनाथ अशी नाथमंडळी पूर्ण प्रपंची दिसत होती व त्यांच्या नांवापुढें स्वामी हें पद लाविलेलें आढळतें. त्यावरून या भोगी वर्गास स्वामी हें नांव असणें संभवनीय आहे.

परंतु या कर्मयोगाचा व बुद्धियोगाचा अत्यंत निकट संबंध आहे. बुद्धियोगी बुद्धीच्या आंतबाहेर ईश्वरास बांधून टाकतात, कर्मयोगी कर्माच्या आदिअंतीं ईश्वर जडवून टाकतात. परंतु बुद्धियोगांतही कर्मास महत्त्व आहे. "परि तेंचि कर्म

१ ज्ञानेश्वरी २५२.

आचरिजे । तरीच हा योग पाविजे । जें कर्मशेष सहजे । योगस्थिति "[1] असें बुद्धियोगाविषयीं ज्ञानेश्वर सांगतात. त्यामुळें या दोन्ही मार्गांत फक्त अभ्यासापुरताच फरक दिसून येईल. अभ्यासाची दिशा भिन्नभिन्न आहे तरी बाह्यतः कांहींच फरक दिसणार नाहीं. योगी व भोगी या वर्गांप्रमाणेंच त्यागी वर्गही कर्मावरच भर देणारा आहे, पण तेथें त्याग म्हणजे फक्त फलत्याग आहे. "बुद्धिचिये पाठीं पोटीं । कर्म आदी कां शेवटीं । मातें बांधणें किरीटी । दुवाड जरी "[2] असें ज्यांना वाटतें त्यांचा हा वर्ग आहे. तेथें ईश्वराकडे फारसें लक्ष नाहीं. "संयतीमी वसो बुद्धि तुझी "[2] हा अभ्यास त्यांना सांगितला आहे. संयति म्हणजे ध्यान–धारणा–समाधि. अर्थात् ही त्यागी मंडळी ध्यानयोगी आहेत. कर्माशीं त्यांचा संबंध आला तरी "जेणें जेणें वेळें । घडती कर्म सकळें । तयांचीं तिये फळें । त्यजीत जाय "[2] असें ते असतात. त्यांच्या कर्मांत "मातें मनीं धरावें । कां मज उद्देशें करावें । हें कांहीं नको आघवें । जाऊं दे शून्यीं "[2] अशीच वृत्ति असते. सर्व कर्मच ते शून्यांत जिरवितात. कर्म कांहीं घडलें तरी तें त्यांना स्वप्नवतच दिसते. अशी या ध्यानमार्गानें फलत्याग होऊन त्यांची स्थिति झालेली असते. "मग ध्यानासि खेव । देती आघवेचि भाव । तेव्हां कर्मजात सर्व । दूरी ठाके ॥ "[2] त्यांना कर्माचा स्पर्शही होत नाहीं व त्यामुळें फलत्याग होत जातो. हे त्यागी कर्मापासून दूर जात नाहींत. कर्मच त्यांच्यापासून दूर जातें. त्यांची बुद्धि अखंड समाधींत स्थित झाल्यानें त्यांची कर्माकडे पाहण्याची दृष्टीच बदललेली असते.

देखे भूतजात निदैले । नेथेंचि जया पाहले ।
आणी जीव जेथ चेइले । तेथें निद्रित जो ॥
तोचि तो निरुपाधि । अर्जुना तो स्थिरबुद्धि ।
तोचि जाणे निरवधि । मुनीश्वर ॥[3]

असें यांच्या पूर्णत्वाचें वर्णन आहे. नाथपंथांत मुनी हें पद नांवापुढें लावल्याचे कांहीं दाखले आहेत. खुद्द ज्ञानेश्वरांनीं निवृत्तिनाथांस निवृत्तिमुनिराय असें म्हटलें आहे. "बापरखुमादेवीवर विठ्ठल निवृत्तिमुनिराय प्रसादे रे" असें त्यांच्या अभंगांत आहे. त्यावरून या ध्यानमार्गी त्यागी वर्गास मुनी ही संज्ञा असावी असें वाटतें.

योगी, भोगी व त्यागी या तीन्ही वर्गांचा कर्माशीं प्रत्यक्ष संबंध आहे. कर्मविरहित हे साधनक्रम चालणें शक्य नाहीं. योगी कर्में करीत असतां कर्मशेषांत योग साधतात. भोगी कर्मकर्तृत्व ईश्वराकडे देऊन योग साधतात व त्यागी कर्मफलाचा त्याग करून योग साधतात. यांचीं सर्व साधनें कर्मावरच अवलंबून आहेत, म्हणून या तीन्ही वर्गास कर्ममार्गी म्हणतां येईल. नाथपंथांतील ही कर्ममार्गी शाखा असून त्यांत हे तीन प्रकार आहेत. परंतु "चौथे द्वारीं अतीत तपे." त्या अतीताचा

---

१ ज्ञानेश्वरी २९.   २ ज्ञानेश्वरी २५३.   ३ ज्ञानेश्वरी ३४.

मार्ग निराळा आहे. योगी, भोगी व त्यागी यांस नाथपंथांत 'जपी' म्हणतात व या अतीत वर्गास 'तपी' म्हणतात. जपी वर्गाचें साधन संसारांतच चालणें शक्य आहे. या तपीची तपश्चर्या संसारांत राहून चालणें शक्य नाहीं. तो संसारापलीकडे जातो.

यापरी इष्टानिष्टीं । रागद्वेष किरीटी ।
त्यजूनि गिरिकपाटीं । निकुंजीं वसे ॥
गजबजा सांडलिया । वसवी वनस्थळिया ।
आंगाचिया मांदिया । एकलेया ॥
शमदमादिकीं खेळे । न बोलणेंचि पावळे ।
गुरुवाक्याचेनि मेळें । नेणें वेळ ॥[1]

हें वर्णन या अतीत वर्गास पूर्णपणें लागू पडतें. त्याचा सर्व भर वैराग्यावर आहे. तो संसार सोडून जंगलात जातो. तेथें,

आणि आंगा बळ यावें । ना तरी क्षुधा जावें ।
कां जिभेचे पुरावे । मनोरथ ॥
भोजन करितां विखी । यया तिहीं ते न लेखी ।
आहारीं मिति संतोखी । माप न सूये ॥
अनशनाचेनि पावकें । हारपतां प्राण पोखे ।
इतुकेयाचि भाग मोटकें । अशन करी ॥[2]

असें त्याचें भोजन असतें. निद्रेचेही असेच निर्बंध आहेत. "दंडवताचेनि प्रसंगें । भुई हून अंग लागे."[2] त्याखेरीज तो जमीनीवर आंगदेखील टाकीत नाहीं. "देहनिर्वाहापुरते । राहाटवी हातपायातें."[2] येरवीं सदा आसनस्थ असतो. वृत्तीस मनाकडे चुकूनदेखील जाऊं देत नाहीं. अखंड मौन पाळीत असतो व अशा प्रकारें काया, वाचा, मन तो जिंकून टाकतो व ध्यानाचा आणि योगाचा अभ्यास करीत असतो. या गोष्टी जंगलांत राहूनच शक्य होतील. संसारांत राहून साधणार नाहींत. परंतु हा अतीत संसार सोडून गेला तरी त्यानें त्याचा कायमचा त्याग केला असें मात्र नाहीं. अभ्यासापुरताच त्यानें वनवास पत्करला. तो पूर्ण झाला म्हणजे

ऐसी वैराग्याची आंगीं । बाणूनियां वज्रांगी ।
राजयोगतुरंगीं । आरूढला ॥
वरी आड पडिले दिठी । साने थोर निवटी ।
ते बळी विवेकमुष्टी । ध्यानाचे खांडे ।
ऐसेनि संसाररणां आंत । आंधारीं सूर्य तैसा असे जात ।
मोक्षविजयश्रिये वरैत । होआवयालागीं ॥[2]

---

१ ज्ञानेश्वरी ४७४. २ ज्ञानेश्वरी ४७५.

असा हा रणवीर संसाररणांतच उतरतो व तेथेंच मोक्षश्री त्याच्या गळयांत माळ घालते. अशा तऱ्हेचा हा अतीतांचा क्रम आहे. त्यांसच अवधूत म्हणतात. हे ज्ञानमार्गी आहेत. "हम है सो है" हाच त्यांचा बाणा आहे. परंतु "हम है –सो है" असाच त्यांचा साधनक्रम आहे व विहंगमगतीनें ते सोहंवृत्तीस जाऊन पोहोंचतात.

महेशपद

योगी, भोगी, त्यागी व अतीत हीं नाथपंथाच्या गुंफेचीं चारी द्वारें पाहिल्यानंतर ती गुंफा कशी आहे, तिच्यांत कोण आहे हें पाहणें आवश्यक आहे. नामदेवांनीं तिचें वर्णन केलें असून तें निवृत्तिनाथांच्या तोंडून वदविलें आहे.

> निवृत्ति म्हणे चला गुंफेमधीं । अचैल हे आदि समाधि असे ।
> सद्‌गुरुप्रसादें बांधली नेटकी । गुहे गोप्य ताटी आड केली ॥
> दंड चक्राकार बांधिली चहुंकून । आंत संतजन करिती वास ॥[१]

दंड म्हणजे सत्ता व चक्र म्हणजे चैतन्य. अशी चैतन्यसत्तेची ही गुंफा असून तिच्यांत अचल समाधिसुख आहे. ती अत्यंत गूढ अशी केवळ सद्‌गुरुप्रसादानेंच तयार झाली व फक्त संतांचेंच तेथें वास्तव्य आहे. ही परमपदाची गुंफा सत्तासुखप्रकाशाची बनलेली गुरुपदाची भूमि व ज्ञानसत्तादयेचें मूळ पीठ आहे. तिच्यांत ज्याचा प्रवेश होतो तो तेथील पदासच प्राप्त होतो. मग तो कोणत्याही द्वारानें आंत जावो. तेथें योगी, भोगी, त्यागी, अतीत हे विभाग संपतात व एकात्मता होऊन जाते. असें हें नाथपंथाचें परमपद आहे.

> चित्तें मीचि जाहले । मियेंचि प्राणें घाले ।
> मग जीवों मरों विसरले । बोधाचिये भुली ॥
> मग तया बोधाचेनि माजें । नाचती संवादसुखाची भोजें ।
> आतां एकमेकां घेपे दीजे । बोधींच वरी ॥
> जैसी जवळिकेचीं सरोवरें । उचंबळलियां कालवती परस्परें ।
> मग तरंगासी धवळारे । तरंगचि होती ॥
> तैसी येरयेरांचिया मिळणीं । पडत आनंदकल्लोळाची वेणी ।
> तेथें बोधबोधाचीं लेणीं । बोधेंचि मिरवी ॥[२]

अशा स्थितींत असलेले, साधनचतुष्टयरूपी संवादचतुष्टयीचे गणेश असे संतच तेथें नित्य असतात. स्वधर्मकर्मांत ईश्वरी आज्ञा म्हणून स्वधर्म यथासांग पाळणारे कर्तव्यनिष्ठेच्या बळावर साम्यदशेस आल्यावर, गुरुकृपेनें या साधकचतुष्टयापैकीं एका मार्गानें या पदास प्राप्त होतात व त्याच 'आज्ञेचे अहेवतंतू'[३] होऊन जातात. ज्या आज्ञेनें पंचमहाभूतांस आपआपलीं कामें करावीं लागतात, वेद बोलतो, सूर्य

---

१ नामदेव गाथा १३५०. २ ज्ञानेश्वरी १८५. ३ ज्ञानेश्वरी २–१.

चालतो, प्राण जगास चालना देतो, ती आज्ञा करणारा "मियांचि नियमिला सांता। काळ ग्रासीतसे भूतां। इये म्हणियागते पांडुसुता। सकळे जयाची॥ जो ऐसा समर्थ। तो मी जगाचा नाथ"[1] असा जो जगाचा नाथ त्याच्याच स्वरूपाशीं एकरूप होणारे हे 'आज्ञेचे अहेवंतसू' त्याच्या आज्ञेचे नाथ होतात व या गुंफेंत राहतात. असे नाथ जेथें आहेत त्या पंथास नाथपंथ हें नावही सार्थच आहे.

सर्व सत्ता चालविणाऱ्या आज्ञेचे जे स्वामी तेच खरे समर्थ, त्यांसच नाथ हें पद शोभतें. तें अधिकारपद आहे व त्या पदास जाऊन पोहोंचणें हें नाथपथ.चें अंतिम ध्येय आहे. नाथपथास महेशान्वय हें नांव असल्यानें या अधिकारपदास महेशपदही म्हणता येईल. हेंच आदिनाथाचें स्थान आहे. अचळ अशी 'आदि समाधि' तेथेंच आहे. तिचा जो नाथ तोच आदिनाथ. त्याच्या भूमिकेस जो गेला त्यास ज्ञानेश्वरांनीं 'महेशाचिया मूर्ति' असें नांव दिलें आहे. ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभीं "ॐ नमो श्री आद्या" असें नमन या आदिनाथास केलेलें आहे. आदिनाथ शंकर व त्याच्या भूमिकेस प्राप्त झालेले संत या दोघांनाही हें नमन आहे असें मानणें चुकीचें होणार नाही. ग्रंथारंभीचें हें नमन सोडल्यास ज्ञानेश्वरींत नवव्या अध्यायापर्यंत अध्यायारंभीं नमन नाही. तें नवव्या अध्यायापासून सुरू होतें. नववा अध्याय अत्यंत महत्त्वाचा; वेदांत, भारतांत, भगवद्गीतेंत जो अभिप्राय आहे तो "एकलाचि नवमीं" असें ज्ञानेश्वर सांगतात. त्या अध्यायारंभी त्यांनी संतांस नमन केलें आहे व हे संत सर्वज्ञ, लळे पाळणारे, मनोरथ पुरविणारे, दृष्टीनें प्रसन्नता निर्माण करणारे, सुखामृताचे डोह असें त्यांचें वर्णन करून या दयार्द्र संतांस "प्रभु तुम्ही महेशाचिया मूर्ति। आणि मी दुबळा अर्चितु असे भक्ति"[2] असें म्हणून या महेशमूर्तींची करुणा भाकली आहे. या महेसमूर्तींसच महेश असें समुच्चयवाचक नांव दिलेलें ज्ञानेश्वरींत आढळतें. गुरुकृपेचें वर्णन करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात:–

हे असो दिठी जयावरी झळके। कीं हा पद्मकर माथा पारुखे।
तो जीवचि परि तुके। महेशेंसी॥[3]

येथें महेश म्हणजे महेशाचें अधिकारपद अथवा महेशमूर्ति संत असाही अर्थ योग्य होईल. कारण गुरुकृपेनें तें अधिकारपद प्राप्त होतें हें आतां पाहिलेंच आहे. शिष्यास गुरुत्व प्राप्त होणारी ती शांकरी विद्या, आज्ञा व दया यांचें मूळ पीठ आहे. त्या पदास जे गेले त्यांत भेद राहणार नाहीं. पूर्णत्याचें तें अधिष्ठान आहे व संतांचें खरें वास्तव्यस्थान तेंच.

परंतु या महेशपदगुंफेच्या परमानंदांतच नुसतें दंग होऊन जाणारी ही संतमंडळी नाहीं. ते जरी 'पूर्णकाम' झाले तरी त्यांनीं लोकसेवेचें व्रत अखंड चालविलेलें आहे.

---

१ ज्ञानेश्वरी १६०. २ ज्ञानेश्वरी १४१. ३ ज्ञानेश्वरी १७८.

जया भक्तीची येतुली प्राप्ति । जे कैवल्यातें परतें सर म्हणती ।
जयाचिये लीलेमाजीं नीति । जियाली दिसे ॥
जे आघवाचि करणी । लेइले शांतीचीं लेणीं ।
जयाचें चित्त गवसणी । व्यापका मज ॥
ऐसे जे महानुभाव । दैविये प्रकृतीचें दैव ।
जे जाणोनिया सर्व । स्वरूप माझें ॥
मग वाढतेनि प्रेमें । मातें भजति ते महात्मे ।
परी दुजेंपण मनोधर्मे । शिवतलें नाहीं ॥[1]

असे हे महात्मे भगवत्पद प्राप्त झालें तरी भगवंताचें सेवारूपी भजन अखंड करीत असतात. "ऐसे मीचि होऊनी पांडवा । करिती माझी सेवा" अशी त्यांची जनीं जनार्दनसेवा ही नित्य चालू असते. या सेवाव्रताचेही मुख्यत: चार वर्ग दिसून येतात. कीर्तनद्वारा जगास उपदेश करीत फिरणारा कीर्तनी वर्ग, प्रत्यक्षपणें न भेटतां अंत:स्फूर्तीस चालना देणारा दुसरा व सर्व गोष्टी प्रत्यक्षपणें आचरून दाखविणारा तिसरा असे हे तीन वर्ग कर्मक्षेत्रांत अखंड कार्य करीत असतात. चौथा वर्ग ज्ञानयज्ञाचा आहे. तेथें ज्ञानदानाचें कार्यक्षेत्र आहे. या चारी वर्गांस नाथपंथांत सांकेतिक नांवें दिलेलीं आढळतात. कीर्तनी वर्गास दास म्हणतात, अंतरंगांत प्रेरणा करणाऱ्यास साधु व प्रत्यक्षपणें आचरून दाखविणाऱ्यास भक्त अशीं नांवें आहेत. ज्ञानी वर्गास अवधूत हें नांव असून गुरुमार्गाची बहुतेक जबाबदारी या वर्गाकडे असावी असें वाटतें. दास, साधु, भक्त व अवधूत असे जीवन्मुक्त संतांचे चारी वर्ग नाथपंथाच्या गुंफेंत अखंड राहणारे आहेत. त्यांपैकीं दास व भक्त यांच्या कार्याविषयीं प्रत्यक्षपणें माहिती मिळणें संभवनीय आहे. कारण त्यांचें कार्य उघडपणें चाललें असून जनतेशीं प्रत्यक्ष त्यांचा संबंध येतो. साधु व अवधूत यांचें कार्य उघड दिसणारें नाहीं.

शांति क्षमा दया सर्वभावें करुणा । तोचि नारायणा आवडे दासु ॥
तोचि एक साधु बोलिजे पैं जनीं । निरंतर ध्यानीं कृष्णमूर्ती ॥
शिव शिव एक सर्वत्र चैतन्य । ऐसें जया कारुण्य तोचि धन्य ॥
तोचि एक भक्तु हरि हरि म्हणे । नित्य नारायणें तारिजे त्यासी ॥
येऊनी जनीं सदा पैं तो विदेही । तारकु सबाही सप्रेमळू ॥
निवृत्ति सांगतु भक्तीचा महिमा । करी शांति क्षमा तो विरळा असे ॥[2]

या अभंगांत हे चारी वर्ग निवृत्तिनाथांनीं खुबीनें सुचविले आहेत. त्यांत सर्वभावें करुणेचा दास, सर्वत्र चैतन्य पाहणारा ध्यानी साधु, हरिहरि म्हणणारा भक्त व विदेही अवधूत हे चार भक्तीचा महिमा सांगणारे संत दिसून येतात.

१ ज्ञानेश्वरी १५४. २ निवृत्तिनाथ गाथा २४५.

या चारी वर्गांच्या सेवाव्रताचें दिग्दर्शन ज्ञानेश्वरांनीं केलेलें आहे. दास म्हणजे हरिदास. हें नांव कीर्तनकारासच अद्याप देण्यांत येतें. परंतु यांचें कीर्तन मात्र निराळें आहे.

तरी कीर्तनाचेनि नटनाचें । नाशिले व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे ।
जे नामचि नाहीं पापाचें । ऐसें केलें ॥
यमदमा अवकळा आणिली । तीर्थें ठायावरूनी उठविलीं ।
यमलोकींची खुंटली । राहाटी आघवी ॥[१]

असें यांचें कीर्तन परिणाम घडवून आणणारें आहे. त्यांत "नामघोषे । नोहींचि करिती विश्वाचीं दुःखें । अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें "[२] असें सामर्थ्य आहे. जगच वैकुंठ करणारे हे हरिदास सोज्ज्वळ, सदासंपूर्ण, अत्यंत उदार व पूर्णकृपाळु आहेत. हजारों जन्म जरी घेतले तरी जें प्राप्त होणें कठीण असें नाम त्यांच्यापुढें अखंड नाचत असतें. त्या नामाचें स्वरूप अखंड त्यांच्यापाशींच वास करून राहातें.

तो मी वैकुंठी नसे । वेळ एक भानुबिंबीही न दिसे ।
वरी योगियांची ही मानसें । उमरडोनि जाय ॥
परि तयापाशीं पांडवा । मी हारपला गिंवसावा ।
जेथें नामघोष बरवा । करिती माझा ॥[३]

त्यांच्या कीर्तनांत प्रत्यक्ष देवच नाचत असतो. हरिनामसंकीर्तनापुढें त्यांना देशाच्या परंपरागत रूढीची पर्वा नसते व काळवेळाची, किंबहुना कालचक्राचीही क्षिती राहात नाहीं. असे 'देशकाल' विसरून कीर्तनसुखांत तेच सुखावल्यामुळें त्यांच्या कीर्तनांत

ते पाहाटेंवीण पाहावित । अमृतेंवीण जीववित ।
योगेंवीण दावीत । कैवल्य डोळां ॥
परि राया रंका पाड धरूं । नेणती सानेया थोरा कडसणी करूं ।
एकसरे आनंदाचे आवारूं । होत जगा ॥[३]

असे अनुभव प्रत्यक्षपणें पाहावयास मिळतात. जगांतील दैन्यदुःख, पापताप नाहींसे करीत आनंदाचें साम्राज्य प्रस्थापित करणारे "कीतित मातें अवधारी । एक विचरती चराचरीं "[३] ते हे दास होत. यांची हरिसेवा म्हणजे "कृष्ण विष्णु हरि गोविंद । या नामाचे निखळ प्रबंध । माजीं आत्मचर्चा विशद । उदंड गाती ॥ "[३] त्यांचें नित्य कार्य हेंच.

साधूची दिशा निराळी आहे. ते अखंड कार्य करीत असले तरी त्यांचें कार्य उघड दिसणारें नाहीं. "समाधिश्रियेचा अशेखा । आत्मानुभवराज्यसुखा । पट्टाभिषेक देखा । समरसें जाहला "[४] अशा राज्यपदावर जरी ते असतात तरी तेथून

---

१ ज्ञानेश्वरी १५४. २ ज्ञानेश्वरी १५५.
३ ज्ञानेश्वरी १५५. ४ ज्ञानेश्वरी १५६.

'साविया बहुवा जतना "[1] त्यांचा राज्यकारभार चाललेला असतो, व आपल्या प्रजाजनांचें 'जतन' करून त्यांचें कल्याण ते करीत असतात. आत्मानुभवाच्या साम्राज्यांत जो विश्वरूप झाला त्यास आकारमात्रांत असलेल्या मनबुद्धींद्रियांस प्रेरणा करून जीवाचें कल्याण साधणें मुळींच अशक्य नाहीं. परंतु या प्रेरणेची जाणीवही त्या जीवास लवकर होणें कठीण. असें अदृश्य कार्य या साधुवर्गी संतांचें चालू आहे. त्यांच्या कार्याविषयीं "ऐसें हें गहन। अर्जुना माझें भजन "[2] असेंच म्हटलें आहे. त्यामुळें या गहन लोकसेवेविषयीं सविस्तर माहिती मिळणें अशक्य आहे. भक्तवर्गाचें धोरण अगदींच निराळें आहे. त्यांची "गुढवी भक्ति "[2] प्रत्यक्षपणें पाहतां येण्यासारखी आहे.

आदि ब्रह्मा करूनी। शेवटीं मशक धरोनी।
माजीं समस्त हें जाणोनी। स्वरूप माझें॥
मग वाड धाकुटे न म्हणती। सजीव निर्जीव नेणती।
देखिलिये वस्तु उजू लुटिती। मी चि म्हणोनी॥
आपुलें उत्तमत्व नाठवे। पुढील योग्यायोग्य नेणवे।
एकसरे व्यक्तिमात्राचेनि नांवे। नमूंचि आवडे॥
जैसें उंचीवरूनि उदक पडिलें। तें तळवटीं ये उगलें।
तैसें नमिजे भूतजात देखिलें। ऐसा स्वभावचि तयांचा॥[2]

परंतु यांचें हें लोटांगण किंवा नमन परस्परांच्या पायां पडणें अशा अर्थी नाहीं. "नमन ते नम्रता न देखे गुणदोष। अंतरीं प्रकाश आनंदाचा "[3] अशी नमनाची व्याख्या नामदेवांनीं केली आहे. तसें हें नमन आहे. त्यांत हरिवीण सौजन्य नेणे कांहीं' असें वर्म आहे. उच्च नीच, लहान थोर, योग्य अयोग्य, सजीव निर्जीव अशा तऱ्हेचे भेद तेथें राहणें शक्य नाहीं व गुणदोष पाहणारी वृत्तिहि तेथें संपूर्ण लोपलेली असणार. अभेदवृत्तींत ते असल्यानें त्यांची क्रियाही तशीच असणार व ती उघडपणें दिसणारी आहे. ही त्यांची राहाटी या सेवाव्रतांत मुख्य आहे. तीच जनतेच्या दृष्टीस पडून अभेदभावनेची जागृति करणारी आहे. त्यांचें वागणें म्हणजे

अखंड अगर्वता होऊनि असती। तयांची विनय हेचि संपत्ति।
जे जयजय मंत्रें अर्पिती। माझ्या ठायीं॥
नमिता मानापमान गळाले। म्हणोनि अवचितां मीचि जाहले।
ऐसे निरंतर मिसळले। उपासिती॥[2]

असें प्रत्येक नमनानें भगवद्रूपांत मिसळणें, त्यांची नम्रता, त्यांचा विनय इत्यादिकांत कृत्रिमपणाचा लेशसुद्धां नसतो व अशा अकृत्रिम प्रेमाचा परिणाम जनतेवर घडून येतो व योग्य दिशा दाखवतो. असे हे भक्त आचरणांनीं लोकसेवा साधीत असतात.

१ ज्ञानेश्वरी १५५. २ ज्ञानेश्वरी १५६. ३ नामदेव गाथा ९२६.

कीर्तनद्वारा समाजांत जागृति उत्पन्न करणें, अंत:करणांत प्रेरणा देऊन योग्य वळण लावणें व प्रत्यक्ष आचरणानें विषमतेस नाहींसें करणें अशी लोकसेवेची कामगिरी दास, साधु व भक्त हे तीन्ही संतवर्ग करीत असले तरी उन्नतिमार्गांत निरनिराळ्या अवस्थेंत ज्या ज्या अडचणी उत्पन्न होतात त्यांचें निवारण करण्यास आवश्यक असें ज्ञान देणारा वर्ग विदेही अवधूतांचा आहे. त्यांचें कार्य सामुदायिक स्वरूपाचें अगर अप्रत्यक्ष असें नसून प्रत्येक व्यक्तिमात्रास मिळणारें आहे. तेथें प्रत्यक्ष ज्ञानाचेंच दान आहे. जो जसाजसा पुढें जाईल तसतसा त्याचा मार्ग ज्ञानोपदेशानें सुलभ करण्याचा प्रयत्न हे संत करतात. "भानुबिंब आवडे तया। संमुख जैसें धनंजया । तैसे ते विश्वा इयां । समोर सदा "[1] अशी ही मंडळी आहे व जेथें जेथें यांची आवश्यकता वाटेल तेथें तेथें हे हजर असतात व आपलें ज्ञान-दानाचें कार्य करून जातात. जो जसा भेटेल त्यामानानें यांचें कार्य चालत असून "अधिकार तैसा करूं उपदेश । साहे ओझें त्यास तेंचि देऊं" असें यांचें धोरण असतें. यांचा ज्ञानयज्ञ एकत्वांतही चालतो, अनेकत्वांतही चालतो व 'बहुधाकारी' ही चालत आहे.

तो प्रचीतेनी पात्रें । विवेकमहामंत्रें ।
ज्ञानाग्निहोत्रें । भेद नाशी ॥
तेथ अज्ञान सरोनि जाये । आणि यजिता यजन हे ठाये ।
आत्मसमरसीं न्हाये । अवभृतीं जेव्हां ॥
तेव्हां भूतें विषय करणें । हे वेगळाले कांहीं न म्हणे ।
आघवें एकचि ऐसें जाणे । आत्मबुद्धि ॥[2]

असें या ज्ञानयज्ञाचें स्वरूप आहे. जीवदशेंतून सुटून एकत्वास भेटूं पाहणाऱ्या साधकास हेच संत एकत्वास नेतात व "भजति ज्ञानाध्वरें एकत्वें येणें "[1] तर तेच पुन्हां मुमुक्षूसाठींही "नानाविधा व्यक्ति । आनानी नामें आनानी वृत्ति । ऐसें आणती भेदला भूतीं "[1] हें पक्कें ओळखून "वेगळालेपणें पांडवा । करिती ज्ञानयज्ञ बरवा "[1] परंतु या भिन्नत्वांतीलच जाणीव अभेदतत्त्वाकडे वळवितात. तसेंच बद्धही "भलतेथ भलतेणें भावें । भलतेंही हो अथवा नोहावे "[1] असे जरी असले तरी त्यांच्यासाठीं 'बहुधाकारी वर्तती' व आपलें कार्य अखंड चालू ठेवतात.

असें हें अखंड लोकसेवेचें व्रत पाळणाऱ्या संतांचे चार वर्ग आहेत. त्यांच्यांत वर्गीकरण फक्त कार्याच्याच दृष्टीनेंच करतां येतें. त्यांच्या अधिकारांत मुळींच भेद नाहीं. सर्वच एका महेशपदाचे अधिकारी आहेत व भगवंताचे प्रिय असे भक्त आहेत. त्यांचें स्थान म्हणजे

---

१ ज्ञानेश्वरी १५८. २ ज्ञानेश्वरी १५७.

आघवाचि आकाशस्थिती । जेवीं वायूसी नित्यवस्ती ।
तेवीं जगचि विश्रांति–। स्थान जया ॥
हें विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥
मग याहीवरी पार्था । माझ्या भजनीं आस्था ।
तरी तयातें मी माथां । मुकुट करी ॥[१]

जग जरी त्यांचें विश्रांतिस्थान आहे, विश्व जरी त्यांचें घर झालें व चराचर हेंच त्यांचें रूप झालें तरी त्या अवस्थेंत त्यांनीं सेवाव्रत अखंड चालविल्यामुळें भगवंतानें आपल्या मस्तकावर जागा देऊन त्यांस मुकुट करून टाकलें आहे. परंतु हें सांगतांना ज्ञानेश्वरांनीं अत्यंत खुबीदार असा महेशपदाविषयीं एक उल्लेख केला आहे.

तरी श्रद्धावस्तूसी आदरु । करिता जाणिजे प्रकारु ।
जरी होय श्रीगुरु । सदाशिव ॥
परि हें असो आतां । महेशातें वानितां ।
आत्मस्तुती होतां । संचारु असे ॥
यालागीं हें नोहे । म्हणितलें रमानाहें ।
अर्जुना मी वाहे । शिरीं तयातें ॥[१]

विश्वरूप झाल्यावर देखील विश्वसेवेचें व्रत पाळून श्रद्धावस्तूसी आदर दाखविल्यानें काय प्रकार घडून येतो हें श्रीगुरु शंकरासच माहीत आहे; इतरांस तें कळणार नाहीं. तोच जर श्रीगुरु असेल तरच असा प्रकार घडून येईल. परंतु अशी शंकराची स्तुति केली तर ती आपलीच स्तुति होते; म्हणून आत्मस्तुति करणें बरें नाहीं असें भगवान म्हणतात. आत्मस्तुतीचा दोष येथें उत्पन्न होण्यासारखें कारण एकच आहे. महेश हा अखंड नामस्मरण करीत विश्वव्यापी स्वरूपाशीं जरी एकरूप झाला, तरी त्याच विश्वाची सेवा करण्याचें व्रत चालवितो व त्यामुळेंच 'मी शिरी वाहे तयातें' असें भगवान म्हणतात. भगवद्रूप जो झाला त्याची अशा प्रकारची स्तुति करणें म्हणजे भगवंतांनीं आपलीच स्तुति करण्यासारखें आहे म्हणून हा मुद्दाच येथें खुबीनें सोडून दिला आहे. परंतु त्यांत "महेशातें वानितां" साहजिक "मी वाहे शिरीं तयातें" ही गोष्ट बाहेर पडत आहे. 'तयातें मी माथां मुकुट करी' हें महेशासच अनुलक्षून सांगितलें आहे व हा अधिकार "जरी होय श्रीगुरु सदाशीव" तरच शक्य आहे असेंही स्पष्ट दार्शविलें आहे. नाथपंथांत आदिगुरु शंकर असून त्या पंथांत जे परमपदास प्राप्त होतात त्यांसही महेश हेंच नांव आहे हें मागें पाहिलेंच आहे. अशा महेशासच भगवंताच्या मस्तकावर स्थान मिळतें. इतरांस मिळत नाहीं. महेशपदच भगवंतांनीं आपल्या शिरीं वाहिलें आहे. ही नाथपंथाचीच विशिष्ट खूण

१ ज्ञानेश्वरी २५७.

आहे. त्या पदास जाऊन जगाची सेवा करणारा हा महेश अथवा नाथ भगवंतास प्रिय होऊन त्याविषयीं,

> जे पुरुषार्थ सिद्धि चोथी। घेऊनि आपुलिया हातीं।
> रिगाला भक्तिपंथीं। जगा देत ॥
> कैवल्याचा अधिकारी। मोक्षाची सोडीबांधी करी।
> कीं जळाचिये परी। तळवट घे ॥
> म्हणोनि गा नमस्कारूं। तयातें आम्ही माथां मुकुट करूं।
> तयाची टांच धरूं। हृदयीं आम्हीं ॥[1]

असें भगवान् उद्गार काढतात. "जे मी प्रीति करी। का मनीं शिरसा धरी"[2] असे देवाचे आवडते भक्त हेच. तेच भगवंताचे मुकुट होऊन बसले. महेश मस्तकीं धारण करून भगवंतानें नाथपंथानें कौतुकच केलें आहे. त्यामुळें जेथें महेश मस्तकीं दिसतो तेथें नाथपंथाचेंच स्थान व कार्य असावयास पाहिजे.

"पंढरी"

ही खूण प्रत्यक्षपणें श्रीक्षेत्र पंढरीस दिसते. तेथें श्रीपांडुरंगाच्या मस्तकावर शिवलिंग अथवा महेश आहे. "विष्णुसहित शिव"[3] तेथें उभा आहे. त्यामुळें पंढरी ही नाथपंथाची भूमि आहे असें म्हणणें प्राप्त होतें व ज्ञानेश्वरीत ही महेशाची खूण सांगून पंढरीनाथाचें वर्णन युक्तीनें आणलें आहे व पंढरी ही नाथपंथी असें ध्वनित केलें आहे. नाथपंथाची गुंफा तीच पंढरी व तिच्यांत जो आदिनाथ आहे तोच पंढरीनाथ. त्या मूळ पंढरीविषयीं,

> आधीं रचिली पंढरी। मग वैकुंठ नगरी।
> जेव्हां नव्हते चराचर। तेव्हां होते पंढरपुर ॥
> जेव्हां नव्हती गोदा गंगा। तेव्हां होती चंद्रभागा।
> चंद्रभागेच्या तटीं। धन्य पंढरी गोमटी ॥
> नासिलिया भूमंडळ। उरे पंढरीमंडळ।
> असे सुदर्शनावरी। म्हणूनि अविनाश पंढरी ॥
> नामा म्हणे बा श्रीहरि। ते म्यां देखिली पंढरी ॥[4]

असें नामदेव सांगतात. चराचर सृष्टीच्या उत्पत्तीच्या पूर्वींची व सर्व भूमंडळ लयास गेलें तरी कायम राहणारी अशी ती अविनाश पंढरी आहे. हें वर्णन नाथपंथाच्या गुंफेच्या स्वरूपाशीं पूर्णपणें जुळतें. ती अचल आदि आहे, तशीच ही अविनाशी आहे. ती दंडचक्राकार आहे, ही सुदर्शनावर आहे. दोन्हींत अर्थ एकच. तेथें महेशपद आहे, तेंही येथें मस्तकीं आहे. त्यामुळें ती गुंफा म्हणजेच पंढरी असें

---

१ ज्ञानेश्वरी २५७.　　२ ज्ञानेश्वरी २५८.

३ निवृत्तिनाथ गाथा २१४.　　४ नामदेव गाथा ४१६.

म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. पंढरी ही नाथपंथाचें मूळ पीठ. ती अविनाशी, निराकार, चैतन्यसत्तेचें अधिष्ठान व संतजनांचें माहेरघर आहे. तेथें महेशपदाचे अधिकारी वास्तव्य करितात. अशा मूळ पंढरीस निवृत्तिनाथ सांगतात त्याप्रमाणें "निराकार वस्तु आकारासि आली । विश्रांती पैं आली भक्तजना"[1]– असें भक्तजनास विश्रांतिस्थान म्हणून नाथपथानें पंढरीक्षेत्राची स्थापना केली व आपला पंथविशेष तेथें प्रकट केला. हरिहरैक्य, नामस्मरण, भगवद्भाव, हरिभक्ति, सगुणभक्ति, अर्पणभक्ति, गुरुभक्ति इत्यादि आतांपर्यंतच्या विवेचनांतील सर्व गोष्टी या पंढरीशीं जोडून पंढरीसंप्रदाय अथवा नाथपंथ जाहीर केला. या सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वीही होत्या, ज्ञानेश्वरांनीं त्यांचाच जयजयकार केला व अद्यापिही हा संप्रदाय चालू आहे. परंतु या नाथपंथाच्या कामगिरीची जाणीव मात्र बहुतेक लोपली.

पंढरी जशी नाथपंथाची तसें 'विठ्ठल' नामही नाथपंथाचेंच आहे. वेदाचें तत्त्वज्ञान जसें प्रणवाक्षरांत सांठविलेलें आहे तसेंच नाथपंथाचें सर्व ज्ञान 'विठ्ठल' या नामांत सांठविलें आहे. सर्व नामाचें सार म्हणजे 'विठ्ठल' नाम असें ज्ञानेश्वर सांगतात.

सार सार सार विठोबा नाम तुझें सार ।
म्हणोनि शूलपाणी जपताहे वारंवार ॥
आदि मध्य अंतीं निजबीज ओंकार ।
ध्रुव प्रल्हाद अंबऋषी मानिला निर्धार ॥[2]

असें सांगतांना या 'विठ्ठल' नामाचा जप शंकर अखंड करीत आहे असें दाखवून ज्ञानेश्वरांनीं या नामाचा संबंध आदिगुरूंशीं व त्यामुळें नाथपंथाच्या उगमाशीं जोडला आहे; आणि हें सर्व नामांचें सार आहे म्हणून शंकर याचा जप करितो असेंही ध्वनित केलें आहे. "हेचि गुरुगम्याची खूण । एक विठ्ठलचि आण"[3] असेंही ते म्हणतात व आपल्या गुरुपरंपरेंत हेंच नांव घेत होते असें सुचवितात. परंतु या नामाविषयीं एक गुरुगम्य गोष्ट नामदेवांनीं सांगितली आहे त्यावरून ज्ञानेश्वरांच्या सांगण्यास दुजोरा येऊन 'विठ्ठल' नामांत काय सार आहे याचाही उलगडा होईल. ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वजांची हकीकत सांगतांना त्यांचे आजे गोविंदपंत व त्यांच्या पत्नी निराई यांना गहिनीनाथांनीं जो उपदेश केला तो नामदेवांनीं एका अभंगांत दिला आहे.

बैसोनी एकांती गुरुगम्य गोष्टी । वेदांतपरिपाठी शास्त्रबोध ॥
नित्य शुद्ध बुद्ध निर्विकार पूर्ण । उमेसि जें ज्ञान शिव सांगे ॥
तेंचि सच्चिदानंद साकार जीव प्राण । शरीर जाय क्षीण जयावीण ॥
तेंचि हें सर्व विठोबाचें नाम । निराईस प्रेम गहिनीनाथीं ॥[4]

---

१ निवृत्तिनाथ गाथा २१७. २ ज्ञानेश्वर गाथा १७८. ३ ज्ञानेश्वर गाथा १८२. ४ नामदेव गाथा ८८५.

एकांतांत बसून गुरुमुखानेंच कळण्यासारख्या गोष्टी चालल्या असतां वेदांतपरिपाठानें जो शास्त्रबोध झाला त्यांत शिवानें उमेस जें ज्ञान सांगितलें त्यांत नित्य, शुद्ध, बुद्ध, निर्विकार व पूर्ण असें स्वरूप सांगून तेंच सच्चिदानंदपद आहे, तेंच साकार होऊन जीव व प्राण असे दोन विभाग प्रकट होतात व त्यांतच शरीराची उत्पत्ति व लय अखंड चाललेला असतो, हें सर्व ज्ञान 'विठ्ठल' नामांत एकवटलें आहे असें गहिनीनाथांनीं सांगितलें असें नामदेव म्हणतात. शंकरांनीं उमेस जें सांगितलें तें सर्व 'विठ्ठल' या नामांत भरलेलें आहे; अर्थात् सर्व नाथपंथ या 'विठ्ठल' नामांत भरला आहे असा येथें स्पष्ट दाखला मिळतो व तें नाम नाथपंथाचें आहे, त्यांनीं सुरू केलें याविषयीं शंका घेण्याचें कारण राहात नाहीं. गहिनीनाथांनी हा 'विठ्ठल' मंत्र गोविंदपंत–निराईस दिला व त्यामुळें त्यांनीं आपल्या मुलाचें आवडीनें 'विठ्ठल' हें नांव ठेविलें. हेच 'विठ्ठलपंत' ज्ञानेश्वरांचे वडील. त्यांना जन्मापासूनच 'विठ्ठल' नामाचा संस्कार झाला होता व विठ्ठल हेंच त्यांचें उपास्य दैवत बनलें होतें. श्रीविठ्ठलाचा दृष्टांत झाला म्हणूनच ते लग्न करण्यास कबूल झाले व लग्न झाल्यावर हें नूतन परिणत विठ्ठलरखुमाईचें दंपत्य प्रथम पंढरीस दर्शनास गेलें. "पंढरीची वारी आषाढी कार्तिकी। विठ्ठल एकाएकीं सुखरूप"[1] असें त्यांच्या विषयीं नामदेव सांगतात. यावरून पाहतां विठ्ठलभक्ति ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वीच या घराण्यांत होती व ती नाथपंथी संतांनीं सांगितली होती, व 'विठ्ठल' हें नाम नाथपंथाचें मूळचें, मच्छेंद्रनाथास प्राप्त झालेल्या ज्ञानाचें सार, असें आहे हें निर्विवाद ठरतें.

शंकर 'विठ्ठल' नामाचा जप करतो तोच जप मच्छेंद्रनाथांचा. त्यांच्यापासूनच परंपरेनें हा नाममंत्र चालला. त्यांत जें ज्ञान सांठविलेलें आहे त्याचा बोध गुरुगम्यच असणार. 'विठ्ठल' हें नाथपंथाचें मुख्य गुज होतें ही गोष्ट निवृत्तिनाथही सांगत आहेत.

जगासी तारक विठ्ठल हेंचि एक। केलासे विवेक सनकादिकीं॥
तें रूप पंढरी वोळलेसें देखा। द्वैताची पें शाखा तोडियेली॥
उगवलें बिंब अद्वैत स्वयंभ। नाम हे सुलभ विठ्ठलराज॥
निवृत्तीचें गूज विठ्ठल सहज। गहिनीरायें मज सांगीतलें॥[2]

हें गुज गहिनीनाथांनीं निवृत्तिनाथांस दाखविलें. गुरुभक्तीच्या मार्गानेंच हें नाम चाललें होतें. "गुरुशिष्याचिया एकांतीं। जे अक्षरा एकाची वदंती" ती नाथपंथांत 'विठ्ठल' या मंत्राची होती. नाथपंथ म्हणजे 'विठ्ठल.' त्या पंथाचें ज्ञान, भक्ति, क्रिया सर्व या एका शब्दांत भरलेल्या आहेत. द्वैतभाव नाहींसा करून समता प्रस्थापित करणारा तो मंत्र आहे. त्यानेंच समर्थ असे नाथ निर्माण केले व त्यांस

१ नामदेव गाथा ८६५.   २ निवृत्तिनाथ गाथा २२७.

समाजसेवेचें व्रत दाखवून दिलें. त्याच्यामुळेंच शैववैष्णवादि धार्मिक विरोध नाहींसे होऊन हरिहररूप पंढरीनाथाची भक्ति पसरली. स्वधर्मरूप कर्तव्यनिष्ठेवर भर देऊन ती उज्ज्वल करणारा मंत्र तोच. "उत्तमापासून अत्यंजवरी मुक्तीची सेज" देणारें नाम तेंच. असा हा विठ्ठल सगुणरूपांत पंढरीस उभा आहे. त्याच्या मस्तकीं महेशपदाचें शिवलिंग आहे, मच्छेंद्रनाथास ज्या मकरोदरींत ज्ञानप्राप्ति झाली त्या मकराची कानीं कुंडलें आहेत, अंगावर श्रीकृष्णाचा गोपवेष असला तरी श्रीदत्तासारखा दिगंबरही भासत आहे. सेवाव्रत पाळणाऱ्या भक्ताची वाट पाहात तो कमरेवर हात ठेवून उभा आहे. त्याचें समचरण भूतमात्रास समतेचें तत्त्व दाखवीत आहेत. चतुर्विध अवस्थांच्या वीटेवर उभे राहून सर्वावस्थेंत असणाऱ्या पूर्णत्वाची तो जाणीव करून देत आहे. आपल्या स्वरूपांत परिपूर्ण असा नाथपंथ तो जगास शिकवीत आहे. अशा त्या विठ्ठलमूर्तीस, नाथपंथी पंढरीच्या नाथास, महेशपदाच्या प्रभूस, मच्छेंद्रगोरक्षादि संतांच्या गुरुस व कानफाट्यांपासून क्रमाक्रमानें शोध करितां करितां खरा नाथपंथ दाखविणाऱ्या कृपामूर्तीस वंदन करून हा लेख संपवितों.

करविली तैसी केली कटकट । वांकुडें कीं नीट देव जाणे ॥
कोणत्या कारणें झालेसें निर्माण । देवाचें कारण देव जाणे ॥
तुका म्हणे मी तों अभिमानावेगळा । घालुनि गोपाळा भार आहे ॥

ज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्र

लेखक:—श्री. पांडुरंग जिवाजी सबनीस, एम्. ए., एल्एल्. बी.

ज्ञानेश्वरीचें चिकित्साद्दष्टीनें अध्ययन केलें असतां तत्कालीन समाजस्थिती-विषयीं आपणांस जो बोध होतो त्याचें विवेचन करण्याचा प्रस्तुत निबंधाचा उद्देश आहे. ज्ञानेश्वरी हा श्रीमद्भगवद्गीतेवरील एक टीकात्मक अथवा विवेचनात्मक ग्रंथ आहे हें प्रसिद्ध आहे. त्यामुळें गीतेंतील तत्त्वज्ञानाचें विवेचन करतांना तत्कालीन समाजस्थितीचें निदर्शक असे कांही उल्लेख करण्याचें कारण ज्ञानेश्वरांना कां पडावें असा प्रश्न साहजिकपणें सुचतो. परंतु ज्ञानेश्वरीचीं कांहीं पानें सहज चाळलीं तरी असें दिसून येईल कीं गीतेंतील तत्त्वज्ञान वाचकांच्या अगर श्रोत्यांच्या मनावर पूर्णतेनें बिंबविण्याकरितां नानाविध दृष्टांतांची व उपमांची योजना ज्ञानेश्वरांनी केलेली आहे. घटाकाश व मठाकाश, पट आणि त्याचे तंतु, सुवर्ण व त्याचे अलंकार, जल आणि त्याचे तरंग, मृगजळ व त्याची भूल इत्यादि वेदांत-विषयक ग्रंथांत उपयोजिलेल्या उपमा व दृष्टांत, आणि परिस, कामधेनु, चकोर, चिंतामणी, चंद्रकांत, कल्पवृक्ष, गंधर्वनगर, खपुष्प इत्यादि कांहीं रूढ संकेत यांचाच पुनरुक्तींच्या दोषाची भीती न बाळगतांहि ज्ञानेश्वरांनीं भरपूर उपयोग केला असला, तरी ज्ञानेश्वरांची दृष्टि केव्हां केव्हां वेदांतासारख्या गहन विषयाचें विवेचन वाचकांच्या अंतःकरणाला जाऊन भिडावें या हेतूनें तत्कालिन लोकव्यवहाराकडे वळत असे. लोकव्यवहाराच्या अनंतविध प्रकारांतून कांहीं थोडया, फारच थोडया, प्रकारांचा जो विषयविवेचनासाठीं म्हणून ज्ञानेश्वरींत उपमादिरूपानें उल्लेख आलेला आहे तेवढ्यावरून आपणांस तत्कालीन समाजस्थितीचें आकलन करावयाचें आहे. हें आकलन करतांना अभ्यासकाला फारच सावधगिरी बाळगिली पाहिजे. भारतीययुद्धकालीन समाजस्थितीचें प्रतिबिंब अत्यंत अल्पांशानें व अस्पष्ट रीतीनें गीतेंत पडलें असलेंच पाहिजे. म्हणून, गीतार्थाचें विवरण करणाऱ्या ज्ञानेश्वरींत तत्कालीन समाजस्थितीचें जें कांहीं अल्पसें प्रतिबिंब पडलें असेल तें पाहूं इच्छि-णाऱ्या अभ्यासकानें योग्य ती सावधगिरी बाळगिली नाहीं तर ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थितीवर भारतीययुद्धकालीन समाजस्थितीची छाया पडून संमिश्र छायाचित्र उमटेल व सत्यशोधनाचें कार्य व्हावें तितकें यशस्वी होणार नाहीं. या विधानाच्या सिद्धयर्थ एकच उदाहरण दिलें असतां पुरें होईल. भारतीय युद्धाच्या काळीं रथ, गज, अश्व व पदाती असें चतुरंग दळ होतें. परंतु केवळ गीतेच्या अनुरोधानें

ज्ञानेश्वरींत चतुरंग दळाचा उल्लेख आला म्हणून ज्ञानेश्वरेकाळींहि रथींनीं युक्त असें चतुरंग दळ होतें हें अनुमान काढणें चुकीचें होईल. त्याचप्रमाणें दुसऱ्याहि एका बाजूनें अभ्यासकानें आपला तोल सांभाळण्याची जरूरी आहे. वर म्हटल्या-प्रमाणें ज्ञानेश्वरींत तत्कालीन समाजस्थितिनिदर्शक उल्लेख फारच थोडे व पुसट असे आहेत. तेवढ्या उल्लेखावरूनच कल्पनाशक्तीच्या जोरावर अथवा इतर कांहीं त्रोटक ऐतिहासिक माहितीच्या आधारावर अवध्या साडेसहाशें वर्षांपूर्वीच्या हिंदु-स्थानांत सत्ययुगाचा अपरंपार वैभवाचा आणि सुखसमृद्धीचा देखावा उभा करणेंहि अयुक्त होईल. असलें वर्णन काव्यमय होईल, पण सत्यमय होणार नाहीं. याच्याहि पुढें थोडेंसें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं, असलें वर्णन कदाचित् सत्य असलें तरी तें दृश्य आपणांस ज्ञानेश्वरींत दिसलें असें विधान करतां येणार नाहीं. ज्ञानेश्वरीत समाजस्थितिनिदर्शक उल्लेख अत्यंत अल्प असले तरी तो कांहीं ज्ञानेश्वरांचा दोष नाहीं. गीतार्थाचें शक्य तितकें स्पष्ट विवरण करणें हें ज्ञानेश्वरांचें ध्येय होतें. ज्ञानेश्वर लोकव्यवहाराचा इतिहास लिहिण्यास सरसावले नव्हते. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेऊन, ज्ञानेश्वरीत दिसेल तेवढेंच समाजचित्र कल्पनेचे भडक रंग भरीस न घालतां रंगविणें हेंच अभ्यासकाचें कर्तव्य आहे. अभ्यासकानें आणखी एक सूचना नेहमीं लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरीतील उल्लेखांवरून आपण जे निष्कर्ष काढतों ते अयुक्त किंवा असमंजसपणाचे असूं नयेत अशी खबरदारी अभ्यासकानें घेतली पाहिजे. उदाहरणार्थ, "सुखाडेंसी भिकारी। वसो पां राज-मंदिरीं। तऱ्हीं कां अवधारी। रावो होईल"(१४–२३९) या ओवीवरून भिकारी राजमंदिरांत राहात असत, अथवा राजे आपल्या वाड्यांत भिकारी ठेवून घेत असत असा निष्कर्ष काढल्यास तो अयुक्त अथवा असमंजसपणाचा होईल. ज्याप्रमाणें वरच्यासारखे अयुक्त निष्कर्ष वगळणें आवश्यक आहे तसेंच अत्यंत सामान्य उल्लेख वगळणेंहि आवश्यक आहे. विरजणाच्या संगानें दूध आटूं लागतें (घट्ट होऊं लागतें) असा ज्ञानेश्वरांनीं एक दृष्टांत दिला आहे त्यावरून तत्कालीन लोक विरजण घालून दुधाचें दहीं बनवीत असत या अपूर्व (!) शोधाची भर ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थितीच्या दृश्यांत घातल्यास तो प्रकार हास्यास्पद झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे ज्ञानेश्वरीसारख्या संतवाङ्मयाचा चिकित्सक दृष्टीनें अभ्यास करावयाचा झाल्यास कै. प्रि. वा. ब. पटवर्धन यांनीं म्हटल्या-प्रमाणें भक्तीपेक्षां विचारशक्तीलाच जास्त प्राधान्य दिलें पाहिजे. तसें केलें नाहीं तर वाङ्मयाचा इतिहास बाजूला राहून अष्टादश पुराणांत आणखी एका वाङ्मय-पुराणाची मात्र भर पडेल.

ज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्राच्या, ज्ञानेश्वरीच्या अनुरोधानें करावयाच्या वर्ण-नाचे, विषयविवेचनाच्या सोयीसाठीं, राजकीय परिस्थिति, सामाजिक परिस्थिति,

लोकाचार व समजुती, आर्थिक परिस्थिति व रूढ वाक्प्रचार असे पांच भाग पाडले आहेत.

राजकीय परिस्थिति

ज्ञानेश्वरांनीं सामान्यत: ज्ञानेश्वरी अथवा ज्ञानदेवी या नांवानें प्रसिद्ध असलेली गीतेवरील आपली 'भावार्थदीपिका' नांवाची टीका शके १२१२ मध्यें (१८–१८११) म्हणजे इ. स. १२९० च्या सुमारास लिहिली. त्यावेळीं महाराष्ट्र-मंडळावर जाधव (यादव) घराण्यातील शेवटचा राजा रामदेवराव हा राज्य करीत होता. या रामदेवरावाचा "तेथ यदुवंशविलास। जो सकळकळानिवास। न्यायातें पोषी क्षितीश। श्रीरामचंद्र" (१८–१८०५) असा गौरवपर उल्लेख ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे. "रायें अधिष्ठिली प्रजा। व्यापारे आपुलालिया काजा" (०–११४) या ओवींत म्हटल्याप्रमाणें रामदेवराव न्यायानें प्रजेचें परिपालन करीत असल्यामुळें आपापले उद्योगधंदे सांभाळून प्रजा सुखसंतोषानें नांदत असावी असें दिसतें. इतर ऐतिहासिक माहितीवरूनहि रामदेवरावाची कारकीर्द महाराष्ट्राला भरभराटीची झाली असाच दाखला मिळतो. त्याकाळीं गांवाभोंवतीं कांटी अथवा कुंपणें असत व त्यांच्या आंत पौळी म्हणजे भिंती असत (९–२२३). लहान गांवा-भोंवती कोडें म्हणजे गांवकुसू असे (३–२४२). उल्हाटशक्ति म्हणजे तोफांसारखीं कसलीं तरी यंत्रें होतीं (९–२१४). कट्यार, कांबी म्हणजे धनुष्य, खांडे म्हणजे खड्ग अथवा तलवार (१५–२४८) आणि कोंत म्हणजे भाला (१३–५३९) हीं हत्यारें सामान्यत: वापरलीं जात असत. 'हतियार' शब्दानें उल्लेखिलेलें शस्त्र तलवारवजा असावें. तलवार व बोडण म्हणजे ढाल (१३–५४७) हींच मारक व संरक्षक साधनें फार प्रचारांत असावीं. योद्धे कवच घालीत असत (१८–१०४७). मांदुरी म्हणजे चाबुकस्वार मोठ्या ऐटीनें मिरवत असत (१६–२२५). घोड्यावर स्वार होऊन शूर पुरुष परराज्यांतील संपत्ति लुटून आणीत असत (१८–४६४). राजा सेनेंत निवडक माणसांचीच नेमणूक करीत असे (७–११). रात्रीं घरटी म्हणजे गस्त घालण्याची चाल होती (२–३११). प्रसंगविशेषीं घरडोळी म्हणजे घराची झडती घेण्याची व्यवस्था होती (११–५८६). गुन्हेगारासाठीं तुरुंग होते व त्यांना दोरानें बळकट बांधीत असत (१८–३९२). गुन्हेगारांना बेड्या घालीत असत (१६–२६६) व त्यांना खोड्यांत अडकविण्याची शिक्षा देत असत (१६–३१७). उळिग म्हणजे वेठ किंवा बिगार धरीत (१७–२०२). न्याय अन्यायाचा निवाडा चावडीवर होत असे (१६–२९५). अधिकारी लोक गांवांत आले असतां गांवकरी मोठा उत्साह (उत्सव) करीत असत (१८–७९५). राज-पुरुष ज्ञाडा घेऊं लागले असतां प्रसंगविशेषीं लांचलुचपतीचे प्रकार होत असत (१८–७४३). स्वार्थी लोक श्राद्धासारख्या निमित्तानें राजाला आपल्या घरीं बोला-

धून आणून आपला स्वार्थ साधून घेत असत व वर कीर्तीहि मिळवीत (१७–१८६) राजाच्या मुकुटावर चूडारत्न असे (१४–८०). राजे लोक कीर्तिस्तंभ उभारीत असत (१६–३२०). महंमद तघलगाच्या प्रवृत्तीचे कांहीं राजे चामड्याचीं नाणीं पाडीत असत. अशा नाण्यांवर राजाज्ञेचीं अक्षरें लिहिलेलीं असत, अथवा राजा स्वतः एक ओळ लिहीत असे. या चामड्यांच्या नाण्यांची देवघेव करून सर्व वस्तूंचा सौदा करतां येत असे (९–४५३). नाणीं पाडण्याच्या टांकसाळी होत्या (७–२२). उत्तम व शुद्ध सोन्याचीं नाणीं पाडून तीं राजवळीच्या अक्षरांनीं म्हणजे राजमुद्रांनीं अंकित झालीं असतां त्यांचा व्यवहारांत उपयोग होत असे (१७–३२२). राजमुद्रा असलेलींच नाणीं पाहून प्रजा त्यांचा उपयोग करीत असे, भलतीं नाणीं बाजारांत चालत नसत (१८–८४९). राजाकडून अग्रहार म्हणजे इनामें (१६–२०७) व भूमीचीं मूळपत्रें म्हणजे सनदा (१४–२७४) दिल्या जात असत. राजा विशेष प्रसंगीं मोठमोठे गांवहि इनाम देत असे (१८–९९). एकंदरींत 'ना विष्णुः पृथिवीपतिः' हीच भावना प्रमुखतेनें रूढ असलेली दिसून येते. सद्गुणी व बलवान् राजा असला म्हणजे प्रजा सुखी असे.

सामाजिक परिस्थिति

भारतीय युद्धाचा काळ सामान्यतः ख्रिस्तपूर्व १००० वर्षें धरण्यांत येतो. (डॉ. रमेशचंद्र मुजुमदार यांचें 'हिंदुस्थानचा प्राचीन इतिहास व संस्कृति' हें पुस्तक पहा.) त्याकाळीं चार वर्णांपैकीं वैश्य व शूद्र हे नीच वर्ण मानले जात असत व ब्राह्मण व क्षत्रिय उच्च वर्ण मानले जात असत असें गीतेवरून दिसतें. गीतेंत स्त्रिया, वैश्य, शूद्र आणि पापयोनी अंत्यज हे एकाच सूत्रांत गोंवले असून, ब्राह्मण व क्षत्रिय यांना श्रेष्ठ गणलें आहे. कलियुगांत फक्त ब्राह्मण व शूद्र हे दोनच वर्ण आहेत या विधानानें दर्शविलें जाणारें सामाजिक स्थित्यंतर गीतेपासून ज्ञानेश्वरीच्या काळांत पूर्णत्वास पोचलें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. गीतेच्या वर उल्लेखिलेल्या श्लोकांवर, म्हणजे ९ व्या अध्यायांतील ३२ व ३३ या श्लोकांवर टीका लिहितांना ज्ञानेश्वरांनीं तत्कालीन सामाजिक विचारानुरूप साहजिकपणें क्षत्रियांनाहि स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांच्या पंक्तीस बसविलें असून (९–४६०), "वर्णांमाजीं छत्रचामर । स्वर्ग जयांचे अग्रहार । मंत्रविद्येसी माहेर । ब्राह्मण जे" असा ब्राह्मणांचा गौरवयुक्त उल्लेख केलेला आहे.

ज्ञानेश्वरकालीं जातिभेदाचा चांगलाच प्रखरपणा असलेला आढळून येतो. ब्राह्मण मत्स्याहार करीत असत; पण सामान्यतः ब्राह्मणांनीं मत्स्याहार करणें निषिद्ध मानलें जात असावें (१६–४५१). शूद्रगृहीं उत्तम पक्वान्नें असलीं व एखादा ब्राह्मण जरी दुबळा असला तरी त्यानें तीं सेवन करणें अधार्मिक समजलें जात असे (३–२२१). अंत्यजांपैकीं मांग लोक हिंसक समजले जात असत (३–२४१)

"साध्वी शांती नागविली । माया मांमी शृंगारिली । तिये करवीं विटाळविलीं । साधुवृंदें" (३–२५१) या ओवीवरून हिंदुसमाजांतील मांग लोकांच्या परिस्थितीची बरीच कल्पना करतां येते. एकादा उत्तम संन्यासी चुकून जरी चांडाळमंदिराकडे आला तरी त्याला लाज वाटत असे (१६–२७६). चांभार व महार यांची अस्पृश्यता सारख्या परीची नव्हती, अर्थात् चांभार हे बहुधा थोडे उच्च समजले जात असावेत (१३–४८०). अंत्यजाला राज्याधिकार देणें अब्रह्मण्य समजलें जात असे (१३–७२५). द्विजानें अंत्यजाला स्पर्श केला असतां (स्नानप्रायश्चित्तादि विधि होईपर्यंत) तो अस्पृश्य समजला जात असे (१७–५१). उच्चवर्णीय लोक अंत्यजाशीं संभाषणप्रसंग टाळीत असत (१७–१०७) व मातंगसदनें डावलून जात असत (१८–५४८). "वेदी अत्युज वाळिला" (१८–१४८७) याचा अर्थ वेदांनीं अंत्यज बहिष्कृत मानलेला आहे असा होईल, किंवा अंत्यजांना वेदाधिकार नाहीं असाहि होईल.

ज्ञानेश्वरीत पुढीलप्रमाणें समाजांत वावरणाऱ्या निरनिराळ्या लोकांचे उल्लेख आहेत. भिल्लांची स्थिति सर्वसाधारणत: आजच्या प्रमाणेंच तेव्हांही होती. भिल्ल लोक झोंपडयांत राहात असत (२–३६३). कोठें कोठें भिल्लांचीं स्वतंत्र गांवें होतीं, व त्यांच्या गांवाजवळून जाणें धोक्याचें समजलें जात असे (१८–६७३). लोकांच्या धर्मभोळेपणाचा व अज्ञानाचा फायदा घेऊन, किंवा लोकांचें मनरंजन करून उदारनिर्वाह करणारे अनेक प्रकारचे लोक आतांप्रमाणेंच तेव्हांही होते. भूत-बाधा काढणारे व विवसीला पळवून लावणारे मंत्रज्ञ होते (२–२३४ व ३१२). ग्रहांचे वेध घेणारे किंवा ज्योतिष वर्तविणारे पंचाक्षरी होते (२–८२) डौर (एक प्रकारचें चर्मवाद्य) वाजविणारे गोंधळी होते (१३–८२६). डोईवर देवांच्या मूर्तीचा डोल्हारा घेऊन फिरणारे, किंवा पायावर डोई ठेवल्याच्या आनंदानें फुगून जाऊन फुंजणारे देवलसे भगत होते (१७–७१६). पाटींतील साप दाखवून भिक्षा मागत फिरणारे, किंवा सापांना शत्रूसारखे वाटणारे नागारी म्हणजे गारुडी होते (१८–६०७ व १७–२९६). गळयांत नांगर बांधून खंडोबाचे माले (भिक्षा) मागणारे वाघे होते (१४–३१). काटीवर वळघण्याचे सायास करून उदरनिर्वाह करणारे कोल्हाटी होते (१८–६०६). नागवे क्षपणक (४–२२), कीर्ति गाणारे भाट (२–१२), कापडी (६–१५३), राजाराणी वगैरे सोंगें घेणारे बहुरूपी हे लोक होते. कळसूत्री बाहुल्यांचे खेळ दाखविणारे सूत्रधार (१३–३०२), व बोडंबरीचे (नजरबंदीचे) अलंकार उत्पन्न करणारे जादुगार (९–१७३) होते. देवधर्म सब झूट समजणारे नास्तिक होते (६–३२४). अजिंक्यपत्र घेऊन फिरणारे 'मान्य-तेचे पुष्टगंड' होते (१६–२३६) व 'विद्यावयसामाजे उताणा । चाले' (१३–७१६) असले अहंमन्य पंडितही होते. 'नटनाच' करून मनोरंजनद्वारा हरिभक्ती-

चा उपदेश करणारे कीर्तनकार होते (९–१०७) व लोकरंजनार्थ नाटकें करणारे नटही होते (१४–२९१). रोगनिवारणार्थ औषधें देणारे वैद्य होते (२–८६). नदीच्या एका तीरापासून दुसऱ्या तीराला उतारूंना नेणारे नाविक होते (१२–९१, ९२). ते आपली नाव एका लांब वेळूच्या साहाय्यानें ढकलीत नेत असत (६ –३१५). पाण्यांत शिरून मासे धरणारे पाणबुडे होते (१६–४५१). फांसे, पोतीं, वागुरा (जाळीं), कुत्रीं, ससाणे, चिकटण्या व भाले इतकीं आयुधें घेऊन पारधी डोंगरावर शिकारीकरितां जात असत (१६–३४५). कांहीं पारधी आपल्या मधुर गायनानें प्राण्यांना मोहून त्यांचा घात करीत असत (१३–७४०). पोपटांना पकडण्यासाठीं पारधी एका नळींत दोरी घालून त्या दोरीचीं दोन्ही टोकें दोन झाडांना अथवा खुटांना बांधून ठेवीत असत. पोपट त्या नळीवर येऊन बसतांच त्याच्या आंगभरानें ती नळी सहजच गरगर फिरूं लागे. अशी ती नळी फिरूं लागतांच पोपट उडून जाण्याऐवजीं त्या नळीलाच आपल्या नखांनीं अधिकाधिक घट्ट धरून ठेवीत असे, व तशा स्थितींत पारध्याला त्या पोपटास खुशाल पकडतां येत असे (६–७६).

लोकांच्या व्यसनप्रवृत्तीचा किंवा दुर्गुणप्रवृत्तीचा फायदा घेऊन स्वतःचा उदरनिर्वाह करणारे लोक त्याकाळींही अर्थात् असणारच. जारणमारणादि कर्मांत प्रवीण असलेले अभिचारक होते (१६–३६०). टिटघर म्हणजे तिठ्यावरचें घर –तेथें अड्डे मांडून जुगार खेळणारे अट्टल जुगारी होते (१८–६७३). अगदीं खऱ्याप्रमाणें दिसत असल्यामुळें डोळ्यांना चकविणारीं खोटीं नाणीं तयार करणारे ठक होते (४–८६). निपुत्रिकांना लुबाडणारे लोक होते (१७–१९४). आंगावरच्या वस्त्राची शुद्धि नाहींशी होईपर्यंत दारू पिऊन झिंगणारे लोक होते (१३–५३३). वेश्यासक्त लोक तर होतेच. वेश्येचा सामान्या (सर्वांची स्त्री, १८–२५०), वाणसी (स्त्रीपणाचें वाणिज्य करणारी, १३–७०१), हाटभेटीचें कलत्र (बाजारच्या दिवशीं भेट होणारी बायको, १८–७९७), पण्यांगना (१८–६७२) अशा शब्दांनीं उल्लेख केलेला आहे. वेश्याभोगांत एकाद्याचा सर्व पैसा खर्च झाला म्हणजे मग तिनें त्याला आपलें दारही चेपूं देऊं नये हें साहजिकच आहे (९–३२९). पण्यांगना असल्या कीं नाचणी म्हणजे नृत्यांगना असणारच (९–३२३). अंगहीना म्हणजे कुरूप अथवा वृद्ध वेश्या शृंगार (अर्थात् वेश्यासक्तांना भुलविण्याकरितां) करीत असत (१७ –२४६). वेश्यागमन महापाप समजलें जात असे (१३–७५०). अर्थातच ही धार्मिक दृष्टि असावी, पण रूढी निराळीच असावी.

वाहवधे अथवा वाटमारे लोक होते (१३–५४८). ज्ञानेश्वरांनीं संवचोरांचा उल्लेख वरचेवर केलेला आहे. सावाचा अगर शिष्टाचा वेष घेऊन विश्वास संपादून संगतीनें चालणारे व वेशीबाहेर पडल्यानंतर रानावनांत एकटे पाहून गळा

कापणारे असें या संवचोरांचें वर्णन ज्ञानेश्वरींत आलेलें आहे (१८–२५०). या वर्णनावरून हे ठगांसारखे लोक असावेत असें दिसतें.

शहरांत राहणाऱ्या लोकांना नागर म्हणजे सभ्य हें विशेषण लावलें जात असे (१–४१); व खेडयांतील लोक गांवढे म्हणजे अडाणी समजले जात असत (११–६२९).आपली प्रतिस्पर्धी जी कर्नाटकी ऊर्फ कानडी भाषा तिला मागें टाकून मराठी तारुण्याच्या नव्हाळीनें या वेळीं पुढें सरसावली होती.ज्ञानेश्वरांनीं ठिकठिकाणीं मऱ्हाटीचा मुक्तकंठानें गौरव केलेला आहे. "मऱ्हाटा बोल" म्हणजे सुगम व सुंदर बोल (३–१७) आणि याच्या उलट "कानडें" (६–२२०) हा शब्द 'अवघड' अथवा 'चमत्कारिक' या अर्थी ज्ञानेश्वरींत वापरलेला आहे. तत्कालीन मराठीवर फारशी-भाषेचा फारसा परिणाम झालेला दिसत नाहीं. "बेबळ" (१–१९७) म्हणजे 'बलहीन' असा एक फारशी प्रयोग ज्ञानेश्वरींत आढळतो.

राजेलोक भव्य प्रासादांत राहात असत (११–६५). प्रासादांभोंवतीं अत्यंत विस्तृत असे बागबगिचे अथवा वाडया असत. (१८–९४). संपन्न लोक दोनतीनमजली चुनेगच्ची घरांत राहात असत (५–११४) व गरीब लोक खोपटयांत (१४–२१८) किंवा तणारांत म्हणजे गवताच्या झोंपडयांत राहात असत (३–२२३). श्रीमंतांच्या घरीं बारी म्हणजे छत्रधर, हडप म्हणजे विडे देणारे, सागळा म्हणजे झारी धरणारा, व सुवारू म्हणजे आचारी वगैरे नोकरचाकर असत (१३–४१७ ते ४२२) व पडिघा म्हणजे पिकदाणी, चवर, विजण म्हणजे पंखा (१३–४३२) इत्यादि ऐषआरामाचीं साधनें असत. घरांना धुराडीं असत (१६–२९४). घराच्या उंबरठयावर अशुभप्रतिबंधार्थ तीन खिळे मारीत असत (१६–४३०). भिंतींवर चित्रें काढीत असत (१८–२९३). दरवाजापुढें पाहरा करण्याची जागा असे (१३–५०८).

देवांचीं राउळें म्हणजे देवालयें होतीं, मठ होते, शिवालयें होतीं (६–१७९). देवालयापुढें उंच दीपमाळा असत (९–३९१). देवालयाभोंवतीं मोठें आवार असत (१३–२२०). देवालयांत ग्रीवेघंटा म्हणजे प्रवेशस्थानीं घंटा असे व मध्यघंटेची एक जागा असे (१८–४०). देवालयाच्या दारवठयावर त्या देवतेनें ज्या राक्षसाला मारलें असेल त्याचें मुख कोरलेलें असें, त्याला कीर्तिमुख म्हणत असत (१५–५२६).

रात्रींच्या वेळीं चांगल्या वाटेनें किंवा रस्त्यानें जातांनाही दिवटा बरोबर लागत असे (७–४८). कांहीं ठिकाणीं धर्मार्थ दिवे लावलेले असत (१६–६५). दिवे वातीचे असत (२–३६१). दिवे ठाणवईवर टेवीत असत (६–२३). कांहीं ठिकाणीं कांचेच्या तावदानांत दिवे ठेवीत असत (११–१८३).

चार वाटा मिळालेल्या चतुष्पथावर गणपतीची स्थापना करीत असत (१०–१२४). अशा चव्हाटयाच्या ठिकाणीं कोठें कोठें एक खांबही उभारलेला असे (१४–३१९). शहरांतून व मोठया गांवांतून वोळिवटे म्हणजे राजरस्ते असत

(७–१२९). वेदाध्ययनासाठीं ब्रह्मशाला अथवा वेदशाला होत्या (१७–२२९) गोरगरीबांकरितां अन्नसत्रें होतीं (१३–२३१). सुग्रास अन्न रांधून वाढणाऱ्या बायांनीं चालविलेल्या खाणावळी होत्या (२–२५४). गांवांत उकिरडे असत व शहरांत धुणें व आंघोळ करण्याच्या (सार्वजनिक ?) जागा असत (१६–४०७) डांगुरटी (१८–२८१) किंवा डौंड (१८– ६०३) म्हणजे दवंडी पिटण्याची व्यवस्था होती. काहाळा म्हणजे झांज व भोंगळ म्हणजे तुतारी या वाद्यांचा उल्लेख आहे (१–१३२). निशाण म्हणजे रणभेरी व मांदळ हीं रणवाद्यें होतीं. कदाचित् गीतेंतील रणवाद्यांचे प्रतिशब्द म्हणूनही ज्ञानेश्वरांनीं यांचा उल्लेख केला असावा.

मल्लांना झोंबाझोंबी खेळण्याकरितां आखाडे होते (११–५४८). दांडपट्याचें शिक्षणही दिलें जात होतें (११–५४८). भिंगोरी म्हणजे भोंवरा वेगानें फिरूं लागला कीं जमिनीला जडल्यासारखा दिसतो असा एक दृष्टांत दिला आहे (१५–१२६). सामुदायिक खेळ अडखिळा म्हणजे लगोरी हा असे (११–४७८). चेंडू जमिनीवर आपटून खेळण्याचाही उल्लेख आलेला आहे (१६–१००). सोंगट्या खेळतांना धिक्कारपूर्वक बोलाचाली व निकराचीं भांडणें होत असत (११–५४८). लहान मुलें लपीथपीचा खेळ खेळत असत (१४–९).

लोकाचार व समजुती

निरनिराळ्या काळीं वेगवेगळे आचार रूढ असतात व समजुती प्रचलित असतात. हे आचार व समजुती कालमानाप्रमाणें बदलत असतात. जुन्या जाऊन त्यांच्या ठिकाणीं नव्या येतात, किंवा जुन्यांतच थोडा बदल होऊन त्या आपल्या नव्या स्वरूपांत रूढ होतात. आपल्या पूर्वजांचे आचार व समजुती कोणत्या प्रकारच्या होत्या, वर्तमानकालीं त्यांपैकीं कोणत्या अस्तित्वांत आहेत, व कोणत्या लुप्त झाल्या आहेत अथवा लुप्त होण्याच्या मार्गात आहेत इत्यादि ज्ञान एका दृष्टीनें मोठें महत्त्वाचें व मनोरंजक असतें. महाराष्ट्रांत प्रचलित असलेल्या ज्या थोड्या लोकाचारांचा व समजुतींचा ज्ञानेश्वरींत उल्लेख आलेला आहे तो वाचूनही तत्कालीन समाजाच्या सर्वसाधारण मनोरचनेचें झालेलें आकलन बोधप्रद व मनोरंजक झाल्याशिवाय राहणार नाहीं.

हल्लींपेक्षां तत्कालीन समाजाच्या मनावर धर्मभोळ्या आचारांचा व समजुतींचा पगडा जास्त प्रमाणांत असलेला दिसून येतो. ज्ञानेश्वरींत पुढीलप्रमाणें कांहीं लोकाचारांचा व समजुतींचा उल्लेख आलेला आहे. हे सर्वच आचार व समजुती अंधश्रद्धात्मक आहेत असें नाहीं; परंतु कांटा अंधश्रद्धेकडे विशेष झुकलेला दिसतो एवढेंच सांगावयाचें आहे.

पायाळू (जन्मकालीं पाय पुढें आलेल्या) मनुष्याच्या डोळ्यांत एक प्रकारचें अंजन घातलें असतां त्याला गुप्त द्रव्य कुठें आहे तें दिसतें; त्यांतही तो 'मनुष्य

दैववान् असला तर उत्तमच (६–३५८); या समजुतीचा ज्ञानेश्वरींत बरेच वेळां उल्लेख आलेला आहे. रात्रींच्या वेळीं स्मशानांत भुतें वावरत असतात (३–११३). मनुष्यांत भूतसंचार होतो (७–१०३). विवसी अथवा शांकीण ज्यांचा प्राण घेण्याकरितां टपलेली असते त्यानें तिला चुकविण्याचा कितीही प्रयत्न केला तरी ती त्यांना शोधून काढतेच (३–२३७). मंत्रज्ञांनासुद्धां विवसी केव्हां केव्हां भूल पाडते (२–३१२). भूमिगत द्रव्याचें रक्षण विवसी करीत असते, तिला घालवून दिल्याशिवाय तें द्रव्य हस्तगत होत नाहीं (१७–३११). मंत्रज्ञाला भूतबाधा होत नाहीं. (२–२३४). मंत्रोच्चारांत प्रमाद झाला कीं भूतसंचार होतो (१–१९०). मंत्र घालून वैऱ्याला मारतां येतें अशी समजूत होती, पण ज्ञानेश्वरांनीं तिजविषयीं अविश्वास दाखविला आहे (४–२२३). अशौच मनुष्याला सांगितलेलीं मंत्रबीजें निष्फळ होतात (९–१७७). भुतांना बळी देत असत (९–१८४). कावळ्यांना कुरोंडी म्हणजे ओवाळणी देत असत (८–१४०). इसाळू म्हणजे ब्रह्मराक्षस एखाद्या घराला पछाडतो व मग तो त्या घराला बिलकुल विसंबत नाहीं (१३–५०२). योगी अथवा पिशाचादि भूतयोनी लोकांमध्यें वावरत असतांही लोकांना दिसत नाहींत (५–९९).

कार्यारंभीं मुहूर्त पाहात असत (१४–१४६). कुमुहूर्त असला आणि त्याचवेळीं सर्व दुर्योग एकवटले तर ती वेळ अत्यंत अनिष्ट असते (१६–२५८). सर्व क्रूर ग्रह एकाच राशीस आले असतां अत्यंत अनिष्ट होतें (१६–२५७). केतूचा उदय झाला असतां जगावर अनिष्ट कोसळतें (१६–३१९). भूमिसुत मंगळ हा पीडादायक ग्रह आहे, म्हणून त्याला मंगळ म्हणणें अनुचित आहे (५–११६). मुलाची जन्मपत्रिका करीत असत (१५–२३४). अपत्यजन्माच्या सहाव्या रात्रीं सटवीपूजा करीत असत; त्या रात्रीं दिवा सारखा तेवत असला पाहिजे असा नियम होता (१८–९३६). मूळ नक्षत्रावर जन्मलेलें मूल अशुभ समजत (१८–१२३).

हिवर नांवाच्या एका वृक्षाच्या छायेस बसलें असतां कुबुद्धि उत्पन्न होते म्हणून सज्जनांनीं तेथें जाऊं नये (९–४३७). नागांची आण (शपथ) मोडली असतां नायटे होतात (१३–८०१). समुद्राच्या पोटांत वडवानळ आहे (१–९०). शेषकूर्मांवर भूभार आहे (१–५४). मनुष्य निर्दैवी असला कीं त्याला आंधळेपणाचे डोहाळे होतात व तो रस्त्यांतला चिंतामणी लाथाडून पुढें जातो (६–७३). कमनशिबी मनुष्याच्या अंगणांत हजारों मोहरा रुतलेल्या असल्या तरी त्याला भीकच मागावी लागते (९–५९). कावळ्याच्या डोळ्यांना रात्रीं चांदण्यांतही दिसत नाहीं (४–२४). कावळ्याला एकच बुबुळ असतें, तें तो दोन्हीकडे फिरवतो, म्हणून दोन बुबुळें आहेत असा भ्रम उत्पन्न होतो (१५–१३५). आपल्या चंचूनें राजहंस पाणी व दूध निराळीं करतो. कदाचित् हा एक रूढ संकेत असल्यामुळेंही ज्ञानेश्वरांनीं याचा उल्लेख केला असेल. यमलोकाची व तेथील सुखदुःखांची कल्पना

तर फार प्राचीनच आहे (९–११४). प्रतिपदेचें चंद्रदर्शन शुभ मानलें जात होतें (१५–४७०). सर्पाच्या मनांतून जन्मांतरीचें वैर जात नाहीं असा समज त्यावेळीं होता व अद्यापिहि आहे (१३–५३८). वृश्चिकदंशानें शेळी मरते (१६–२६०).

किमयेवर तत्कालीन लोकांचा फार विश्वास दिसतो. रसभावनेनें म्हणजे किमयेनें कथलाचें रुपें करतां येतें अशी समजूत होती (१८–७७४). परिसाच्या स्पर्शामुळें लोखंडाचें सोनें होतें ही केवळ कविकल्पनाच नव्हती (१७–२१६).

कांहीं अत्यंत सामान्य अशा शास्त्रीय गोष्टींचाही उल्लेख ज्ञानेश्वरींत आलेला आहे. तोय (पाणी), तेज (उष्णता) व धूम (वाफ) यांचा संगम होऊन आकाशांत ढग बनतात (१८–३०८). भ्रमणचक्रांत ध्रुव फिरत नाहीं, तो स्थिर आहे (१३–४८९). चंद्राच्या आकर्षणानें समुद्राला भरती येते (९–११५). सूर्य स्वयंप्रकाश आहे (२–२६१). सूर्याच्या उदयास्तावरून तो चालत असल्यासारखा दिसत असला तरी तो अचल आहे (४–९९). अमावास्येलाही चंद्रसूर्यांची भेट होते (११–५). पूर्णिमेच्या आधींही चंद्र सावयव असतो, परंतु पूर्णिमेच्या दिवशीं त्याला पूर्णता भेटते (१८–११२७). ढगांतील पाणी प्रक्षुब्ध झालें असतां वीज उत्पन्न होते (७–५८). मेघांच्या घर्षणानें वीज उत्पन्न होते ही स्पष्ट कल्पना असल्याचें दिसून येत नाहीं. मेघ वाऱ्यानें उडेल इतका हलका आहे (१३–२१४). नादामध्यें असंख्य तरंग असतात (६–१५). समुद्राच्या पाण्याची वाफ होऊन मेघ बनतात, व मेघ पृथ्वीवर जलवृष्टी करून नद्या भरतात (१५–११९). सूर्यकिरण व उखर म्हणजे माळजमीन यांच्या भेटींत मृगजळ दिसतें (१३–१०५४). सूर्यफुलें सर्वकाळ सूर्याला सन्मुख असतात (१८–८६५). डोंगराच्या पायथ्याशीं आपल्याच बोलाचा पडसाद उठतो (४–७५). भ्रामक म्हणजे लोहचुंबक अनायासें लोहाला आकर्षितो (९–११६). घंटानादाचा लय पुन्हां घंटेंतच होतो, म्हणजे घंटेच्या कंपनानें नाद उत्पन्न होतो व घंटेचा कंप थांबतांच नादही थांबतो (८–९७). ही शास्त्रीय माहिती वर म्हटल्याप्रमाणें अगदींच सामान्य आहे. कदाचित् याहीपेक्षां पुष्कळ अधिक शास्त्रीय ज्ञान तत्कालीन महाराष्ट्रीयांना असावें. परंतु 'महाभारतीं नाहीं। तें नव्हेची लोकीं तिहीं। येणें कारणें म्हणिजे पाही। व्यासोच्छिष्ट जगत्रय' (१–४७) ही 'बाबावाक्यं प्रमाणं' ची भावना त्या कालीं हल्लीपेक्षां अधिक बलवत्तर होती असें दिसतें. उघड्या डोळ्यांनीं दिसणाऱ्या व सामान्य लोकांनाही माहीत असणाऱ्याच पुष्कळशा गोष्टींचा ज्ञानेश्वरांनीं उल्लेख केलेला आहे. अर्वाचीन शास्त्रानें कल्पनातीत प्रगति केली आहे. कालपरवांपर्यंत स्थिर समजला जाणारा ध्रुवताराही कांहीं एका मर्यादेंत भ्रमण करतो असें अर्वाचीन शास्त्रानें निःसंशय सिद्ध करून दिलें आहे.

भोजनाच्या पदार्थांपैकीं फक्त कांजी (२–३६४) व खिचडी (८–१४४) यांचे उल्लेख आहेत.

मनुष्याच्या एकंदर चारित्र्यावर परिणाम करणाऱ्या पुढें दिलेल्या कांहीं समजुतींचा व आचारांचा उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आलेला आहे. समुद्रस्नानानें सर्व त्रिभुवनांतील स्नानाचें पुण्य लागतें (१–२६). एकादशीच्या दिवशीं विष्णुपूजन, पंचमीचें नागपूजन, चतुर्थीचें गणेशपूजन, चतुर्दशीला दुर्गापूजन व आदित्यवारीं नवचंडीपूजन व भैरवपूजन करण्याची चाल होती (१३–१८ ते २०). चामुंडा देवीला मेंढे व रेडे बळी देत असत (१२–५३). नवसासाठीं भूतांना किंवा ब्रह्मराक्षसांना अर्भकांचे बळी देत असत; अशीं अर्भकें जळत्या अग्निकुंडांत टाकीत असत (१७–९७). सती जाण्याची चाल मोठ्या प्रमाणावर प्रचलित होती असें दिसतें. एकादी स्त्री सती गेल्यास समाजांत तिचा गौरव होत असे (१६–१८६). मेलेल्या (अथवा उपाशी ठेवून मारलेल्या) वांसराच्या शरीरांत पेंढा भरून व तें गाईपुढें ठेवून बुद्धिवंत गाईचें दूध काढीत असत (१६–३८६). देवाला गाय सोडीत असत (१३–६२९).

ज्ञानेश्वरांनीं पातिव्रत्याची फार थोरवी गायिली आहे. पतिव्रता स्त्री गृहदेवता आहे (६–३६१). अशा घरांत सर्व सुखें नांदतात (६–४४८). पतिव्रता मनानेंसुद्धां परपुरुषाविषयी सकाम होत नाहीं (१–१११). पतीच्या मताला अनुसरून पतिव्रता वागूं लागली कीं तिचें अनायासेंच कल्याण होतें (१६–१४५).

लहान मुलांना बागुलाची (६–३६१) किंवा सयारीची म्हणजे हुडळीची (१३–५०५) भीति दाखवीत असत. श्रीमंत लोक मुलांना सांभाळण्याकरितां दाया ठेवीत असत (१८–१७२). मूल जेवीनासें झालें म्हणजे पात्रांतील अन्नाच्या वीस, अर्थात् पुष्कळ, उंडया करून त्याला भरवीत असत (१३–९५१). मातापितरांबरोबर धड बोलतसुद्धां नाहीं, पण इतर सर्व विश्व आदरानें भरतो त्या मनुष्याला ज्ञानेश्वरांनीं 'मूर्ख' म्हटलें आहे (१८–५९५). आईबाप सर्व तीर्थांत श्रेष्ठ आहेत असा ज्ञानेश्वरांनीं उपदेश केला आहे (१७–२०७).

कन्या तरुण झाली कीं वऱ्हाडीक मांडीत असत म्हणजे तिचा विवाह करीत असत (७–१६६). नोवरीचें केळवण करीत असत (१३–५५२). बोहल्यावर लग्न लागत असे. वधूवरांची घोंस भरीत असत म्हणजे त्यांना एकत्र बसवून त्यांचे मळवट भरीत असत (४–५३). वधू वराच्या गळ्यांत कुसुममाळा घालीत असे (१६–२०९). पिता कुळ सोधून कन्यादान करीत असे व जांवईच मग त्या मुलीचा सर्वतोपरी रक्षक होत असे (१८–२३४). वधूवरांबरोबर वऱ्हाडियांनाही लुगडींलेण्यांचा आहेर होत असे (११–२ व ३). घेंडा (म्हणजे ज्या दिवशीं वर वधूच्या घरीं जातो त्या दिवशीं वधूवरांस कडेवर घेऊन त्यांवर कुलदेवतांचा

आशिर्वाद मागण्यासाठीं नाचणारा मनुष्य) नाचत असे (१८-११८७). समर्थांच्या घरीं पंक्तिभोजन असलें कीं पंक्तिप्रपंच बिलकुल होत नसे (१८-४८). पुष्कळ लोक ऋण काढून विवाह करीत असत (१८-७९५). कन्या पाहून मग (हुंड्याचें न जमल्यास ?) ही आमच्या मनास येत नाहीं म्हणून सांगणारे लोक होते (११-६४२).

कांहीं वृक्षवेलींविषयीं त्याकाळीं प्रचलित असलेल्या समजुतींचे ज्ञानेश्वरींत पुष्कळ उल्लेख आलेले आहेत. चंदनाची फार थोरवी गायिली आहे. चंदनाच्या वृक्षाला सर्प वेटाळून बसतात (११-७५). कमलाचा दृष्टांतही पुष्कळ वेळां दिलेला आहे (१०-१२७ व १२८). केळीचा बोधा पोकळ दिसतो पण केळ फळास आली कीं भरींव व रसाळ वाटतो (१३-२१३). केळींत उत्पन्न झालेला कापूर परिमळानें कळतो (१-१८३). केळीला फळाचा घड आला कीं केळीची वाढ खुंटते (१८-९६८). कापूर आंत दाटला कीं कापूरकेळीचीं सोंपटें उकलतात व त्यांतून कापुराचे कण टिबकतात (११-२५०). निंबाचीं फळें मिळालीं कीं कावळ्यांना तीं मेजवानीच वाटते (९-४३८). हिंग अंगच्या घाणीवर रुसला तरी सुगंधत्व कोठून आणील ? (१८-२२). कनकाचें - धोतऱ्याचें फळ, 'आंत माज बाहेर कांटे' असें असतें (१८-६५८). लसणाला दुर्गंध सोडीत नाहीं (१८-७५७). साबर व भेंड हीं पोकळ व निरुपयोगी झाडें आहेत (१८-५७५). द्राक्षलतेला मांडव लागतो (१८-१६७०). द्राक्षाच्या वेलीला दूध घातलें असतां चांगला बहर येतो (१५-५९२). बेलाचीं त्रिदळें मिळालीं नाहीत तर शंकराला गंगावती - निर्गुंडीचीं पानें वाहतात (९-१४). जाईच्या फुलाचें उमलणें म्हणजेच सुकणें होय (१८-२५७).

कीकट म्हणजे मगधदेश यवनांनीं व्यापलेला होता म्हणून त्याला पापभूमि समजत असत (१७-२९४). म्लेंच्छ धर्माला ज्ञानेश्वरांनीं डोंगराप्रमाणें दुर्भग व संकटमय मानलें आहे (१८-५५०). नाथसंप्रदायाचा त्याकाळीं महाराष्ट्रांत बराच प्रसार झाला होता असें दिसतें. स्वत: ज्ञानेश्वरांनीं त्याच संप्रदायाची दीक्षा घेतली होती. "पिडें पिंडाचा ग्रास । तो हा नाथसंकेतीचा दंश" या ओवींत नाथसंप्रदायाचा उल्लेख ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे (६-२९१). नाथसंकेतीचा दंश म्हणजे आदिनाथाच्या खुणेचें वर्म.

आर्थिक परिस्थिति

उत्तम व शुद्ध सोन्याचा वर पंधरा (६-३४), साडेपंधरा (१०-१५) व सोळा (१५-३४१) असा असे. सोन्याच्या खाणी होत्या (१२-१२). सोन्याची नाणीं पाडीत असत (१५-४८१). सोन्याच्या मोहरा होत्या (९-५९). नाणीं पाडण्याकरितां टांकसाळ होती (७-२२). कांहीं ठक, अगदी खऱ्याप्रमाणें दिसत असल्यामुळें डोळ्यांना चकविणारीं खोटीं नाणींही तयार करीत असत (४-८६)

कवड्यांचाही वापर मोठ्या प्रमाणावर असे (१४–४८१). आटविलेल्या शुद्ध सोन्याच्या व रुप्याच्या लोटी म्हणजे लगडी केलेल्या असत (६–२२४). तापलेल्या मुशींत सुवर्णालंकार घातले असतां मेण निघून जाऊन शुद्ध सोन्याचा रस उरत असे (६–२४९). सोन्याला वरचेवर आराचीं पुटें देऊन किडाळ जाळीत व मग सोनें शुद्ध होई (१८–१५७). सुवर्णालंकाराचा सामान्य उल्लेख जरी ज्ञानेश्वरींत पुष्कळदां आलेला असला तरी विशिष्ट अलंकारांचे फारसे उल्लेख आलेले नाहींत. नूपुरें, मेखळा म्हणजे कंबरपट्टा (१–९), गळ्यांत घालण्याची सोन्याची सरी (६–२८६) व जोडें म्हणजे अंगठी किंवा जोडवें (१५–५) यांचा उल्लेख आहे. मुक्तमुद्री म्हणजे मोत्यांची मुदी–मुक्तमुद्री याचा अर्थ सर्व ठिकाणीं अप्रतिहत चालणारी मुद्रा असाही होऊं शकेल–(१८–२७), मोत्यांची कडियाळी म्हणजे हार किंवा जाळी (९–५२९), टीक म्हणजे मोत्यांचा अथवा हिऱ्यांचा झुबका (१७–३४८), मोत्यांचा एकावळी हार (१८–५६), कर्णभूषणें (१४–१८), भोंवरी म्हणजे कानांतलें फिरकीचें फूल, बुगडी (१३–९०३) इत्यादि मोत्यांच्या दागिन्यांचे उल्लेख आले आहेत. निस्तेज मोत्यांना भिंग देऊन म्हणजे अभ्रकाचें पुट देऊन पाणीदार बनवीत असत (१०–१४). हिरेमाणकांचेही उल्लेख आहेत (१३–४८३ व १४–१२४). नीलमण्यांचा दुसरा म्हणजे दुपदरी सर वापरीत असत (९–१४८). अंकशाळा म्हणजे कस पाहण्याची खास ठिकाणें असत (१८–४९२).

बोहणी म्हणजे आरंभ चांगला झाल्यास त्या दिवशीं विक्रीही चांगली होते अशी समजूत असे (१८–७८४). कापसाचीं वस्त्रें (९–७६), लोंकरीचीं कांबळीं (१८–८१३), तांबडीं वस्त्रें (६–१०९) इत्यादि कापडें पेठेंत मिळत असत. पटावर चित्रें म्हणजे खडी काढीत असत (५–१५६). चतुर दुकानदार पटाची घडी ग्राहकांना उकलून दाखवीत असत (६–२९२). लुगडीं, धोतरें वगैरे माल कापडांत गुंडाळून ठेवून त्यावर केर्णे म्हणजे दोरी बांधलेली असे (६–२९२). सोनार आपला आगिठा म्हणजे शेगडी पेटवून सोन्याचें कीट म्हणजे हिणकसपणा काढून टाकीत असत; व वेगवेगळे कस लावून सोनें निवडून देत असत (१३–१०३७, ३८). धोबी सौंदाणींत म्हणजे वस्त्रें धुण्याच्या दगडी पात्रांत कपडे धुवून वस्त्रावरचे डाग काढीत असत (१३–४६६ व १८–१४१). तेली घाण्यांतून तेल व पेंडी काढीत असत (१७–४१९). कुंभार आपल्या चक्रावर (१८–३१०) घटगाडगे घडवीत असत (९–७४). भांडीं भाजून पक्कीं करीत असत (७–६५). भांड म्हणजे डेरा, घट म्हजे घागर, शराव म्हणजे परळ इत्यादि मातीचीं भांडीं तयार होत असत. कुंभाराच्या कारखान्यांत मातीचे वेताळ (११–४६६) व हातीं तलवार घेतलेले मातीचे घोडेस्वार (९–१७३) बनवीत असत. गोंवार गांवांतलीं गुरें राखीत (१८–७४). श्रीमंत लोकही बैलगाड्यांतून प्रवास करीत असत (१४–२४०).

लाकडाचीं बाहुलीं (१–८१), सिंहाचीं चित्रें (११–४७४) व झळाळ दिसणारीं पण आंत शेण भरलेलीं अशी कृत्रिम फळें (१३–४७१) असल्या जिनसा मिळत असत. गवंडी वोथंबा म्हणजे लंबक वापरीत असे (१३–५३७). पाणबुडे व मासे धरणारे धीवर यांचाही उल्लेख आला आहे (१६–३१८). कांहीं धाडसी व्यापारी तारवावर माल भरून दूरदेशीं क्रयविक्रयार्थ नेत असत (१८–७४६).

दूध, ताक, दहीं, लोणी, तेल, तूप, गूळ, साखर, तांदूळ, चणे (१२–७०), फुटाणे (११–२१५) इत्यादि खाद्य पदार्थांचा ज्ञानेश्वरींत उल्लेख आलेला आहे. पदार्थ तोलण्याला कांटाळयाचा म्हणजे वजनाचा उपयोग करीत असत (९–५०८).

व्याजाचा दर सामान्यतः दरमहा दरशेकडा एक होता. एकोत्र्याच्या वाढीकरितां म्हणजे व्याजाकरितां जळत्या आगींत उडी घेणारे करडे सावकार होते (९–५४).

शेतकऱ्याच्या धंद्याविषयीं बरेच शब्द ज्ञानेश्वरीत आले आहेत. बरड (माळ किंवा ओसाड जमीन), पिकें (सुपीक), कुळवाडीकर (शेतकरी), बैलांची पेटी (जोडी), वाफ (धान्य पेरण्यास योग्य अशी पहिला पाऊस पडून जमिनींतील, उष्णता बाहेर येते ती), बीं वाफविणें (पेरणें), राब (श्रम), उखिता (उपरी कूळ), बलोना (उत्पन्नाचा हिस्सा), वाहो (लागवड) करणें, सोंकरणें (रक्षण करणें), संवगणी (कापणी), चाडें (ज्यांतून धान्य पेरतात तें), खळें, मळणें, पोळ (बैल), साळी (भात), सांज (राम), गुंडे (दगड) रचून बांध घालणें, सुरंगी (भुयार), चोंढी (पाणी फोडण्यासाठीं क्षेतांतून वगैरे काढलेला पाट), वाडी (बाग), भाट (पडित जमीन), बिवड म्हणजे खत (९–५३३), पेंव म्हणजे धान्याचें कोठार (१७–२८५), हुरडा (११–३२४) असले कृषिविषयक उल्लेख तेराव्या अध्यायाच्या आरंभीं बरेच आले आहेत. शेतकरी अंवस, पाहाट न म्हणतां राबत असत. 'जो वाहे तया फावे' म्हणजे जो खपतो त्याला लाभ होतो. बागाइतीला विहिरा, कूप, वापी यांचा उपयोग करीत असत. घटिकायंत्रानें म्हणजे राहाटगाडग्यानें पाणी काढीत (२–१५९). खुरपें (१६–३२९), चूनफल—आंबा (१८–४७३), पिकलेलीं पडवळें (१३–५६०), दुधिया (१३–४६९) इत्यादि बागाइतीसंबंधीं उल्लेख आहेत. उंसापासून गूळ, साखर व माले म्हणजे काकवी हे पदार्थ तयार होत असत (१०–३२). उंच बांधलेल्या माचावर बसून शेतकरी शेताचें रक्षण करीत (१३–९४८). 'कुळवाडी रिणें दाटलीं' (१३–५६६) म्हणजे कर्जाच्या ओझ्याखालीं शेतकरी तेव्हांही दडपून गेलेले होतेच. कडाक्याची थंडी पडली म्हणजे शेतकऱ्याचीं गुरें गारद होत असत (१३–५६६). शेतकरी तृणाचें म्हणजे गवताचे बुजगावणें शेतांत मेरेबर उभारीत असे व तें वाऱ्यानें आंदोलन पावत असें (१३–५७०). शेतकरी बीं मुडयांत (गवताच्या गठयांत) ठेवीत असत (६–४८९). पिकाच्या अंकुरांना लागणाऱ्या एका प्रकारच्या किडीला 'पोरी' अथवा 'पोरा' हें नांव असें (९–५०३).

रूढ वाक्प्रचार

ज्ञानेश्वरांनीं गीतार्थासारख्या अवघड विषयाचें विविध क्षेत्रांतून घेतलेल्या उपमांनीं व दृष्टांतांनीं अत्यंत मनोवेधक रीतीनें विवरण केलें आहे. ज्ञानेश्वरांच्या या उपमादृष्टांतांच्या अफाट भांडारांतील तत्कालीं रूढ असलेल्या वाक्प्रचारावरून घेतलेले उपमादृष्टांत कोणते व ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या बुद्धिसामर्थ्यानें कल्पिलेले उपमादृष्टांत कोणते हें निश्चित सांगणें केव्हां केव्हां कठीण होतें. परंतु सध्यां रूढ असलेल्या वाक्प्रचारांच्या अनुरोधानें तत्कालीन वाक्प्रचारांचा जो लहानसा संग्रह पुढें दिलेला आहे तो मनोरंजक होईल अशी आशा आहे.

"कां टिटिभू चांचूवरी । माप सूये सागरी" (१–६८) – टिटवीनें आपल्या चंचूनें पाणी उपसून सागर आटवूं पाहणें हास्यास्पद आहे. "कां गळां स्तन अजेचे" (३–१४२). "पोटालागीं सुणें । उघडें झांकलें न म्हणे" (१३–६८०). "बैलातळीं लागलें । गोचीड जैसें" (१८–६६८). "गाढव तीर्थीं न्हाणिला" (१३–४६९). "बक जैसा खुतला । मासयासी" (१८–६५४). 'खुतला' म्हणजे एकवृत्ती झाला. "निदैवा आंधळेपणाचे डोहळे" (६–७३). अंगहीना (कुरूपी अथवा वृद्धा) पडपें (शृंगार) करते (१७–२४६) – कुरूपी बहुचेष्टिका. ("म्हणौनि प्रतीतिचिये) पोटिचें । पाणी न हाले" (८–६३). "कां कोंडा कांडितां सुभटा । कण आंतुडे ?" (९–१५६) – कोंडा कांडून काय धान्याचे कण मिळतात ? "हां गा हातिचें जेवेळी जाये । तेवेळीं आणिका लाभाची गोठी कें आहे" (८–२३२) – हातचें सोडून पळत्याच्या पाठीं लागल्यास काय लाभ होणार ? "येऱ्हवीं वेधलीं दिठी कवळें । तें चांदणियातें म्हणे पिवळें" (९–१४३) – कावीळ झालेल्याला सर्व जग पिवळें दिसतें. "नातरी ज्वरें विटाळलें मुख । तें दुधातें म्हणे कडु विख" (९–१४२). "कांटियेवरला (कुंपणावरला) सरडा स्वर्गही नीच" मानतो (१६–२२५). "साउली नेणतां घातलें । कुहां सिड़ें" (९–१४९). "मातलया कुंजरा । आगळी जाली मदिरा" (१६–३२५) – आधींच मर्कट तशांतहि मद्य प्याला. "मर्कटाला माजवण देणें" (३–९). जैसीं कुमारीहातीं दिधलीं शस्त्रें (९–१७७) – 'शस्त्र असें अबलाकराला' या खाडिलकरांच्या ओळीची आठवण होतें. "काय भानुतेजीं खद्योता । शोभा आथी" (१–६७). "कां ददी (वात) दीपसंगें । दीपूचि होये." "तरी तक्षकाचिये फडे । टाकोनि कें तो मणि काढे । कें नाकींचा केश जोडे । सिंहाचिया" (१७–२४). "दोष ओखदासी नाहीं" (९–१९९). "आधविया जगां जें विख । तें विख कीडयाचें पीयुख" (१८–९३०). "रामरावण जुंझिनले कैसे । रामरावण जैसे" घुणाक्षर न्याय (१७–३०१). ("आतां एक वेळ) धाम (पुसी) । (आर्तीचिये) निडळीचा." "तें गगनाची बांधावी । लोथ (मोट) जेवीं" (१०–२५९). रूपसा उदैलें

कुष्ट । संभाविता कुटीचें (कुटी = निंदा, आळ) बोट । तया लाजा प्राणसंकट । होय जैसें" (१६-१७८). "जैसें हरिहर प्रेमभावें । आले खेंवा" (११-४). खेंव म्हणजे मिठी किंवा भेट. "कां तळहातीचें दीपें । रत्न पाहिजे" (१७-१७२०) - हातच्या कांकणास आरसा. "(येतुलेनि संसारासी) देयावें तिलोदक." "रोमाशुचि जैसी तळहातासी" (१७-२३०) - तळहाताला केस नाहीं. "लासी (मांजरी) पिलें धरी तोंडें । तेथ दांतांचें आगरडें । लागती जैसे" (१३-२५२) - मांजरीचे दांत पिलांना लागत नाहीत. "जैसी कां उपहिता (आंबवण) । म्हैसी खाय" (१७-५४). "बकांकरवीं चांदणें । चरवूं पहा पा" (११-५६) - गाढवाला गुळाची चव काय ? "हां हो उटूनियां आरसा । आंधळेया दावूं बैसा । बहिरयापुढां हृषीकेशा । गाणीव करा." "कां धूं न साहतां जैसी । वाती न लगे" - धूर सहन केल्याशिवाय वात (दिवा) लागत नाहीं. "साखरेचिया राशी । बैसली नुठे माशी" (१३-७८३). "मकरंदकणाचा चारा । जाणता घालूनि दर्दुरा." "भोग्य तें त्रिशुद्धि न चुकें । आणि वृद्धि होणियेरासारिखी टाके" (११-४०२). "मोकाट सुटलेला पोळ" (१३-६९८). बैल विकूनि कोठा" (१३-२३४) - बैल गेला आणि झांपा केला. "जो जळतां घरीं सांपडे । तो मग न पवाडे । कुहां खणो." "जैसा आंवळा । तळहातींचा" (१४-२६८). "टाळिये काऊळा सांपडे" (१७-३०१) - कावळा बसायला आणि फांदी मोडायला गांठ. "कां कांजी गुसळिलया । कां राखोंडी फुंकिलया । कांहीं न दिसे गाळलया । वाळु घाणां" (१८-६१३). "हांसतां दांत दाऊं" (१३-५६४). "बैल तेथें कडबाडें । हें न चुकें गा फुडे । नेई जो कां वऱ्हाडें । समर्थाचेनी" (१४-२४०) - "साखरेच्या गोण्या बैलाचिया पाठीं । तयासी शेवटीं करबाडें."

समारोप

ज्ञानेश्वरी वाचून ज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्रीय समाजाच्या राजकीय, सामाजिक व आर्थिक परिस्थितीचें जें ज्ञान होणें शक्य आहे त्याचें सविस्तर वर्णन येथपर्यंत दिलेलें आहे. अध्यायांचे व ओव्यांचे आंकडे रा. माडगांवकरांनीं संपादिलेल्या ज्ञानदेवींतील आहेत. ज्ञानेश्वरांनी ज्याप्रमाणें "व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकारातें वाट पुसत" (१८-१७२३) ज्ञानेश्वरी लिहिली, त्याचप्रमाणें या विषयांतले पूर्वसूरी मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचा पहिला खंड लिहिणारे ह. भ. प. पांगारकर यांचा मागोवा घेत व अनेक हस्तलिखित प्रती जमवून आणि ज्ञानेश्वरीतील कठिण शब्दांचा कोश परिश्रमपूर्वक तयार करून ज्ञानदेवीचा अभ्यास सुगम करणारे श्री. रा. बि. माडगांवकर यांना वाट पुसत हा लेख तयार केलेला आहे. त्या दोघांचे अंतःकरणपूर्वक आभार मानून व श्रीज्ञानेश्वरांना वंदन करून हा लेख परमेश्वरार्पण करतों.

*

श्रीज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थिति

लेखकः—भारद्वाजी, अहमदनगर

श्रीज्ञानेश्वर स्वतःला ज्ञानदेव म्हणत. अर्थात् त्यांच्या भक्तांनीं ज्ञानेश्वर हे नांव त्यांस दिलें आहे. या थोर सत्पुरुषाचा काळ अगदीं निश्चित आहे. निदान त्यानें लिहिलेल्या सर्वमान्य ज्ञानदेवीचा कालनिर्णय त्या ग्रंथांतच स्पष्ट उल्लेखिला असल्यामुळें निर्विवाद आहे.

ऐसें युगीं परी कळीं । आणि महाराष्ट्रमंडळी ।
श्रीगोदावरीच्या कुळीं । दक्षिणलिंगीं ।।
त्रिभुवनैकपवित्र । अनादि पंचक्रोश क्षेत्र ।
जेथ जगाचें जीवनसूत्र । श्रीमहालया वसे ।।
तेथ यदुवंशविलासु । जो सकळकळानिवासु ।
न्यायातें पोषी क्षितीशु । श्रीरामचंद्र ।।
तें महेशान्वयसंभूतें । श्रीनिवृत्तिनाथसुतें ।
केलें ज्ञानदेवें गीते । देशीकार लेणें ।।

याप्रमाणें कलियुगांत, महाराष्ट्रमंडळांत, श्रीगोदावरी नदीच्या दक्षिण तीरास, त्रैलोक्यामध्यें पवित्र असें पंचक्रोशींतील अनादि क्षेत्र, ज्या ठिकाणीं सर्व जगताचे जीवनसूत्र श्रीमहालया आहे, तेथें सकल कलांनी युक्त पृथ्वीपति व न्यायानें आपल्या प्रजेचें पालन करणारा यदुकुलभूषण असा रामराजा राज्य करीत असतांना महेश म्हणजे शंकर याच्या कुळांत जन्मलेल्या श्रीनिवृत्तिनाथसुतानें म्हणजे ज्ञानदेवानें गीतेला देशी भाषेचें (मराठीचें) लेणें केलें.

हा मराठी भाषेचा देशी अलंकार "शके बाराशतें बारोत्तरें । तैं टीका केली ज्ञानेश्वरें । सच्चिदानंदबाबा आदरें । लेखकु जाहला" असा स्पष्ट शकनिर्देश श्रीमद्-भगवद्गीतेच्या अठराव्या अध्यायावरील ज्ञानदेवांनीं केलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या शेवटच्या ओवींत आहे.

ज्याचा एवढ्या गौरवानें ज्ञानेश्वरांनीं नामनिर्देश केला आहे तो रामदेवराव देवगिरी येथें राज्य करीत होता. ज्ञानेश्वरांच्या हयातींत मुसलमानांची छाप दक्षिणेवर बसली नव्हती. रामदेवरावाचें राज्य सुरळीत आणि भरभराटींत चाललें होतें असे मानण्यास आधार आहे. हेमाडपंत नांवाचा सुप्रसिद्ध विद्वान् मुत्सद्दी या राजाचा मुख्य प्रधान होता. तो स्वतः विद्वान् असून विद्वानांचा पुरस्कर्ता होता. त्याच्या अमदानींत मोठमोठीं देवालयें अस्तित्वांत आलीं. राजा व मंत्री दोघेहि न्यायातें

पोसणारे असल्यावर धर्माची अभिवृद्धि व्हावी, विद्वानांचा उदय व्हावा आणि मंड-ळाचें पाऊल प्रगतिपर पडावें यांत नवल नाहीं.

शके १२१८ मध्यें ज्ञानेश्वरांनीं समाधि घेतली. त्यानंतर दहा वर्षांनीं शके १२२८ त मुसलमानांनीं रामदेवरावावर स्वारी करून त्यास कैद करून दिल्लीस नेलें. शके १२४० पर्यंत देवगिरीचें राज्य मुसलमानांच्या ताब्यांत गेलें नव्हतें. तेव्हां मुसलमानांचा जेव्हां बिलकुल संपर्क लागला नव्हता अशा काळीं ज्ञानेश्वर होऊन गेले, ही गोष्ट इतिहाससिद्ध आहे

शके १२१२ त म्हणजे इ. स. १२९० त ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ समाप्त झाला. यावरून ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ जवळ जवळ साडेसहाशे वर्षांचे जुने आहेत याबद्दल वाद नाहीं. ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेवपासष्टी आणि अभंग हे ज्ञानेश्वरांचे प्रसिद्ध ग्रंथ आहेत. ग्रंथकार ज्या काळीं होऊन गेलेला असतो व ज्या समाजांत आणि परिस्थितींत त्यानें आपलें आयुष्य घालविलें असतें त्याचें प्रतिबिंब त्याच्या ग्रंथात ठिकठिकाणीं पडल्याशिवाय राहात नाहीं. ज्ञानेश्वरकालीन समाजस्थिति दर्शविणारे ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील उल्लेख टिपून ठेवण्याचा योग सुमारें पंचवीस वर्षांपूर्वी एका सन्मान्य ज्ञानेश्वरभक्त विद्वान् मित्राच्या सांगण्यावरून आला. त्या टिपणांचा आणि तदनंतरच्या वाचनानें त्यांत भर पडलेल्यांचा समावेश या लेखांत केला आहे. तो वाचकांस बोधप्रद व कांहीं अंशीं तरी मनोरंजक होईल अशी आशा आहे.

राजकीय परिस्थिति

वर ज्या ओंव्या उद्धृत केल्या आहेत त्यावरून त्यावेळची राजकीय स्थिति कशी सुखासमाधानाची होती हें अगदीं उघड होतें. लोक आनंदांत आहेत; कोणास कशाची वाण भासत नाहीं; सर्वत्र धनधान्यसमृद्धि आहे; आणि अशाच गोष्टीचा लाभ सर्वांस सदैव व्हावा असें मागणें ज्ञानेश्वरांनीं ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं केलें आहे. तथापि राज्यशकटाचीं जीं निरनिराळीं अंगें उपांगें त्यावेळीं अस्तित्वांत होतीं त्यांच्या उल्लेखांकडे आपण वळूं.

रणवाद्यें भेरी निशाण मांदळ । शंख काहळा भोंगळ ।
आणि भयासुर रणकोल्हाळ । सुभटांचे ॥ १–१३२

नौबद, भेरी, निशाण, मांदळ, शंख, झांज, तुतारी इत्यादि रणवाद्यांचा गजर सुरू झाला असें या ओवींत म्हटलें आहे. नेहमीं वापरावयाच्या हत्यारांचा – अर्थात् ढाल तरवारीचा उल्लेख सांपडतो. गुन्हे करणारांसाठीं बंदिशाळा असत – 'मग तया मानण्यासाठीं । देहबंदिशाळे किरीटी । कर्माच्या वज्रगाठीं । कळासे तो' (१८–[illegible]२) – व त्यांना बळकट बांधून टाकीत. 'बाणूनियां वज्रांगी । राजयोग-तुरंगीं आरूढला' यावरून वज्रकवच चढवून अश्वारूढ होणारे योद्धे असत. जेथें राजा राही तेथेंच सैन्य राही – 'रावो तेथें कटक' (१८).

'वापी कूप आराम । अग्रहारें हन महाग्राम । आणीकही नाना संभ्रम । सतांचे ते' (१८-९९) याप्रमाणें पुष्करिणी, विहिरी इत्यादि बांधणें, बागा लावणें, अग्रहार देणें अगर शहर वसविणें वगैरे औदार्याचे प्रकार असत.

तसेंच 'भूमी-मूळपत्र' म्हणजे सनद् करून देण्याची पद्धत असे (१४-२७४).

राज्याधिकाऱ्याची स्वारी

राजाचे अधिकारी फिरतीवर निघाले म्हणजे त्यांचा आदरसत्कार करण्याचा प्रघात त्यावेळींहि होता. 'अधिकारिया रिगतां गात्रो । होय जैसा उत्साहो । कां रिणावरी विवाहो । विस्तारिला' (१८-१८-९५) किती उल्हासानें व कोणत्या स्वरूपाचा होत असे हें उघड दिसतें.

सुळी देण्याची शिक्षा

'सन्मूख शूळा । धांवतया पायें चपला । प्रतिपदीं जवळा । मृत्यु जेवीं' (१३-११-७४८) यावरून अमलांत होती.

वाटेल त्याला हत्यारें बाळगण्याची मुभा असे—'वायां कां बांधावीं कटारें' (४-४२-२३).

घोडेस्वार असत त्यांजकडे दिवसा फिरणें व रात्रीं गस्त घालणें हें काम असे—'दिहा खोलणें । रात्रीं जागोवा । ठाणांतरिया जैसा पाडवा.'

हल्लींप्रमाणें त्यावेळींहि वसुलीची सक्ति अमलदार करीत. हें 'तंव राहाटवी रात्रि दिवो । विकणुवातें (वसुली करण्याकरितां) कां रावो । जयापरी' (१८-१८-५०४) यावरून दिसतें.

न्याय निवडण्याची पद्धति चावडीवर असे—'चावडीये न्यायो अन्यावो निवडी वेदू' (१६-८-९५).

राजाज्ञेचीं अक्षरें आहती । तिये चामा एका जया पडती ।
तया चामासाठीं जोडती । सकळ वस्तु ॥ ९-३२-५३

यावरून चामाच्या तुकड्यावर राजाज्ञेचीं अक्षरें उमटलेल्या नोटा प्रचारांत होत्या. तसेंच सोन्याचीं नाणींही होतीं.

पैं भांगारं (सोनें) जरी पंधरें (पंधराच्या कसाचें)। तरी राजावळीचीं अक्षरें।
लाहे (मिळे) तैचि सरे । जियापरी' ॥ १७-२२-२२.

ज्ञानेश्वरीलेखनकाळांत सोन्याचा कस प्रथम पंधराचा होता. ती मध्यंतरी साडे पंधरा होऊन शेवटीं सोळा झाला होता. 'मातरी धातुवादाही न जोडे । तें लोहींचि पंधरें सांपडे' (६-३४) यावरून किमयेबद्दल प्रचलित समजूत असावी. 'जैसा किडाळाचा दोषु जाय । तरी पंधरें तेंचि होय' (६-७) 'पंधरेयाचि चोखडी' (६-१४) 'साडेपंधरया रजतवर्णी' (१०-१५) 'एक तातलें साडें पंधरें' (११-२) 'कां किडाळेचिया आटते पुटीं । पडिलें सोळें किरीटी' यावरून किडाळाचा दोष

म्हणजे अशुद्धपणा नाहींसा झाल्यावर उत्तम सोन्याचा कस पंधरा किंवा साडेपंधरा असे. पंधरा, साडेपंधरा किंवा सोळा हा भाव त्याकाळीं असे, असा अर्थ कित्येक करितात. पण तो बरोबर आहेसें दिसत नाहीं.

सोन्याचे दागीने–सोन्याच्या सऱ्या घालीत असत –'दिसे जैसी सोनियाची सरी' (६–१४). अनुभवामृतांत नाग, मुदी आणि कंकण यांचा उल्लेख केला असून 'वोपसरा' नांवाचें कांहीं एक द्रव्य घालून तोरमल्लीच्या आंगठ्या बनवीत असें दिसतें–'वोपसरयाचें बळ। घेऊनि मिरवे कीळ.' खोटीं नाणीं पाडून चालवणारे बदमाष लोक–'जैसें कां कुडें नाणें। खऱ्याचेनि सारखेपणें' (४–१६)–असावेत असें दिसतें. 'पैं जे वानी श्यातुका (सोन्याच्या १०० भार गटास)। तेचि वेगळी ये घाला एका' (१२–१) यावरून सोन्याच्या वजनांत वाल असून शंभर भाराचा सोन्याचा गट असे.

दळ म्हणजे सैन्य याचा उल्लेख आढळतो. पहिल्या अध्यायांत 'तया दळवैपणाचा पाट। भीष्मासि पैं' यावरून ज्ञानेश्वरकाळीं सेनापतीला दळवी किंवा दळवै म्हणत असत. विविधज्ञानविस्ताराच्या एप्रिल १८०१ च्या अंकांत लेखकानें 'पाट' या शब्दाच्या अर्थाची फोड केली आहे व 'दळवीपणा मिळाल्याचा कागद' असा अर्थ होईल, असें म्हटलें आहे. 'पट्ट=पाट=अधिकार' असाहि त्याचा अर्थ आहे. दळवेपणाचा पाट म्हणजे सेनापतीचा अधिकार.

नाणें

ज्ञानेश्वरांच्या काळीं नाणें पाडण्याच्या टांकसाळी होत्या. सातव्या अध्यायांत पुढील ओव्या आहेत.

तें भूतसृष्टीची पडे। टांकसाळ ॥ २२
चतुर्विध ठसा। उमटों लागे आपैसा....॥ २३
भरे आदिशून्याचा गाभारा। नाणेयांसी ॥ २४
ऐसे एक तुकें पांचभौतिक। पडती बहुवस टांक ॥ २५
जें आंखूनि नाणें विस्तारी। पाठीं तयाची आटणी करी ॥ २६

टांकसाळींत ठसे उमटविण्याचें काम धातूवर आंखून तिचा विस्तार करून आणि आटवून करीत. मोतीं वजन करून घेत–'तुकोनि घेतलीं मोतियें जैशीं' (१८–३१४). "नातरी निदैवाच्या परिवरीं। लोह्या रुतलिया आहाति सहस्रवरी। परि तेथ बसोनि उपवास करी। कां दरिद्री जिये" (९–५९)–दुर्दैव्याच्या घरांत गुप्त ठिकाणीं अगणित लोहघा पुरलेल्या असून तो त्या घरांत उपास काढून दारिद्र्य भोगतो. यांत लोहघा म्हणजे सुवर्णाच्या मोहरा असा अर्थ घेतात. लोहम् सुवर्णम् (सर्वं च तैजसं लोहम्–अमर). द्रव्याचेंच प्रकरण चाललें आहे तर द्रव्यनिधीचें रक्षण करणारास म्हणजे भांडाराचें संरक्षण करणारास भांडारी–हल्लींचा

खजीनदार – म्हणत. 'अवचितया वरी (नवीन चाकरावर) सर्वस्व सांडिजे । मग चोख तरी तोचि भांडारी किजे । तैसा किरीटी तूं आतां माझें ।.......(१०–५२)

मुलामा

मुलामा देण्याची कृति लोकांना माहीत होती असें ' कलश ढिमाचे पोकळ । जळो वरील ते झळाळ'– मुलाम्याच्या कळसाचा पोकळ डेरा जरी चकाकित दिसला, तरी तो व्यर्थ – या वचनावरून दिसतें. तसेंच ' साडेपंध्ररेया रजतवणी ' यांत रजतवणी म्हणजें मुलाम्याचा उल्लेख आहे.

आर्थिक स्थिति

मध्यम स्थितींतील लोकांची राहाण्याचीं घरें ' धवलारें ' असत. ' त्रिमाळिकें धवलारें ' म्हणजे तीन मजली वाडे असाही उल्लेख आढळतो. त्यावरून श्रीमंतांच्या तीन मजली हवेल्या अस्तित्वांत असाव्या. सुदामजींच्या झोंपड्या गवताच्या असत हें तणारें या शब्दावरून दिसतें.

श्रीमंतांचें वाहन पालखी असे –' तैसें सुखासना सांगडे । सोहणें होय ' (५–१–८). श्रीमंतांच्या घरीं ' चंवरधरू हातु देता । स्वामीपुढें खोलता । मीच होईन सागळा । मीच होईन सुआरू । हडप मी वोळगेन '– चंवरी धरणारा, दिवट्या, वारीपण म्हणजे छत्री धरण्याचें काम करणारा, झारी धरणारा, आचारी आणि विडा देणारा इतका नोकरवर्ग असे.

' जे एकोत्तरेयाचा वाढी । जळतिये आगी घालिती उडी ' इतक्या कसोशीनें व्याज उकळणारे सावकार तेव्हां असत. वाढीदिढीची पद्धति असे–'अगा वाढी देवढी लाहिजे.' शेतकऱ्यांची आजच हलाखीची स्थिति झाली आहे असें नाहीं. कर्जबाजारीपणांत बुडून गेलेले शेतकरी त्यावेळींही होते. ' कुळवाडी रिणें दाटली । बीजचि वरोसें वेंचे । वाढती कुळवाडी खांचे '– अन्नान्नदशेमुळें बियासाठीं ठेवलेलें धान्य खाण्यासाठीं खर्चावें लागे. अवृष्टीमुळें आपत्ति ओढवून इतकी दुर्दशा होत असे. कारण पर्जन्य पडावा म्हणून –'जे अवृष्टीचेनि उपद्रवें । गादलें विश्व आघवें । म्हणोनि पर्जन्येष्टि करावे '– पर्जन्येष्टि करीत.

समर्थ माणसाजवळून कर्ज काढल्यावर कर्जदार आपल्या सावकाराचा किती अंकित होतो व त्याची स्थिति किती केविलवाणी होते हें ' .. समर्थु आणि ऋणिया । मागों आला बाहणिया । न लोटे...' या ओवीवरून दिसतें. कारण उघड आहे. ऋणी मनुष्य सावकाराला नमून असतो. ' परि मेघुये होईल । ऋणिया तुज ' असें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे. दारिद्र्यानें गांजल्यामुळें देव विकून उदरंभरण करण्याचा प्रसंग कित्येकांवर येत असे–' तरी देवांचि खाये । विकूनियां ॥ '

साखरेचा फारसा उल्लेख कोठें आढळत नाहीं. मात्र गुळाचा नामनिर्देश सांपडतो–' गोडी आणि गुळु । गुळुचि जेंवि' (अमृतानुभव).

द. ज.

सामाजिक स्थिति

" प्राणेश्वरीवीण । शिवींही शिवपण " नाहीं; यावरून गृहस्थाश्रम किंवा इहलोकींची संसारयात्रा स्त्रीवाचून यथासांग होत नाहीं. किंबहुना स्त्री हें त्या यात्रेचें प्रधान अंग आहे. अर्थात् स्त्रीची भूमिका श्रेष्ठ दर्जाची होय असें ज्ञानेश्वरांचें मत होय. पतिव्रता स्त्रीचें महत्त्व ठिकठिकाणीं आदरानें वर्णन केलें आहे. सतीचा महिमा गायिला आहे. सती जाण्याची चाल प्रचारांत होती. स्वाधिकारयुक्त उक्त कर्माचें महत्त्व सांगतांना ' स्वाधिकाराचेनि मार्गें । आलें जें मानिलें आंगें । पतिव्रतेचेनि परिष्वंगें । प्रियातें जैसें ' असा पतिव्रतेचा दाखला दिला आहे. तसेंच आपला प्रियपति घरीं आल्यावर त्याच्या भोजनाच्या वेळीं आपल्याला मागें कांहीं उरेल कीं नाही हा विचार पतिव्रतेच्या मनाला शिवत नाहीं–' प्रिय आलिया स्वभावें । सकळ उरे वेंचे ठावें नव्हे '– असा दृष्टांत देऊन साधुजनांचा आदर करण्यांत कसूर करूं नये असें म्हटलें आहे.

' भर्तारहीन वनिता । उपहती पावे सर्वथा ' (२–३३–९९)– भर्तार नसलेल्या स्त्रीची – विधवेची – क्षणोक्षणीं मानखण्डना होते असा उल्लेख आहे. त्यावरून त्याकाळीं विधवांची स्थिति केविलवाणी असल्याशिवाय सहृदय लेखकाच्या लेखणींतून तो उतरला नाहीं.

स्वयंपाक करून अन्न विकण्याचा प्रघात खाणावळीसारखा असे, असें ' जैसी रांधवणी (स्वयंपाकीण) रससोय निकी । करूनियां मोलें विकी ' (२–४४–५४) यावरून दिसतें.

संवचोर म्हणजे ठग यांचा उल्लेख बऱ्याच ठिकाणीं आढळतो. त्याचप्रमाणें रस्तालूट करणारे डाकेखोर आणि चोरटे भिल्लही असत.

> परी तो संवचोराचा सांघातु । जैसा नावेक स्वस्थु । ३–३४–११
> किंबहुना ते चुकले वाटवधेया । ७–२८–७४
> .... । तो साभिलाष भिल्लांचा गावो ।
> म्हणोनि नये येवो जावो । तिया वाटा ।। १८–२८–६७४
> जे विश्वासु आंगवळा संवचोराचा । ८–१५–४७
> कां संवचोरा चुकवितां । १३–७–१३७

मंत्रतंत्राचें बरेंच प्राबल्य असावें असें दिसतें.

> जैसा मंत्रज्ञु न बधिजे भूतबाधा । २–४७–३४
> जैसी मंत्रज्ञा ती विवसी भुलवी कां । २–६०–१२
> जरी मंत्रेंचि वैरी मरे । तरी वायां कां बांधावीं कटारें ।। ४–४२–२३

किमयेच्या साहाय्यानें सुवर्ण प्राप्त होतें असा समज प्रचलित असावा असें ' नातरी धातुवादाही न जोडे । तें लोहींचि पंधरें सांपडे ' या ओवीवरून दिसतें.

'परी नवल बापा महामारी' (११-२३-५२). महामारी हा भयंकर सांथीचा संहारक रोग होता.

'जुंवारी जैसा ये डाया' (१६-८-४२)– जुगार खेळण्याचा प्रघात होता. त्याचप्रमाणें अमृतानुभवांत, जुगाऱ्याच्या सारीच्या खेळांत आंत घातलेली कांडी जशी बाहेर पडते, असा उल्लेख आहे.

अन्नसत्रांत जाऊन भोजन मिळण्याची सोय असे. जैसें 'सत्रीं अन्न झालें (१३-११-७०१).

तसेंच मधुकरी मागण्याची वहिवाट बरीच जुनी दिसते. 'काय समर्थाची कांता। कोरान्न मागे'(१२-७-८५)–श्रीमताची बायको माधुकरी मागेल काय?

मद्यपान नव्हते असें नाहीं कारण 'मद्यपाआंगीचें वस्त्र' असा उल्लेख आहे. गांवांत मोकळे सोडलेले पोळ (वसु) असत – 'वसु जैसा मोकाटु' (१३-११-९८).

वेश्यागमनासारख्या दुर्व्यसनाचें अस्तित्व होतें. 'जैसा वेश्याभोगा कवडा वेंचे। मग दारही घेवूं नये तियेचें। तैसें लाजिरवाणें दिक्षितांचें। काय सांगों' वेश्येच्या पायीं सर्वस्व गमावल्यावर तिच्या दारावर टिचकी मारणें दुरापास्त होतें, हा अनुभव अद्यापिहि दृष्टोत्पत्तीस येतो.

बाजारबसव्या दुकान घालून राहात. आपलें वय चोरून तारुण्याचाच बहर आहे असें दाखवीत. उलट कुलस्त्रिया आपलें शरीर आच्छादन करण्यांत तत्पर असत– 'लपवी पण्यांगना वडीलपण। कुळवधू लपवी अवेवांतें' असें तेराव्या अध्यायाच्या सातव्या श्लोकाच्या पांचव्या आणि सहाव्या ओवींत आहे. 'स्त्रियां गाइलें आइकावें' यावरून गाणारणी आणि त्यांच्या मैफली होत असाव्या. सती जाण्याची चाल अर्थातच ज्ञानेश्वरकाळीं रूढ होती. बाळंतिणीच्या पांचवीच्या दिवशीं तिच्या खोलींत दिवा राहील अशी खबरदारी –'सटवीचिये राती। न विसं-बिजे जेवि वाती'– घेत असत.

हल्लीच्या दगडी पाटया येण्यापूर्वी धूळपाटया असत. त्या ज्ञानदेवाच्या वेळीं सुद्धां होत्या. कारण 'पाटियेवरील अक्षरें' असा त्यांनीं उल्लेख केला आहे.

मनोरंजनाचे आणि खेळाचे प्रकार

खेळ करून दाखविण्याचा कोल्हाटयांचा व्यवसाय बराच जुना दिसतो. 'जीवनोपायो कां जैसा। कोल्हाटियांचा'– कोल्हाटयाचे श्रम उदरभरणासाठींच असतात. तसेंच हल्लींप्रमाणें तेव्हांही गारुडी सापाचे पेटारे बाळगून खेळ करीत 'पैं भिकेपरतें न लाहे (मिळे)। तऱ्ही गारुडी साप वाहे।'

आतां खेळांचे प्रकार पाहिले तर **कोलकाठी, झोंबी, लोंबी, लपिथपि, सारी, जुवारी, अळकेळी** आणि **चेंडुफळी** या खेळांचा नामनिर्देश आहे. त्यांत कांहीं

मर्दानी व कांहीं जनानी, कांहीं मैदानावरील तर कांहीं बैठे आहेत. 'देवेसीं कोल्काठी धरूं' 'अखंड झोंब्री लोंबी करूं' 'जग तुजचि माजि खेळे । लपिथपि' 'सारी खळतां' 'जुवारी ये डाया' 'जळकेळी खेळणें समुद्रीं केउतें' असे ज्ञानेश्वरींत खेळाचे उल्लेख आहेत. चेंडूफळीचा उल्लेख अनुभवामृतांत आहे. पांगुळ बैल घेऊन हिंडत असत असा चौदाव्या अध्यायाच्या सहाव्या श्लोकावरील ५८ व्या ओवींत उल्लेख आहे.

औद्योगिक

लोहारकामांत 'आटिवा लोहाचे खांब' करीत असत. कुंभार लोक मातीचे घोडे बनवीत. त्याला 'कोल्हेरीचे वारु' म्हणत. नगर जिल्ह्यांतील राहुरी तालुक्यांतील कोल्हार येथें तयार झालेले घोडे असा त्याचा अर्थ होत असल्यास कोल्हार गांवाचें प्राचीनत्व सिद्ध होऊन त्यास भूषणावह होईल! वीणकामाचा, कोष्टयाच्या मागाचा, 'भिंगारीं दीप ठेविला' यावरून कंदिलाचा, कर्पूरकर्दळीचीं गर्भपुटें यावरून कापराचा, तर्कीचें खुरपें, पहार, सुरी या तीन हत्यारांचा उल्लेख सांपडतो.

कांहीं चालीरिती

'नवसिया देती उंडी । बाळकाची' यावरून मुलांना बळी देण्याचा नवस करणारेही असत. दहाव्या अध्यायांत अठराव्या श्लोकांत बोंविळा–पारसेपणाचा उल्लेख आहे. 'शूद्रगृहीं आधवीं । जऱ्ही पक्वान्नें वरवीं । तियें द्विजीं (ब्राह्मणानें) केवीं सेवावीं । दुबला जऱ्हें'–ब्राह्मण अगदीं अन्नान्नदशेला पोंचला तरी त्यानें शूद्राच्या घरांतील उत्तम पक्वान्नें भक्षण करावीं काय? असा साडेसहाशें वर्षांपूर्वीच्या जनरूढीस धरून उल्लेख असला तर त्यांत नवल काय? लग्नसमारंभांत आहेर करण्याची पद्धत असे–'वधुवरांचिया मिळणीं । जैशी वराडियांही लुगडीं लेणीं.' दारीं भिक्षेकरी किंवा अतिथि आला तर त्याला सहसा विन्मुख जाऊं देऊं नये, कारण देव कधीं कधीं सत्त्व पाहण्यासाठीं भिकाऱ्याचें रूप धारण करतो अशी आपली पूर्वापर समजूत आहे. तीस अनुसरूनच 'जैसा अपमानिला अतिथि । ने सुकृताची संपत्ति' असे उद्‌गार काढिले आहेत. स्त्रिया डोळयांत अंजन घालीत यांत विशेष नाहीं. पण 'तरी निधि दावितें अंजन'–एक प्रकारचें अंजन डोळयांत घातलें असतां गुप्त धन दिसे असें मानीत. मातंगाचें–मांगाचें–घर त्याज्य मानलें जाई. 'डावलावया मातंग–। सदन जैसें.' तामस ज्ञानाचें विवरण करितांना म्लेंच्छधर्मरूपी डोंगराचा उल्लेख आला आहे. लहान मुलांना बागुलबोआची भीति दाखवीत. बागुलबोआ मेला म्हटलें कीं बाळाला संतोष होतो–'बागुलाचेनि मरणें । तोषावें कीं बाळपणें'–असें म्हटलें आहे.

अगदीं क्षुल्लक बाबीचा उच्चार करावयाचा असला म्हणजे 'दीडदमडी अगर 'दोन चव्वल' असें म्हणण्याचा प्रघात आहे. पण ज्ञानेश्वरकालीं 'न लाहिजे तीन कवडे' असा होता.

लिहिण्याची शाई काजळाची करीत. ' कालवूनि आंधारें । लिहों येती अक्षरें । तरी मसीचिया बोरबारें । कां सिणावें ' — अंधेर पाण्यांत कालवून अक्षरें लिहितां आलीं असतीं तर शाईकरितां काजळाचा खटाटोप कशाला करावा लागला असता !

सुपारीनें पैज लावीत – 'ना म्हणसी तरी पोफळ घातलें आहे.' तसेंच वधू पाहण्याची वहिवाट असे – 'ना तरी कन्या पाहूनियां म्हणिजे । मना न ये हें ॥'

धार्मिक

लोकांच्या भ्रामक कल्पना, चुकीच्या धर्मसमजुती, खऱ्या धर्माविरुद्ध दांभिक आचार पाहून ज्ञानेश्वरांना वाईट वाटत असावें. लोकांची धर्ममार्गाकडे प्रवृत्ति वळावी म्हणून व्यभिचरित भक्तीवर त्यांनीं चांगलाच ताशेरा झोडला आहे. त्याव-रून त्याकाळीं कोणत्या देवतांना विशेष प्राधान्य होतें हें मात्र स्पष्ट होतें.

कुणबट कुळवाडी । तैसा आन आन देव मांडी ।
आदिलाची परिवडी । करी तेया ॥
माझी मूर्ति निफजवी । ते घराचे कोनीं बैसवी ।
आपण देवोदेवी । यात्रे जाय ॥
नित्य आराधन माझें । काजीं कुळदेवता भजे ।
पर्वविशेषें कीजे । पूजा अना (अन्य) ॥
माझें अधिष्ठान घरीं । आणि वोवसे अनातें करी ।
पितृकार्यावसरीं । पितरांचा होय ॥
एकादशीच्या दिवशीं । जेतुला पाड आम्हांसी ।
तेतुलाचि नागांसी । पंचमीच्या दिवशीं ॥
चौथ मोटकी पाहे । आणि गणेशाचाचि होये ।
चउदशी म्हणे माय । तुझाचि वो दुर्गे ॥
नित्यनैमित्तिकें कर्मं सांडी । मग बसे नवचंडी ।
आदित्यवारीं वाढी । बहिरवा पात्रीं ॥
पाठीं सोमवार पावे । आणि बेलेसी लिंगा धावे ।
ऐसा एकलाचि आघवे । जोगावी जो ॥
ऐसा अखंड भजन करी । उगा नोहे क्षणभरी ।
आघवेन गांवद्वारीं । अहेव (सदासवाष्ण) जैसी ॥

ज्ञानेश्वरांच्या वेळीं यज्ञ होत असावेत. पण त्यांचा त्यांनीं निषेध केला आहे.

म्हणोनि पर्जन्येष्टि करावे । नाना याग ॥
तंव ते इष्टिचिया बुडीं (मुळाशीं) । पशुहिंसा रोकडी ।
पेरीजे नुसधी हिंसा । तेथ उगवेल काई अहिंसा ।
परि नवल बापा धिंवसा । (हौस) । या याज्ञिकांचा ॥

तैसें यागाचेनि नांवें । जग वाऊनि हांवें (आशेनें बोलावून)
नागविती आघवें । अहेरावारीं ॥

'कृष्ण विष्णु गोविंद । या नामांचे निखळ प्रबंध । माजी आत्मचर्चा विशद । उदंड गाती' यावरून भजनाची आणि कीर्तनाची पद्धत रूढ झाली होती असें म्हणावयास हरकत नाहीं. काशीयात्रेसंबंधानें 'मोक्ष देऊनि उदार । काशी होय कीर । परि वेंचे शरीर । तिये गांवीं' – काशी मोक्ष देते, पण त्याकरितां तेथें देहत्याग करावा लागतो असे उद्गार आहेत.

देवालयें

जेव्हां देवालयाचा नामनिर्देश करण्याची पाळी येते तेव्हां शिवालयाचा उल्लेख केलेला आढळतो. योगसाधन करण्यास योग्य स्थान कोणतें म्हणाल तर 'निगूढ मठ होआवा । कां शिवालय.' शिवपूजेचा प्रघात विशेष असावा हें पुढील ओंव्यांवरून स्पष्ट दिसतें. 'कां चैतन्याचिये पोवळीं (तटांत) । माजीं आनंदाचिया राउळीं (देवळांत) । श्रीगुरुलिंगा ढाळी (अभिषेक करितो) । ध्यानामृतां (ध्यानरूपी अमृतानें) ॥ उदयजितां बोधार्का । बुद्धीची डाळ सात्त्विका । भरोनियां त्र्यंबका । लाखोली वाहे' म्हणजे बोधरूपी सूर्य उगवल्यानंतर सात्त्विकबुद्धिरूप डाळीची शिवाला लाखोली वाहतो. यावरून डाळीची लाखोली वाहात असत असें दिसतें. अमृतानुभवांत शिवयात्रा आणि शिवदर्शन यांचा उल्लेख आहे.

शिष्टाचाराचीं लक्षणें

पुढें दिलेलीं शिष्टाचाराचीं लक्षणें ज्ञानेश्वर मानीत असें त्यांनीं ग्रथित केलेल्या लक्षणांवरून दिसतें.

आतां कदर्थवित (पीडा देणारी) व्याधी ।
बळी करणाचिया (वाईट बातमी ऐकून) आधी (चिंता) ।
आपपर न शोधी । सद्वैद्यु जैसा ॥
कां चिखलीं रुतली गाये । धड (दुभती) भाकड न पाहे ।
जो तियेचिया ग्लानी (दुःखानें) होये । काला भुला (कासाविस) ॥
नाना बुडतयातें सकरुणु । न पुसे अंत्यजु कीं ब्राह्मणु ।
काढुनि राखे प्राणु । हेंचि जाणे ॥
कां महावनीं पापियें । उघडी केली विपायें ।
ते नेसविल्यावीण न पाहे । शिष्टु जैसा ॥

व्याधीनें पीडित किंवा चिंताग्रस्त माणूस आप्त आहे कीं परका आहे हें मनांत न आणतां चांगला वैद्य दुःखाचें निवारण करतो; चिखलांत रुतलेल्या गायीस पाहून कासावीस होत्साता ती दुभती अगर भाकड याचा विचार न करितां तिला वर काढितो; बुडणाऱ्याची कींव येऊन तो ब्राह्मण किंवा अंत्यज हें न पाहतां त्याचें

प्राणरक्षण करितो; अरण्यांत पाप्यांनीं पतिव्रतेस नग्न केलें आहे तिला अगोदर वस्त्र देऊन नंतर मग तिजकडे शिष्ट पाहतो.

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव वगैरेंच्या वाचनानें तत्कालीन स्थितीचे निदर्शक असे निवडक वेंचे ज्ञानेश्वरदर्शनाकरितां सादर केले आहेत. त्यावरून ज्ञानेश्वरकालाचा बोध होण्यास साह्य होईल अशी आशा आहे.



ज्ञानेश्वरी व स्त्रीसमाजस्थिति

लेखकः—प्रो. चिं. वि. जोशी, एम्. ए., हैद्राबाद-दक्षिण

ज्योत्स्नेव नयनानंदः सुरेव मदकारणम् ।
प्रभुतेव समाकृष्टसर्वलोका नितम्बिनी ।। सुभाषितम्

श्रीमद्भगवद्गीता हा आमच्या धार्मिक व तात्त्विक ग्रंथांपैकीं एक अत्युत्कृष्ट ग्रंथ आहे. याच्या तोडीचा ग्रंथ संस्कृतांतच काय पण जगाच्या वाङ्मयांतही सांपडणें कठीण. ज्ञानेश्वरीची योग्यताही जवळ जवळ अशाच प्रकारची आहे. ती गीतेवरील मराठी टीका होय. खुद्द ज्ञानेश्वरींतही[1] असाच उल्लेख आहे. शके १३२५ च्या सुमारास होऊन गेलेला महानुभाव कवि नृसिंहपंडित[2] यानेंही ज्ञानदेवाचा टीकाकार म्हणूनच उल्लेख केला आहे. ज्ञानेश्वरीपूर्वी व तत्कालीं सरासरी ५ टीका गीतेवर झाल्या असल्याचें महानुभावीय वाङ्मयांत[3] लिहिलें आहे. परंतु त्यांपैकीं कांहीं अनुपलब्ध, कांहीं त्रुटित व अप्रकाशित असल्यामुळें त्या काय योग्यतेच्या आहेत हें समजण्यास आज मार्ग नाहीं. तरी पण वरील नृसिंहपंडितानें आपल्या संकेतगीता टीकेच्या आरंभीं "निवृत्ति सोपान ज्ञानदेवो निके । तयांची सरी केंवि ठाके । दैवहत" असा — ही मंडळी आपल्या पंथाबाहेरची असतांही — मोठ्या आदरानें उल्लेख केला आहे. यावरून ज्ञानेश्वरीचें आद्यत्व व अलौकिकत्व मराठी भाषेंत अद्यापि कायम आहे असें म्हणण्यास फारशी हरकत दिसत नाहीं.

सामान्यतः टीकाग्रंथांत व विशेषतः गीतेसारख्या तात्त्विक ग्रंथावरील टीकेंत काव्यास साहजिकच अवसर नसतो. लेखकाचाही तसा आशय नसतो आणि वाचकही त्याची अपेक्षा करीत नाहींत. परंतु ज्ञानेश्वरी मात्र या नियमास अपवाद आहे. कारण ज्ञानेश्वरीचा लौकिक जितका तात्त्विक प्रतिपादनाच्या शैलीबद्दल आहे तितकाच काव्यसौंदर्याबद्दलही आहे. रहस्यकार[4] आपल्या गीताटीकांच्या ऐतिहासिक समालोचनांत 'गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टांतांनीं फुलवून सांगण्याची श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची शैली अलौकिक आहे' असें सांगतांना ज्ञानेश्वरींतील काव्यरसाची माधुरीच वर्णीत आहेत. ह. प. पांगारकरांनीं[5] तर तिच्या काव्यगुणांचें दुबार संकीर्तन केलें आहे. पण विशेष मौज ही कीं, 'काव्य आणि काव्योदय'[6] कारांनीं

---

१ ज्ञा. १८–१८१०.
२ म. म. वा. पान ५६–५७.
३ म. म. वा. पान २३–२४.
४ गी. र. पान १८.
५ ज्ञानदेवचरित्र पान २०१.
६ निबंधरत्नमाला पान २२९.

जणूं कृतापराधाबद्दल प्रायश्चित्तच म्हणून, ज्ञानेश्वरीचें काव्यगुणगान मुक्तकंठानें आपल्या विल्सन[१] का. व्याख्यानमालेंत केलें आहे. पण आपली गीताटीका करीत असतांना तिच्या काव्यांगाकडेही लक्ष देत आहों याची जाणीव खुद्द ज्ञानदेवासही होती. कारण याबद्दलचे स्पष्ट उल्लेख †ज्ञानेश्वरीभर विखुरलेले आढळतात. तेव्हां ज्ञानेश्वरींत काव्य आहे. आणि 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्' ही पंडितांची काव्याची व्याख्या बहुंशीं मान्य होण्याजोगी आहे. ज्ञानदेवानें आपले विचार नेहमींच्या साध्या पद्धतीनें न मांडतां त्यांस अभिनव रूप दिलें आहे. आणि उपमा, रूपक, दृष्टांत, अन्योक्ति, अनन्वय, श्लेष, अतिशयोक्ति वगैरे अनेक अलंकारांनीं त्यांस नटविलें आहे. परंतु उपमादृष्टांतांचा उपयोग त्यानें अगदीं भिन्न अशा दोन तऱ्हांनीं केलेला आहे. एक अर्थ स्पष्ट करण्यास व दुसरा रमणीयत्व आणण्यास. पहिल्या प्रकारचे दृष्टांत दुर्बोध शास्त्रीय तत्त्व सुबोध करण्याकरितां तो योजितो, तर दुसऱ्या प्रकारचे दृष्टांत तो चमत्कृतीसाठीं उपयोजितो. उदाहरणार्थ, परमेश्वराचा व जगताचा संबंध भ्रममूलक नसून मूलतः दोन्ही एकरूपच आहेत, हें तत्त्व स्पष्ट करण्याकरितां, वृक्ष व शाखा, माती व घट, समुद्र व तरंग, सुवर्ण व अलंकार असे एकास एक दहा दृष्टांत त्यानें दिले आहेत. पण यांत चमत्कृति नाहीं, म्हणून काव्यानंदही नाहीं. आतां दुसरें उदाहरण,

तेथ मनीं गजबज जाहली। आणि आपैसी कृपा आली।
तेणें अपमानें निघाली। वीरवृत्ती ॥ १

ह्या अर्जुनाच्या वीरवृत्तीचें चमत्कृतिपूर्ण वर्णन कसें आहे पहाः—

जिया उत्तमकुळींचिया होती। आणि गुण लावण्य आथी।
तिया आणिकातें न साहती। सुतेजपणें ॥ १-१८६
नवीये आवडीचेनि भरें। कामुक निजवनिता विसरे।
मग पाडेंवीण अनुसरे। भ्रमला जैसा ॥ १-१८७

---

१ F. College Mag. July 1918 P. 7, 11.

† माझा मराठाचि बोल कौतुकें। परी अमृतातेंही पैजा जिंके।
ऐसीं अक्षरें रसिकें। मेळवीन ॥ ६-१४
वरि बोविया होती लेणें। साहित्यासी ॥ १०-४२
आणि येरांही रसां पांतिकरां। जाहला मान ॥ ११-२
साहित्यसोनियाचिया खाणी। उघडवीं देशियेचिया अक्षोणि ॥ १२-१२
दाऊं वेल्हाळ देसी नवी। जे साहित्यातें बोजवी।
अमृतातें चुकी ठेवी। गोडसपणें ॥ १३-११५८
तैसेनि आइतेपणें। कवित्व जालें हें उपणें ॥ १८-१७४६

या दोन प्रकारच्या दृष्टांतांस अनुक्रमें 'दीपदृष्टांत' व 'चंद्रिकादृष्टांत' अशीं सार्थ नांवें काव्यलोचनकारांनीं दिलीं आहेत. चंद्रिकेनें आसमंतात् भागांतील प्रदेश व्यक्त होतो एवढेंच नव्हे, तर त्यावर मधुर रमणीयतेची छटा कशी पसरली जाते हें वरील उदाहरणावरून सहज समजण्यासारखें आहे. असे रमणीय दृष्टांत ज्ञानेश्वरीभर पसरलेले आहेत. आणि त्यांची व्याप्तिहि फार मोठी आहे. म्हणून दृष्टांताच्या बाबतींत पुढील काव्यसृष्टि ज्ञानदेवोच्छिष्ट झाली आहे असें म्हणण्यास फारसा प्रत्यवाय वाटत नाहीं.

आतां या शारदेच्या लावण्यरत्नभांडारांत अथवा या नवरससुधाब्धींत प्रतिबिंबित झालेलें अगर या मधुर दृष्टांतचंद्रिकेच्या झिरझिरीत जवनिकेंतून दिसणारें ज्ञानदेवकालीन स्त्रीसमाजाचें दृश्य आपणांस पाहावयाचें आहे. अर्थात् त्याची कल्पना दृष्टांतांतील अस्फुट ध्वनीवरून बांधावयाची असल्यामुळें तें अनुमानावलंबी आहे, सिद्धांतरूप नव्हे, हें वाचकांस सांगितलें पाहिजे असें नाहीं.

ज्ञानेश्वरींत स्त्रिया व त्यांचा जीवनक्रम यांशीं संबद्ध असलेल्या निरनिराळ्या गोष्टींचा उल्लेख, बारीकसारीक एकांगी रूपकें सोडून दिलीं तरी, सुमारें २०० वें वेळां आला आहे. याचीं कारणें काय तें पाहणें अवश्य आहे. कारण, 'अमृतानुभव'[१] 'पासष्टी' व 'अभंग' या त्यांच्या इतर कृतींत अशा प्रकारचे उल्लेख इतके विपुल नाहींत. तेव्हां हीं कारणें शोधूं जातां, त्यांपैकीं पहिलें असें वाटतें कीं, ज्ञानदेवानें, आपल्या श्रोत्यांस व वाचकांस आपलें व्याख्यान चित्ताकर्षक व्हावें हा हेतु मनांत धरिला होता. 'परी लोकु वाक्चातुर्यें । होईल सुखिया' अशा प्रकारचे जे उद्‌गार त्यांनीं जागोजाग काढले आहेत त्यांवरून ह्या म्हणण्यास पुष्टि येते. त्यांच्या श्रोतृमंडळींत निवृत्तिनाथांसारखे सिद्ध होते, तसे इतर साधक, मुमुक्षु, प्रापंचिक वगैरे निरनिराळ्या अभिरुचीचे, स्वभावाचे व दर्जाचेही लोक होते. तेव्हां आपापल्या व्यवसायांतली ओळखीची उपमा अगर दृष्टांत येतांच त्या त्या व्यक्तीस सहज आनंद व ज्ञान या दोहोंचा लाभ एकदम होत असे.[२] उदाहरणार्थ, अदंभित्व हा गुण वर्णितांना, ज्ञानी सुकृत तोंडानें सांगत नाहीं ही गोष्ट पांच निरनिराळ्या तऱ्हांनीं ज्ञानदेवानें सांगितली आहे.

(१) जीव जावो । परी तुमसे टेविजा ठावो ॥
(२) खडाणें आला पान्हा । पळवि जेविं अर्जुना ॥

---

१. अमृतानुभवांतील प्रारंभींच्या 'जगाचीं जनकें देवोदेवी' यांच्या दांपत्यभाववर्णनांत, पतिव्रता, पतिपत्नी वगैरे थोडेसे उल्लेख आहेत. पासष्टींत मुळींच नाहींत. अभंगांत क्वचित् – विरहिणीच्या कूट अभंगांत. उदाहरणार्थ, "पतिव्रता मी परद्वारिणी । परपुरुषेंसी व्यभिचारिणी" इत्यादि.

२ म. वा. इ. पां. पान ६७१.

(३) कां लपवी पण्यांगणा । वडीलपण ॥

(४) आढ्य आतुडे आंग्वी । मग आढ्यता जेवि हाग्वी ॥

(५) नातरी कुलवधू लपवी । अवयवातें ॥ १३–२०२ ते २०७.

यांत लोभी, प्रापंचिक, रंगेल, धनाढ्य व कुलीन अशा पांच प्रकारच्या व्यक्तींस आपापल्या तऱ्हेनें पटेल असें वर्णन केलें आहे. दुसरें कारण असें वाटतें कीं, ज्ञानदेवांच्या शांतिकथेनें[1] जरी शृंगाराच्या माथां पाय ठविला आहे, तरी त्यानें त्यास अगदीं बहिष्कृत केलें नाहीं, तर

आणि येरांही रसां पांतिकरां । जाहला मान ॥ ११–२–३.

असें म्हणून लग्नांतल्या वऱ्हाडयांप्रमाणें त्यांचाही मान राखिला आहे. आणि म्हणून स्त्रीविषयक उल्लेखांनी[2] त्यांनीं उचित आहेर केला आहे, असें आम्हांस वाटतें. तिसरें कारण असें वाटतें कीं, दृष्टांताच्या द्वारा अप्रत्यक्षपणेंच ज्ञानदेवांस लोकांना नीतिव्यवहारज्ञान शिकवावयाचें असल्यामुळें अशा प्रकारच्या उल्लेखांचें बाहुल्य साहजिकपणेंच झालें.

आतांपर्यंत ज्ञानेश्वरी ही टीका आहे, तीत काव्य आहे, त्या काव्यांत रमणीय दृष्टांत आहेत व त्यांच्या द्वारा आपणांस तत्कालीन स्त्रीसमाजस्थिति पाहावयाची आहे या गोष्टींचें, तसेंच तींत स्त्रीविषयक उल्लेखांचें बाहुल्य कां, या गोष्टीचें विवेचन केलें. त्यानंतर आपणांस स्त्रीजीवनक्रमाविषयी काय काय माहिती मिळते हें क्रमवार पाहूं या.

कौमार्य

विवाहपूर्वकालीन स्त्रियांच्या स्थितीचे उल्लेख (विवाहाव्यतिरिक्त) ज्ञानेश्वरींत मुळीच नाहींत. आर्यस्त्रियांच्या आयुष्यांत विवाहच प्रधान व अत्यंत महत्त्वाचा विषय आहे, तेव्हां यासंबंधीं मात्र बरीच माहिती सांपडते. परंतु विवाहापूर्वी मुलींना निरनिराळें शिक्षण कोणतें मिळे व तें कसें दिलें जाई, तसेंच कुटुंबांत त्यांचा दर्जा काय होता वगैरे महत्त्वाच्या बाबतींत केवळ अनुमान बांधण्यासही कांहीं आधार आढळत नाहीं. कुमारी शब्दाचा उल्लेख लग्नविषयाव्यतिरिक्त ज्ञानेश्वरींत एकदाच आला आहे. तो नवव्या[3] अध्यायांतील बाराव्या श्लोकांतील ' मोघज्ञाना ' या पदावर टीका करितांना आला आहे. मूर्खांचें शास्त्राध्ययन कसें निरर्थक असतें, तर माकडांनीं नारळ तोडल्याप्रमाणें, अथवा आंधळ्याच्या हातीं मोतीं पडल्याप्रमाणें, अगर कुमारीच्या हातीं शस्त्रें दिल्याप्रमाणें. राजवाडे वगैरे प्रतींतही वेगळा पाठ नसून हाच पाठ आहे. ' कुमार ' शब्द न

---

१ ज्ञाने. १३–११५७. २ स्त्रीपुरुषांच्या प्रेमाला रति म्हणतात. रति हा स्थायिभाव विभावादिकांनीं पुष्ट झाला म्हणजे शृंगाररस व्यक्त होतो. (अलंकारप्रकाश – लेले – पान ५८.) ३ ज्ञाने. ९–१७७.

योजितां मुद्दाम 'कुमारी' शब्दच कोणत्या हेतूनें घातला असावा, याबद्दल विचार केला तर एवढेंच कारण दिसतें कीं, मलांना तत्कालीं शस्त्रविद्येचें शिक्षण थोडेंबहुत मिळत असावें तसेंच तरुण स्त्रियांसही कदाचित् आत्मसरक्षणापुरता शस्त्रांचा उपयोग करितां येत असावा; परंतु तें कुमारीस सर्वथैव निरुपयोगी होतें असा या म्हणण्याचा भाव दिसतो. याच्या जोडीच्या पहिल्या दोन दृष्टांतांनीं याच अर्थास पुष्टि येते.

विवाह

आतां विवाहासंबंधीं विचार करूं. वेदविहित मार्गानें स्त्रियांनीं यथाकाल विवाहबद्ध होऊन संसार व परमार्थ दोन्ही साधावे असेंच तत्कालीन समाजाचें ध्येय होतें असें स्पष्ट दिसतें. आमरण अविवाहित राहणें अगर विवाहोत्तर कोणत्याही कारणानें पतीपासून विभक्त राहणें हें सर्वथा निंद्य[१] मानलें जात असे. त्याप्रमाणें ज्ञानदेवाच्याच कालीं महानुभावांनीं स्त्रियांसही संन्यास देण्याचा जो प्रघात सुरू केला होता त्याबद्दलही कांहीं उल्लेख नाहीं. अर्थात् सनातनीयांस तो असंमतच असला पाहिजे हें सांगण्याचें कारण नाहीं. विवाहाच्या वयोमर्यादेचा स्पष्ट उल्लेख कोठेंही आढळत नाहीं. पण सामान्यत: कुमारत्व संपल्यावर पाणिग्रहण होत असावें असें वाटतें. कारण वधूवर कुमारत्व संपून तारुण्यांत आल्यावर वऱ्हाडिक मांडीत असें एकदोन ठिकाणी[२] म्हटलें आहे. यासंबंधांत कन्या व कुमारी या शब्दांचा उपयोग 'दशमे कन्यका प्रोक्ता' या विशिष्टार्थानें केला गेला असल्यास उपवर मुलींचें वय १०।१२ असावें असें वाटतें. परंतु तारुण्य शब्दाच्या उपयोगावरून तें १३–१४ पर्यंत, क्वचित् पुढें, जात असावें. पण एकंदर रूपकाचा कटाक्ष या ठिकाणीं ब्राह्मणेतर विवाहास अनुलक्षून असावा असें वाटतें. त्याचप्रमाणें स्वयंवराचीही चाल क्षत्रियांत रूढ असावी,[३] आणि अनुरूप–वरविलोकनार्थ सर्वगुणसंपन्न तरुण मुली सावित्रीप्रमाणें देशोदेशीं जात असाव्या. अर्थात् अशा मुलींचें वय १६।१७ पर्यंत असावें असें वाटतें. क्वचित् चांगल्या मुली शोधण्यास वरही जात असावे असें वाटतें. पण चांगल्या स्थळीं मुली सांगून जात; आणि सामान्यत: म्हणावयाचें म्हणजे मुलीच्या बापास आतांप्रमाणेंच वरसंशोधन करावें लागत असे व तें कामही बरेंच कष्टतर असावें, कां कीं मनासारखें ठिकाण मिळून एकदा मुलगी उजवली कीं आईबापास हायसें[४] वाटे. लग्न ठरविण्यांत 'कुलं च शीलं च वपुर्वयश्च' यांपैकीं कुलाकडे विशेष लक्ष्य दिलें जाई व दोन्ही कुलांची पूर्ण चौकशी करून सुकुलीन मुलीला सुकुलीन वर मिळाला कीं मुलीच्या बापास फार समाधान[५] होई. उत्तमाधम वर्णांचे मिश्रविवाह वर्णसंकरकारक[६] अतएव अत्यंत निषिद्ध मानले जात हें

१ ज्ञाने. २–१९९. २ ज्ञाने. ४–१२२; ७–१६६. ३ ज्ञाने. २–१९३.
४ ज्ञाने. १४–६३. ५ ज्ञाने. १६–८३. ६ ज्ञाने. २–२५०.

सांगायला पाहिजे असें नाहीं. वधू पसंत करण्यापूर्वीं तिची वधूपरीक्षाही होत असे. तिला पाहाण्याकरितां व तिची पसंती करण्याकरितां वराकडील मंडळी जात. कधीं कधीं तिच्याबद्दल सर्व विचारपूस झाल्यावरही कांहींतरी खोड काढून अथवा इतर कांहींतरी सबबीवर 'मना[1] न ये' असें सांगून तिला नाकारीत पण असें करणें संभावितपणाचें गणलें जात नसे. हुंड्याच्या चालीबद्दल ज्ञानेश्वरींत कोठेंही ध्वनित केलें नाहीं. तथापि तत्पूर्वीं सात वर्षें झालेल्या भास्करकवीच्या शिशुपालवधांत[2] 'देज' म्हणजे मुलीच्या बापास देण्याच्या शुल्काचा उल्लेख आहे. त्याचप्रमाणें त्याच्याही पूर्वींच्या महदंबेच्या 'धवळयांत' भीमकराजानें श्रीकृष्णास मधुपर्कानंतर पदक, कुंडलें, केयूर, अंगदें मौक्ताहार दिले असें म्हटलें आहे. एकदा लग्न जमून तिथिनिश्चय झाला कीं दोहों पक्षांकडील मंडळी आपापल्या आप्तेष्टांस, सुहृत् संबंध्यांस आमंत्रणें पाठवीत. कांही कृपण व लोभी माणसें आमंत्रणें देतांना 'नाना दिठी घालूनि[3] आहेरा। अवंतूं जाइजे सोयिरा' असें वर्तन करून आपला अनुदारपणा दाखवीत. तर कांहीं खमंग याच्याही पलीकडे जाऊन 'नागविती[4] आघवें। आहेरावरी' असेंही क्षुद्रपणाचें वर्तन करीत. पण असलीं स्वार्थपरायण माणसें केव्हांही समाजांत अपवादादाखलच असतात. परंतु भिजलेल्या धान्यांतील चहाडाप्रमाणें त्याज्य म्हणून त्यांचें प्रदर्शन करावें लागतें. सज्जन व शिष्ट अशा तऱ्हेनें वागत नसत, तर 'अहो वधुवरांचिये[5] मिळणीं। जैशीं वऱ्हाडियां लुगडीं लेणीं' याप्रमाणें वऱ्हाड्यांचा आदरसत्कार करून खण, लुगडीं, भूषणें वगैरे यथोचित देणग्या देऊन त्यांची संभावना करीत. लग्नाला सोईप्रमाणें वराच्या अगर वधूच्या गांवीं बरोबर बरीच वऱ्हाडी मंडळी घेऊन यजमान बैलगाड्यांतून बरेच लांब लांब जात असत. पण लग्नाच्या गर्दींत या बैलाच्या नशिबीं पुष्कळ कष्ट करूनही शेवटीं करबाडेंच[6] येत असत. केळवल्या नोवरीला आतांप्रमाणें केळवणें अगर गडगनेरें होत असत. आणि अशी सुरवात झाली कीं त्या दिवसापासूनच आपली मुलगी दुसऱ्याची झाली, आपली सत्ता तिजवरची गेली, असें आईबापांस वाटावयाला लागे. लग्न जमवितांना वधूवरांच्या पत्रिका जमविण्याची चाल – जरी तसा स्पष्ट उल्लेख नाहीं तरी – असावी असा तर्क होतो. पत्रिकेंत मंगळाचें खूळ कितपत होतें हें समजण्यास जरी मार्ग नाहीं तरी पण त्या ग्रहाचें नांव मात्र मंगळ पण फल मात्र अमंगळ अशा श्लेषानें त्याचें क्रूरत्व दाखविलें आहे. जन्मपत्रिका करणारे जोशीबोवाही होते. शुभ मुहूर्त पाहून देणें व लग्नाच्या वेळीं घटका घालणें हीं कामें त्यांच्याकडे असत. लग्नें दिवा व गोरज अशा दोन्हीं मुहूर्तीं लागत. लग्नघटिका इष्ट मुहूर्तावर बुडाली कीं 'सुलग्न'[7] लागे. वधूवरें परस्परांना माळा

१ ज्ञा. ५–६४२. २ शिशुपालवध ओं. २०७. ३ ज्ञाने. १७–२८५.
४ ज्ञाने. १६–३८७ ५ ज्ञाने. ११–३. ६ ज्ञा. १४–२४०. ७ ज्ञा. ६–४१७.

घालीत. वाद्यें वाजत व लग्न बोहल्यावर[1] लागे. अहेवतंतु[2] म्हणजे मंगळसूत्र बांधीत. सुवासिनी डोळ्यांत अंजन[3] घालीत. कपाळीं कुंकुम लावीत व सीमांत-प्रदेशांत सिंदुर धारण[4] करीत. नंतर मोठमोठाल्या मेजवान्या होत. त्यांस समस्तांस आप्तेष्टांसह भोजनाची अक्षता देत. उदार व सभ्य यजमानांकडे पंक्तिप्रपंच होत नसे, तर 'नळिल्या[5] वांग्ल्या। एकचि पक्वान्नें' मिळत. नववधू सर्व मंडळींत पतीचें[6] नांव घेई, पण तें घेतांना पुष्कळ आढेवेढे घेई. अशा रीतीनें लग्नसोहाळे संपल्यानंतर वरात मोठ्या दणक्यानें काढीत. दिवट्यांचा लखलखाट होई व घेंडाही नाचवीत असत. याप्रमाणें थाटामाटानें लग्नविधि संपल्यावर वऱ्हाड्यांची बोळवण करीत. जे श्रीमंत व सधन असत त्यांचे हे थाटमाट व उधळपट्टी एक वेळ ठीक होती असें म्हटलें तरी याचा परिणाम मात्र नीट होत नसे. कारण मध्यम स्थितीच्या परंतु आंखडत्या हातांच्या लोकांस आपणही लग्नकार्यें अशाच भपक्यानें करावींत असा मोह पडे आणि त्यापायी त्यांस कर्जबाजारी[7] व्हावें लागे. अर्थात् ही स्थिति वाईट, पण ही आजही चालू आहे. एकंदरींत विवाहविधि यथासांग होऊन कन्यादान झालें कीं, 'कीं न मम म्हणे पिता। तो मुटे, कीं प्रतिग्राहिता। जांवाई. शिग्के[8]' मनूनें[9] म्हटल्याप्रमाणें बापाची सत्ता जाऊन पतीच्या सत्तेंत वधू जाई. पण असें स्थित्यंतर झालें तरी 'न भजेत् स्त्री स्वतंत्रताम्' ही स्थिति तिची कायमच राही. पिता मात्र 'जयाचें ठेविलें तया। देऊनि होय उतराइया'[10] याप्रमाणें कन्यारूपी ठेव ज्याची त्यास परत करून "जातो ममायं विशदः प्रकामम् प्रत्यर्पितन्यास इवांतरात्मा" असें म्हणणाऱ्या कण्वासारखा वीतचिंत होई.

पतिपत्नी

लग्नानंतर पुरुषास गृहस्थता व स्त्रीस गृहिणीपद हीं प्राप्त होतात. उभयतांनीं गृहस्थाश्रमाचे धर्म पाळून व वेदविहित आचरण ठेवून आपला मोक्षमार्ग चोखाळावा. नित्यनैमित्तिक कर्में त्यांनीं यथाकाल अनासक्तीनें करावीं व निषिद्ध व काम्यकर्मांचा त्यांनीं त्याग करावा. चातुर्वर्ण्य पाळावें आणि अभक्ष्यभक्षण व अपेयपान हीं करूं नयेत असा ज्ञानेश्वरींत सर्वत्र कटाक्ष दिसतो. कोणत्याही काळीं कोणत्याही समाजांत स्त्रीपुरुषांचे उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ व अधम असे चार वर्ग दिसून येतात, तसे ज्ञानेश्वरींतही आढळतात. ते क्रमानें पाहूं:—

पतिव्रता

उत्तम वर्गांत 'पतीच हो दैवत हें सतीला' असें मानणाऱ्या पतिव्रता येतात. 'लावण्यगुणकुळवती आणि पतिव्रता' या सर्व उत्तम गोष्टींचा एकत्र

---

१ ज्ञा. १८–१५७८. २ अमृतानुभव २–१. ३ ज्ञा. १८–५८७.
४ ज्ञा. १३–४७०. ५ १८–४८. ६ ज्ञा. १५–४६८. ७ ज्ञा. १८–७९५.
८ ज्ञा. १८–२३४. ९ मनुस्मृति ५–१२५. १० ज्ञा. १७–२७६.

योग अत्यंत दुर्मिळ व अपूर्व होय. तसाच तो ज्ञानदेवकालींही मानीत. ज्ञानेश्वरानें नुसत्या पतिव्रतेचा उल्लेख मोठ्या आदरानें अनेक वेळां केला आहे. पण तिच्या आचारधर्मांचा उल्लेख कमीत कमीं पंचवीस वेळां तरी आला आहे. तेव्हां पतिव्रतेचें उत्कृष्ट ध्येय समाजापुढें माडण्याचा त्याचा उद्देश असावा असें वाटतें. पतिव्रता कायावाचामनेंकरून[1] पतीला भजते. तिचें हृदय पतीवांचून कशा-सही स्पर्शत नाहीं. ती पतीवांचून इतरत्र काम[2] वाढूं देत नाहीं. हाच तिचा मनोधर्म बनलेला असतो. सर्व भोग ती पतिसमवेत[3] घेते. हेंच तिचें तप होय केवळ पतिमतानुवर्तनानें वागून ती आत्महित[4] साधते. पतिविरह तिला अगदीं दुःसह होतो. त्यावेळीं कितीही मोठा लाभ अथवा हानि झाली तरी ती त्याबद्दल उदासीनच असते. कधीं कधीं तिला पतिवियोग इतका दुःसह होतो कीं, त्यापुढें तिला आपला जीवही नकोसा[5] होतो. पण अशा विरहानंतर दैववशात् पतिदर्शन झाल्यास तिला ब्रह्मानंदाचा लाभ होतो. पतीपासून कोणतीही गोष्ट ती लपवून ठेवीत नाहीं. तो भेटेल केव्हां व त्याला आपलें हितगुज सांगेन केव्हां अशी आतुरता तिला होते. ती पतीच्या तहानभुकेपुढें आपली तहानभूक विसरते. कितीही उत्तम पदार्थ केलेला असो, पण तो वाढतेवेळीं आपल्यास उरेल न उरेल[6] या विचारानें तिचा हात कांपत नाहीं; तर ती तो आपल्या पतीस आतृप्त वाढते. अशा पतिव्रतेच्या आलिंगनानें[7] पतीसही किती सुख होत असेल हें काय सांगावें? समाजांत तिला अतिशय मान असे. त्यांतल्या त्यांत एकाद्या पतिव्रतेस असें सौभाग्य वार्धक्यापर्यंत भोगावयास मिळाल्यास सर्व स्त्रिया तिला धन्य मानीत. सौभाग्य कोणत्या आर्यस्त्रीस प्रिय नाहीं? तेव्हां तें तिला किती प्रिय असेल? म्हणूनच सुक्ष-त्रियास रणभीरु म्हणून हांक मारली असतां त्यास जसें मरणप्राय दुःख होतें, तसेंच, किंबहुना त्याहूनही जास्त, महासतीस 'गंगाभागिरथी'[8] म्हणून संबोधिलें तर होतें. कारण ती "प्राणेश्वरोद्देशें[9] अग्निप्रवेशानें मरणही वोखटें" मानीत नाहीं. त्याच्या मरणप्रसंगींही अनुमरण स्वीकारते, व त्यावेळींही त्यास सोडीत नाहीं. हें ती लौकिकार्थ किंवा दंभार्थ करीत नाहीं. अग्निप्रवेशसमयीं जीवित तुच्छ मानते एवढेंच नव्हे, तर भावी पतिसमागमाच्या आनंदानें तिच्या शरीरावर आनंदरोमांच[10] येतात. देवाचा वास अशा पतिव्रतेच्या आंगीं असतो असें त्यावेळीं मानीत. मग समाजांत तिला तिच्या पतीहूनही अधिक पूजार्ह व स्तुत्यर्ह[11] मानीत हें काय सांगावयास पाहिजे? तिच्या पतीलाही या गोष्टीचें वैषम्य न वाटतां उलट अभिमानच वाटे. सतीची चाल ज्ञानेश्वरकालीं होती एवढेंच नव्हे, तर त्यानें एका

---

१ ज्ञा. ११–५७७. २ ज्ञा. १७–१७१. ३ ज्ञा. १८–९०७. ४ ज्ञा. १६–४५६. ५ ज्ञा. १८–९२०. ६ ज्ञा. १८–५९१. ७ ज्ञा. १८–५८६. ८ ज्ञा. १६–१७७. ९ ज्ञा. १६–१८७. १० ज्ञा. १८–६४२. ११ ज्ञा. ६–१२९.

सतीच्या मृत आम्ह्यास उठवून तिला पुन्हां सौभाग्यदान दिलें. 'सच्चिदानंदबाबा आदरें। लेखकू जाहला' असा जो ज्ञानेश्वरीलेखक तोच या सतीचा पति होय अशी आख्यायिका आहे. परंतु एकंदर वर्णनाच्या रोंखावरून सती जाणाऱ्या लोकोत्तर धैर्याच्या स्त्रिया त्यावेळींही विरळाच असाव्या. पतिव्रता जेव्हां सती जाई तेव्हां तिला मोठ्या थाटामाटानें वाजत गाजत सर्व सौभाग्यालंकार घालून नेत असत. तो सर्वांस एकप्रकारचा गंभीर भयानक उत्सव वाटे व तो पाहण्यास लोकांची गर्दी जमे. मात्र या सतीचें सर्व लक्ष्य या बाह्य उपचारांकडे किंवा बाह्यजगाकडे[१] मुळींच नसे, तर ती केवळ पतिचिंतनांतच मग्न असे. असो. आतां आपण केवळ नाममात्रानें राहिलेल्या या दैवी स्त्रीवर्गास पुराणग्रंथांतच सोडून सामान्यतः आढळणाऱ्या कुल-वधूंकडे वळूं.

कुलवधू

या कुलयोषिता आपल्या बाह्यसौंदर्यापेक्षां अंतःसौंदर्यानेंच आपल्या पतींस संतुष्ट करीत. पतीही धर्माचरण करणारे असल्यामुळें एखाद्यास कुरूप स्त्री मिळाली तरी 'वनिता आपुली। कुरूप जरी जाहली। तऱ्ही भोगितां तेचि भली' असें मानून तिजवरच प्रेम करीत असे. ताही मग त्याच्याशीं प्रेमानें वागे. अशा कुलस्त्रिया पतिसमीप लाज अगर संकोच बाळगीत नसत. कारण प्रीतीची[२] जातिच अशी आहे कीं तिला द्वैत माहीत नाहीं. दोन्ही कुळांचा अभिमान टाकून देऊन त्या पतिमतानु-सारीच होत असत. लोकांत त्यांचें बोलणें, चालणें, वागणें फार मर्यादशीलतेचें असे. आपलें अंग किंवा अवयव कोणासही दिसणार नाहींत अशा रीतीनें त्या जपून ओंचे पदर सांवरून चालत. केव्हां सर्वांगभरही अवगुंठन घेण्याची चाल असावी. नीच व दुष्ट लोकांनीं जरी त्यांजवर मोहपाश टाकण्याचा प्रयत्न केला तरी त्या तो सावध-गिरीनें टाळीत व आपल्या पतिनिष्ठेस[३] जागत. परपुरुषास तर त्या आपल्या अंगास बोटाचाही स्पर्श करूं देत नसत. अशा रीतीनें त्यांचें वर्तन मोठें स्तुत्य असे.

कनिष्ठ (कुलटा)

एकपत्नीत्वाचीच चाल सामान्यतः त्याकाळीं प्रचलित होती. एवढेंच नव्हे तर एकपत्नीव्रत आचरणाऱ्या मनुष्यास समाजांत विशेष मान असे. परंतु कधीं कधीं एक जिवंत असतांही दुसरी बायको कांहींजण करीत असत. कांहीं सौम्य स्वभावाच्या असत त्या "कुरु प्रियसखीवृत्तिं सपत्नीजने" हा कण्वोपदेश पाळून सहिष्णुतेनें वागत. परंतु ज्या स्वाभिमानी व बाणेदार असत त्यांस आपल्या गुणलावण्याचा असा झालेला अपमान सहन होत नसे. त्या अशा प्रसंगीं पतीस[४] सोडूनही जात व अन्नवस्त्रादाखल त्यांस वित्तांशही[५] मिळे. इकडे 'प्रथमवयसाकाळीं लावण्याची

१ ज्ञा. १८–४४०. २ ज्ञा. १८–१३६९. ३ ज्ञा. १८–१०२७.
४ ज्ञा. १–१८६. ५ ज्ञा. १६–२३५.

नवाळी[1] अनेक अंगीं प्रकट झालेली पाहून कामुक 'नवीये आवडीचेनि भरें' पहिलें प्रेम विसरून व आपली योग्यताही विसरून दुसऱ्या बायकोशीं अगदीं लाजिरवाण्या रीतीनें वागे. अशा विषयी पुरुषास बायको जिंकणें तर लांबच राहतें पण उलट तीच त्यास आपल्या मुठींत ठेवून आपल्या इच्छेप्रमाणें त्यास नाचविते. कांहींजण याच्याही पुढें जाऊन अंगवस्त्र बाळगीत. त्यांची समाजांत अपकीर्तिच होई आणि राख ठेवणेंही खर्चाच्या दृष्टीनें जड जाई. तेव्हां दोन्ही दृष्टींनीं स्वस्त्रीपरायण असणेंच बरें असाच ज्ञानेश्वरीचा निष्कर्ष आहे. व्यभिचार निंद्यच ! पण उपकारकर्त्यासंबंधी[2] तो मनानेंही घडल्यास निंद्य मानला जाई. कांही द्वाड नवरे स्वस्त्रीस निर्दयपणें दांडक्यानें इतकें बडवीत कीं त्या मारहाणीस कंटाळून त्या परघरीं शिरत. तेथें अर्थातच त्यांच्यावर शीलभ्रष्ट होण्याचेही प्रसंग येत. तरी त्यांची त्यांस पर्वा वाटत नसे. पण 'परघरी रिघून'ही केव्हां केव्हां पाठीचा बडगा चुकत नसे. तेव्हां मात्र त्यांस पश्चात्ताप करण्याची पाळी येई. तेव्हां 'पतिकुळे तव दास्यमपि क्षमम्' असाच उपदेश देण्याचा रोंख ज्ञानेश्वरीचा दिसतो. पण ही झाली स्थिति प्रसंगानें परगृहीं जाणाऱ्या स्त्रियांची. कांहीं स्त्रिया स्वभावतःच चंचल व दुराचरणी असतात. अशांचा सौम्य व मवाळ पतीशीं संबध जडलेला असेल तर त्यांचे ढंग बिनबोभाट चालतात. परंतु जर कां एकादा 'दाटुगा'[3] पति मिळाला असेल तर तो तिच्या चालचलणुकीवर बारीक टेहळणी ठेवी आणि ती गुन्ह्यांत सांपडली कीं तिला कडीकुलुपांत कोंडून ठेवी. केव्हां केव्हां स्वैरिणीच शेरास सव्वा शेर असल्यास आपल्या "कांताच्या मानसी[4] रिगोनी जारेंसी जावयालागीं राहटे" व त्याच्या पुढें पुढें करून त्यास भुरळ पाडी व चोरून पापकर्म करी.

विधवा

मंगळसूत्र, काजळ, कुंकू व केशांत सिंदूर धारण करणें हे सौभाग्यालंकार फक्त सुवासिनींनाच उक्त असत. विधवांस ते निषिद्ध[5] होते. यावरून त्यावेळीं विधवांचें केशवपन करण्याची चाल नसावी असा तर्क होतो. एकनाथाच्या भावार्थरामायणांत[6] ही चाल असल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे.

वेश्या

आपण आतां स्त्रीजातीतील अगदीं अधम वर्गाकडे म्हणजे ज्या केवळ तनुविक्रय करून आपला चरितार्थ चालवितात त्यांच्या स्थितीकडे वळूं.

जारिणी व उघड वेश्याव्यवसाय करणाऱ्या स्त्रिया त्याकाळीं बऱ्याच असाव्या व त्यांचा धंदाही बराच जोरानें चालत असावा असें दिसतें. कारण ज्ञानेश्वरींत त्यासंबंधीं कमीत कमी १५–२० वेळां उल्लेख आले आहेत. महाराष्ट्रांत त्या काळीं

१ ज्ञा. १–४२. २ ज्ञा. २–३८. ३ ज्ञा. १३–५०६.
४ ज्ञा. १३–८०९. ५ ज्ञा. १३–४७०. ६ ए. रा. अ. ६४–१६२.

स्वराज्य असून लोकांची आर्थिक स्थिति फारच भरभराटीची होती. "तस्मिन् देवगिरि: पुरी विजयते त्रैलोक्यसार[1] श्रियाम्" असें हेमाद्रिपंडितानें आपल्या राजप्रशस्तीत त्यावेळच्या देवगिरीचें वैभव वर्णिलें आहे. तेव्हां अशा काळांत श्रीमंत व विलासी तरुणांस हें व्यसन लागलें असावें असें वाटतें. एकीकडे धर्मपरायण हेमाद्रिपंडितासारखे श्रीकरणाधिप आपल्या 'चतुर्वर्गचिंतामणी'सारख्या धार्मिक ग्रंथांतून व्रतेंवैकल्यें यांचा प्रसार करून लोकांस धर्मप्रवण करण्याचा प्रयत्न करीत होते, तरी दुसरीकडे चाललेल्या या अधर्माचरणास कांहीं आळा बसला नाहीं असेंच मोठ्या कष्टानें म्हणावें लागतें. ज्ञानेश्वरकालीन 'शिशुपालवधांत्'[2] भास्करकवीनें द्वारकेंतील बाजाराचें वर्णन करिताना रूपसौंदर्यांत ऊर्वशी, तारा, मेनका यांना लाजविणाऱ्या सामान्य वनितांचें व त्यांच्या वैभवाचें वर्णन मोठ्या झोकांत केलें आहे. हें वर्णन करितांना देवगिरीचे अगर पैठणचे बाजार कवीच्या दृष्टीपुढें असावे असा तर्क होतो. पण्यांगनांचे कटाक्ष फार चंचल असतात. त्यांचें रूप फार मोहक असतें. दृष्टि मोठी गोड पण सर्वस्व[3] हरण करणारी असते. त्यांची मैत्री समागम घडेपर्यंतच बरी. परिणामीं ती सर्वस्वी घातक. त्यांचें वरकांति अतिप्रेम म्हणजे अखेर सर्वस्वीं नागवण. तरी पण श्रीमंत व विलासी त्यांच्या नादी लागतच असत. मग वसंतीं आराम, आरामीं प्रियासंग, प्रियसंगमीं सर्वोपचार अशा थाटानें त्यांचे विलास चालत. जोंपर्यंत पैसा पाण्यासारखा खेळता असे तोंपर्यंत हे ढंग ठीक वाटत. परंतु एकदा कां द्रव्यशोष केला कीं त्या 'रंग पिळुनि अलित्यासम देति फेंकुनी' अशी त्यांची अवस्था करीत व पुन्हां आपल्या दारासमोरही[4] त्यांस फिरकूं देत नसत. वेश्या आपला व्यापार वार्धक्यापर्यंतही चालवीत व त्या अंगहीन वृद्ध झाल्या तरी वरकरणी थाटमाट करून व नटूनसजून आपलें वार्धक्य व सुरकुत्या झांकण्याचा प्रयत्न करीत आणि बाजारांत तनुविक्रय करण्यासाठी बसत. कांहीं कुस्त्रिया[5] वल्लभाच्या नांवावर सौभाग्य मिरवीत. कांहीं वारयोषिता नृत्यगायनांत कुशल असत. त्या त्यावर आपली उपजीविका करीत. कांही नीच व दुष्ट लोक साध्वींना लुबाडून त्यांच्या भूषणांनीं मांगिणींना सजवीत[6] व त्यांच्या करवीं चांगल्या चांगल्या लोकांस भ्रष्टवीत, तर शिष्ट[7] लोक पाप्यांनीं उघड्या केलेल्या स्त्रीस प्रथम वस्त्र देत व मग विचारपूस करण्यास पुढें जात. कांहीं दुष्ट व अधम सावकार एकोत्र्यासारख्या जबर व्याजाखालीं कर्जदाराची मुंडी मुर्गाळून त्यास इतका पेंचांत पकडीत कीं त्यास आपली बायको सावकारास देणें भाग पडे. तम:प्रधान पुरुषांच्या वर्णनांत अत्यंत विषयासक्त व धर्मभ्रष्टांचें चित्र रेखाटलें आहे. अशा पुरुषांस परस्त्री-

---

१ ज्ञा. च. पां. पा. १०. २ शि. व. ओ. ३३१. ३ ज्ञा. १३–७५०.
४ ज्ञा. ९–३२८. ५ ज्ञा. १६–३७७. ६ ज्ञा. ३–२५१. ७ ज्ञा. १६–१४४.

गमन धर्माविरुद्ध वाटत नसे. ते म्हणत[1] कीं आवडीनें परदारागमन केलें तर तत्काळ अंगावर कोड थोडेंच येतें? ते इंद्रियें स्वैर सोडून त्यांस शेळीप्रमाणें चरूं देत. अशा कामुकांस नारीमय जग दिसे. विधिनिषेध त्यांनीं गुंडाळून ठेवलेले असत. नांच, तमाशे, गाणेंबजावणें व वेश्या यांवर ते संपत्ति उधळीत. स्त्रीसुखावरून ते अमृतही ओंवाळून टाकण्यास तयार होत. एवढेंच नाहीं तर त्याच्या प्राप्तीसाठीं स्वर्गपाताळ व दाही दिशा धुंडाळण्यांत त्यांस श्रम वाटत नसत. कधींकधीं राजे[2] लोकांप्रमाणें त्यांचें प्रेम दासीवरही बसे. मग 'पट्टराणी केलें तिशीं' अशी तिला योग्यता येई व मग ती आपल्या अधिकाराचा तोरा सर्वांवर मिरवी.

चोरी, चहाडी व शिनळकी[3] यांशिवाय कोणतेंही नगर साधारणत: मिळणें कठीण. या सामान्य नियमानुसार ज्ञानदेवकालीन समाजांतही हे प्रकार होते. परंतु सर्व भोग आपातरमणीय पण परिणामविरस अतएव सर्वथैव त्याज्य म्हणूनच शहाण्यानें त्याजकडे ढुंकूनही बघूं नये, असाच बोध सर्व उल्लेखांवरून व्हावा असाच ज्ञानदेवांचा कटाक्ष आहे.

येथवर ज्ञानदेवकालीन स्त्रियांची विवाहपूर्व व विवाहोत्तर स्थिति, पतिपत्नीसंबंध, कुलवधू, कुलटा, विधवा, व वेश्या यांविषयीं ज्ञानेश्वरीत जेवढे उल्लेख उपलब्ध झाले त्यांवरून विवेचन केलें. आतां स्त्रीजीवनसंबद्ध असलेले अपत्यप्रेम, सूपशास्त्र, वस्त्रप्रावरणें व अलंकार वगैरे जे विषय त्यांसंबंधीं काय माहिती मिळते ती पाहूं.

अपत्यप्रेम व मातृप्रेम

ज्ञानेश्वरींत अपत्यप्रेम व मातृप्रेम यांबद्दल जितका वारंवार उल्लेख आढळतो तितका स्त्रीजीवनांतील इतर कोणत्याही गोष्टीबद्दल आढळत नाहीं. "प्रजां प्रजनयावहै" इत्यादि जो मंत्र विवाहाच्या वेळीं म्हटला जातो, त्यावरून प्रजोत्पादन हाच विवाहाचा मुख्य उद्देश असल्यामुळें मातृपदासच कुटुंबांत महत्त्व येतें. संततीनें वंशाचें रक्षण व विस्तार हीं होतात. तेव्हां या विषयास इतकें महत्त्व मिळावें हें इष्टच आहे. निरनिराळ्या तऱ्हेनें वा पुनरुक्तीनें यासंबंधीं सुमारें बेचाळीस उल्लेख आहेत त्यांवरून काय काय माहिती मिळते ती आतां पाहूं.

रजस्वला स्त्रियांस शिवत नसत. त्यांस दूर बसवीत. गर्भाधानविधीचा उल्लेख नाहीं. तरी पण गरोदर[4] स्त्रीशीं पतीनें प्रयत्नानें समागम वर्ज्य करावा असें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे. त्याचप्रमाणें स्त्री गर्भार राहिली कीं तिचें डोहळेजेवण करून डोहाळे[5] पुरवीत. शिशुपालवधांतील उल्लेखावरून आठांगुळेंही करण्याची चाल त्यावेळीं होती असें दिसतें. गर्भिणी स्त्रिया नवमास पूर्ण झाल्यावर प्रसूत होत.

१ ज्ञा. १६–३०५. २ ज्ञा. १८–१४०३. ३ ज्ञा. १६–४३९.
४ ज्ञा. १८–८६६. ५ ज्ञा. ६–१४८.

क्वचित् अपुऱ्या दिवसांनींही होत. मातेच्या उदरांत नऊ महिनेपर्यंत मुलाची स्थिति कशी असते, तें मातेच्या उदरकुहरांत जठराग्निसमीप कसें उकडत पडलेलें असतें वगैरे वर्णनही आलेलें आहे. गर्भिणीस मारहाण केली तर दोन जीवांच्या हत्येचें पातक लागतें म्हणून तसे प्रसंग टाळणेंच इष्ट होय असें सुचविलें आहे. पुत्रावण, वाग्सें वगैरे विधींची माहिती मिळत नाहीं. तरी पण पंचमीपूजन व षष्ठीपूजन विधि मोठ्या थाटानें साजरे करीत. सटीच्या दिवशीं मूल सठाळतें असा लोकभ्रम तेव्हांहि होता व तसें होऊं नये म्हणून रात्रभर दिवे ठेवून घरांतील मंडळी सटी जागवीत असत. जन्मलेल्या मुलाचे ग्रह कसे आहेत हें पाहात असत व त्यास वाईट ग्रह अगर नक्षत्र लागल्यास शास्त्रोक्त शांति वगैरे करीत. मूळनक्षत्रीं[1] जन्मलेल्या मुलाचा त्याग करावा असें म्हटलें आहे. परंतु शिशुपालवधावरून[2] अशा मुलाचें फक्त तोंड आईबाप पाहात नसत असें दिसतें. ही दुसरीच रूढी खरी असावी, कारण जन्मलेल्या मुलाचा उपजतांच त्याग करणें संभवत नाहीं. मुलांचा नामकरणविधि होई व नांवें राशीवरून ठेवीत. मुलांस दाया वगैरे ठेवण्याची चाल फारशी नसावी. कारण मुलाला मातेवांचून जगण्याला अन्य साधन[3] नाहीं असें विधान एके ठिकाणीं केलें आहे. त्यावरून मातृहीन अर्भकें फारशीं जगत नसावीं.[4] मुलें बहुधा मातृस्तन्यावरच वाढवीत असत. कांहीं मुलें जन्मत: इतकीं अशक्त असत कीं त्यांस स्तन्य[5] पिण्यासही सायास पडत. अशा अशक्त मुलांस माता नेहमीं आपलें अंग झिजवून वाढवीत व तसें करतांना त्यांस ज्या खस्ता खाव्या लागत त्यांचा त्यांना कधीही कंटाळा येत नसे. त्यांतल्या त्यांत एकादीस लुळें पांगळें झाल्यास त्याचा ओजार ती जन्मभर सहन करी. स्तन्याची गोडी स्तनास कळत नाहीं, पण ती तान्हुल्यास कळते. म्हणून त्याची भूक शमली कीं आईस समाधान होतें. मुलाच्या ढुसण्यानें ती त्रासत तर नाहींच पण तिला अधिक प्रेमपान्हा येतो. मातेठाईं अपत्याला जरी केव्हांही अनवसर[6] नसला तरी ती त्याची शक्ति पाहूनच इच्छा[7] तृप्त करते. आपल्या पोटीं जन्मलेल्या मुलापेक्षां अधिक जवळचें[8] असें तिला कोणतेंही नातेंवाईक वाटत नाहीं. मातेचें चित्त अपत्याविषयीं आधींच प्रेमळ असतें. त्यांत आवडतें आणि पुन्हां एकुलतें एक असलें तर मग काय, तिच्या स्नेहास पारावारच राहात नाहीं. अशा या आपल्या निरतिशय प्रेमाला कोणाची दृष्टबिष्ट तर नाहींना[9] लागणार म्हणून तिला सदैव शंका येते. ती त्याला अंकावर बसवून त्याचें कोडकौतुक करते. तें रडूं लागलें तर हातांत खुळखुळा देऊन त्यास खेळविते. आणि खेळून खेळून दमलें कीं पाळण्यांत[10] घालून त्यास झोके देऊन व गाणीं म्हणून निज-

१ ज्ञा. १८–६८१. २ शि. व. ओं. ९०–९९. ३ ज्ञा. १८–९०८; १८–१५१२. ४ ज्ञा. २–६१. ५ ज्ञा. ३–१७२. ६ ज्ञा. ३–९९. ७ ज्ञा. ११–९२. ८ ज्ञा. ११–८३. ९ ज्ञा. ४–३११; ५–१६९; ६–११५. १० ज्ञा. १२–५ ते ७.

विते. मूल किंचित् मोठें झालें व तें बोबडें बोलूं लागलें आणि वेडींवांकडीं पाउलें टाकून चालूं लागलें कीं मातेला पराकाष्ठेचा आनंद होतो ती बाळकास बाळलेणी घालते. त्यास नटवते व सजवते. पण त्याचें त्यास सुख तर नसतेंच, उलट त्याला त्यांपासून त्रास होतो. पण त्याला एकदा सुशोभित करून डोळे भरून पाहिलें कीं तिचें पोट भरतें. थोडेंसें मोठें होऊन दूर खेळायला जाऊ लागल्यावर खेळाच्या नादांत तें तहानभूकही विसरतें पण आईला त्याची तहानभूक समजते; म्हणून वेळ झाली कीं ती त्याला शोधून आणून पोटभर खाऊ घालते आणि त्याच्या धणीनें तिची धणी[1] होते. पुन्हां तें खेळायला धांवूं लागतें. ती नको म्हणून तें थोडेंच थांबतें. शेवटीं तें जाऊं लागलें कीं आपल्या लाडक्यास ती प्रेमाची गवसणी घालून त्याच्या मागोमाग धांवते. तें कांहींतरी भलताच हट्ट धरून बसतें, पण त्यावर न रागावतां तो जो जो खेळ मागेल तो तो गोंजिरवाणा करून त्याचा छंद पुरविते[2] कोठें त्याला चुकवून जाण्याचा कधी प्रसंग आला तर परत आल्यावर त्याला पोटाशीं धरून त्याची समजूत काढते. अशा समयीं ती प्रेमानें इतकी भुलून जाते की त्याच्या बोबड्या[4] भाषेंतच त्याच्याशीं बोलूं लागते. आजूबाजूचीं इतर माणसें आपल्यास हांसतील याचें भानही तिला राहात नाहीं. बाळाच्या अंगीं समज नसणें हेंच त्यास उचित असें मानून तें कांहीही बोललें तरी ती त्याचें कौतुकच करिते.[5] आणि त्यावर यदाकदाचित रागावलीच तर 'क्रोधोऽपि मातुश्च वरेण तुल्यः' असाच प्रकार शेवटीं होतो. कारण तिच्या रागांतसुद्धां प्रेमच असतें. कडू औषध परिणामीं हितकरच होतें. बाळकास घेऊन जाण्याकरितां रागानें आणलेला बागुलबोवा ती लगेच दूरदेशीं धाडते आणि चटकन् त्यास पोटाशीं धरून "नाहीं ग बाई मी आपल्या सोनुल्याला पुनः त्याच्या अंगावर टाकणार; हातरे मेल्या बागुलबोवा!" अशा आणाशपथा घेऊन त्याची समजाविशी[6] करते. प्रेमळ मातेचें त्यावेळचें असें चित्र पाहावयास मिळतें. अपत्यप्राप्ति होणें हें सुवासिनींस मोठें भाग्याचें लक्षण मानलें जात असे व तिला स्वतःलाही आपल्या जन्माचें सार्थक झालें असें वाटे. उलट वांझोटीला समाजांत मान्यता नसे व तिलाही आपली अनपत्यता पदोपदीं फार अभागीपणाची वाटे. पण दैववशात् अशा वंध्येलाही[7] म्हातारपणांत मूल झालें आणि साठाव्या वर्षीं सुंठ फुटली तर मग काय! तिच्या आनंदाला पारावार नसे. तें कोठें ठेवूं आणि कोठें नाहीं असें तिला होऊन जाई. त्याचें तिला वेड लागे. अशा आवडत्या मुलास आईबाप आपल्या ताटांत जेवायला घेत. लहान लहान घास करून, काऊ माऊ म्हणून त्याला अळेंबळें भरवीत. आणि

१ ज्ञा. ८–१३ व ५५. २ ज्ञा. १०–१३४ व १३५. ३ ज्ञा. ११–६६८.
४ ज्ञा. १८–१३२८. ५ ज्ञा. १६–२४. ६ ज्ञा. २–८८.
७ ज्ञा. ६–१२१.

उलट त्यानें एकाद्या वेळेस घांस[1] दिला तर तो मोठ्या आवडीनें घेत. अशा एकुलत्या एक राजहंसाला जर कां अकस्मात् काळाचा घाला पडला तर उदकावीण मासा[2] जसा तडफडून प्राण सोडतो तद्वत् त्यांची अवस्था होई हें काय सांगावयास पाहिजे? निपुत्रकाची धनदौलत लबाड लोक लुटून नेत असत असें म्हटलें आहे. याचें कारण लबाडांची धूर्तता व सावकारांची सुस्ताई हेंच दिसतें. एकंदरींत अशा रीतीनें सर्व ज्ञानेश्वरीभर मातेच्या अपत्यप्रेमाचे फारच गोडवे गाइले आहेत. त्यावरून 'आनंदग्रंथिरेकोऽयमपत्यमिति बध्यते' या कवित्रयींच्या उद्गाराची साक्ष पटते. सारांश, त्याकाळीं गृहिणी आपलें गृह हें स्वराज्य व अपत्यें ही संपत्ति असें मानीत. त्यामुळें अपत्यसंगोपन फार काळजीपूर्वक होई असें म्हणण्यास हरकत दिसत नाहीं.

उलट अपत्यांचें मातृप्रेमही वरील अहेतुक व निःसीम प्रेमास साजेल असेंच बहुश: असे. आईबापांची योग्यता तीर्थाहूनही अधिक मानीत असत. त्यांची आज्ञा शिरसावंद्य मानणें हें त्यांचें आद्य व पवित्र कर्तव्य गणलें जाई. तरी पण केव्हां केव्हां कुपुत्रही आढळत. मातापितरांशीं भाषणही करूं नये, त्याची वास्तही घेऊं नये, इतरांचें आदरातिथ्य करण्यांतच मोठेपणा मानावा, अशा तऱ्हेचें विपरीत बर्तन[3] करीत. पण अशांस समाजांत पातकी म्हणून लेखलें जाई. मातेच्या ठिकाणीं कामना ठेवणारांची अगर मातृपितृवध करणारांची अधमांत व घोर पातक्यांत[4] गणना होई. एवंच 'कुपुत्रो जायेत क्वचिदपि कुमाता न भवति' हें वाक्य त्रिकालाबाधित असें ठरतें.

स्त्रियांचें कार्यक्षेत्र गृहच असून चूल व मूल हेच त्यांचे व्यवहाराचे मुख्य विषय दिसतात. मुलाविषयीं वर विचार केला. आतां चुलीविषयीं काय माहिती मिळते ती पाहूं.

श्रीमंतांचीं घरें चुनागच्चीचीं व उत्तम सुखसोयीचीं अशीं असत. त्यांच्या घरांत तांबें, पितळ, रुपें, वगैरे धातूंचीं निरनिराळीं भांडीं वापरीत असत. कांहीं श्रीमंतांचीं तर 'त्रिमाळिके धवळारें' असत. अनादि अशा नेवासें क्षेत्रांतील महालयाच्या ऊर्फ मोहनीराजाच्या देवालयाच्या उल्लेखावरून उत्तम देवालयेंही त्याकाळीं बांधलीं जात. बांधकला त्यावेळीं ऊर्जितावस्थेस पोंचली होती असें दिसतें. शिशुपालवधांतील वर्णनावरून तर या अनुमानास चांगलीच पुष्टि मिळते. मध्यम लोक मध्यम प्रतीच्या घरांत राहात, तर गरीब आपला संसार 'तृणारांत' थाटीत. त्यांच्या स्त्रिया डेरे, घट, घागरी वगैरे मातीचीं भांडीं वापरीत. यावरून मातीचीं भांडीं सुंदर व नाना तऱ्हेचीं करण्याची कलाही त्याकाळीं चांगल्या स्थितींत होती असें दिसतें. श्रीमंत व सुखवस्तु लोकांच्या घरांत स्वयपांकघर, माजघर, देवघर, वगैरे पृथक् पृथक् दालनें असत. आणि थोरामोठ्यांच्या स्त्रिया पडद्यामागें माज-

---

१ ज्ञा. ९–१५. २ ज्ञा. १८–७८६. ३ ज्ञा. १८–२०२. ४ ज्ञा. २–३२.

घरांत बसत.[१] सामायिक कुटुंबपद्धतीची रूढि असल्यामुळें कुटुंबें मोठमोठीं असत. त्यामुळें स्वयंपाकघरेंही मोठीं असत. त्यांतील चुलीपुढें चर खणलेले असत. पण त्यांतील सांचलेलें सांडपाणी नीट व्यवस्थितपणें बाहेर काढून लावीत नसत. त्यामुळें तें तेथेंच तुंबून राहून त्यावर बुडबुडे[२] येत असत. त्यावरून स्वयंपाकघरांतील स्वच्छतेकडे कमी लक्ष देत असत असें वाटतें. घरांतील इतर भाग स्वच्छ व सुशोभित करीत असत (भिंतीवर चित्रें काढीत[३] व पडदे लावीत यावरून) असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. खाण्याच्या पदार्थांत मुख्य तांदूळच असावे. तांदूळ सडून वाऱ्यावर धरून कोंडा[४] काढून स्वच्छ करून उपयोगांत आणीत. याशिवाय गहूं, गव्हाची कणिक, दूध, दहीं, लोणी, ताक, तूप, साखर, ऊस, गूळ, तेल,[५] तिखट, मीठ, सर्व पदार्थ जे आज आपण सामान्यतः खातों ते त्यावेळीं खाण्यांत येत. वेळप्रसंगीं दुधांत पाणी घालून तें वाढवीत असत. दधिमंथन करून त्याचें ताक करून मग लोणी काढीत. सणावारीं किंवा कांहीं विशेष[६] प्रसंगीं आप्तेष्टांस जेवण्यास बोलावीत असत. निमंत्रितांत एकाद्या अंधास आमंत्रण दिलें असेल तर त्याच्याबरोबर त्याचा हात धरून नेणारासही आमंत्रण दिलें असें समजून दोघेंही जेवण्यास जात. अशा समयीं मेजवानीचा थाटमाट फार प्रशस्त असे. षड्रस अन्नें तयार करीत, व अमृताहूनही सुरस अशीं बहुवस पक्वान्नें[७] होत. ('पक्वान्न' शब्द जरी अनेक वेळां आला आहे तरी त्यांचीं नांवें मात्र निरनिराळीं दिलेलीं आढळत नाहींत.) चटण्या, कोशिंबिरी, तळलेले कुडकुडीत[८] पदार्थ, रुक्ष, झणझणीत तिखट पदार्थ व मोहरी लावल्यामुळें झिणझिण्या आणणारीं रायतीं वगैरे अनेक पदार्थ तयार करीत. स्वयंपाक करणाऱ्या सुग्रण[९] स्त्रिया असत. सुग्रण स्वयंपाकीण सढळ हातानें उदार वाढणारी व रसज्ञ भोक्ते असा सर्व बेत जमल्यावर त्या मेजवान्यांचें वर्णन काय विचारायला पाहिजे? शूद्रांनही घरीं पक्वान्नें करण्याची चाल असे. कांहीं स्वयंपाक करणाऱ्या स्त्रिया सिद्धान्न[१०] करून विकीत असत. जेवणारे पंक्ति करून जेवायला बसत. अगदीं नीच जातींत मात्र सर्व कुटुंबाची माणसें एकाच थाळींत अन्न वाढून घेऊन गोतांबील करीत.[११]

स्त्रियांची वेषभूषा

आतां स्त्रियांच्या वस्त्रप्रावरणांकडे आपण वळूं. स्त्रिया घरांत हल्लींप्रमाणें एक वस्त्र वापरीत असाव्या. पण त्यास मध्यें नीविग्रंथि असून वर पदर मोकळा[१२] असे. बाहेर जातांता दुसरें वस्त्र अंगावर घेत व त्याचाच केव्हां केव्हां अवगुंठनासारखा[१३] उपयोग करीत. आडवे उभे[१४] धागे भरून नाना तऱ्हेचीं व रंगांचीं लुगडीं

१ ज्ञा. ७–६३. २ ज्ञा. १३–५६३. ३ ज्ञा. १८–५४४. ४ ज्ञा. ९–४५.
५ ज्ञा. १७–१४०. ६ ज्ञा. ६–२. ७ ज्ञा. ९–४३९. ८ ज्ञा. अ. १७.
९ ज्ञा. १३–११५०. १० ज्ञा. २–२५४. ११ ज्ञा. १७–१६०. १२ अमृ. २–४८.
१३ ज्ञा. १३–२०६. १४ ज्ञा. ९–१०७.

विणकर हातमागावर काढीत. अशा लुगड्यांचीं दिंडेंच्या दिडें बाजारांत मोठमोठ्या दुकानांतून विकावयास ठेविलीं जात. गिऱ्हाईक दुकानांतून गेलें कीं आतांप्रमाणें त्याच्यापुढें निरनिराळ्या लुगड्यांच्या राशी टाकीत. मग त्यांतील एक एक घेऊन त्याची घडी[1] उघडून लांबीरुंदी मोजून दाखवीत. पसंत लुगडें गिऱ्हाइकास देऊन नापसंत माल पुनः नीट घड्या घालून जागच्या जागीं बासनांत बांधून ठेवीत. पाटवाचीं[2] रेशमीं सनगें, दुरंगी किनारीचीं गंगाजमनी[3] लुगडीं, बारीक चौकडीचीं,[4] सोनसळई गर्भसुती[4] अशी निरनिराळ्या प्रकारचीं उंची लुगडीं त्यावेळीं प्रचारात होतीं. मात्र पैठणच्या पैठण्यांचा उल्लेख कोठें आढळत नाहीं. तरी पण कापडाचा धंदाही त्यावेळीं चांगला भरभराटीस आला होता असें दिसतें.

रामदेवराव जाधवाच्या वेळी महाराष्ट्रांत विपुल संपत्ति होती. व्यापार, धंदा, कलाकौशल्य, हुन्नर हीं ऊर्जितावस्थेंत होतीं. धनधान्याची समृद्धि होती. अल्लाउद्दिन खिलजीनें दौलताबादेहून खंडणीदाखल नेलेल्या सोनें, मोतीं, जवाहीर, हत्ती वगैरे संपत्तीचें वर्णन वाचलें कीं या गोष्टीची खात्री तेव्हांच पटते. आणि या मूल्यवान् दुर्मिळ झालेल्या वस्तूंचा ज्ञानेश्वरीत वारंवार उल्लेख कां येतो या गोष्टीचाही उलगडा सहज होतो. मुंबईसारख्या कुबेरपुरीप्रमाणें देवगिरीस मोठमोठे बाजार होते. मोठमोठ्या वखारी होत्या. चतुष्पथावर[5] दुकानें असत. सोनें बाजार, चांदी बाजार, मोती बाजार व हिरेमाणकांचा बाजार अशा निरनिराळ्या वस्तूंच्या निरनिराळ्या पेठा असत. तेथें रोज सोन्याचांदीच्या लगडींची[6] घडामोड होत असे. सोनार, नकसकाम करणारे, सराफ, सोनेंचांदी गाळून[7] शुद्ध करणारे, मोत्यास वेजें पाडणारे[8], परीक्षा करणारे[10], हिऱ्यांस[9] घांसून पैलू पाडणारे, पच्चीचें काम करणारे असे अनेक कारागीर बाजारांत असत. ते आपापल्या दुकानांत आपापलीं कामें करण्यांत गर्क असत. अशा परिस्थितींत स्त्रियांचे निरनिराळे अलंकार कलाकुसरीनें तयार होत असत हें सांगावयास पाहिजे असें नाहीं. गोरगरीब रुप्याचे[11] दागीने करीत. मध्यम लोक आडगिऱ्हाइकी[12] दागीने स्वस्त म्हणून घेऊन वापरीत. सुखवस्तु लोक सुवर्णालंकार[13] घडवीत व धनाढ्य हिऱ्यामोत्याचे दागीने वापरीत. उत्तम सोनें १५।१६ या भावानें विके. म्हणूनच या भावावरून त्यास साडेपंधरें,[14] सोळें असें म्हणत. अशा शुद्ध सोन्यांत किडाळ[15] घालून कमी दराचें सोनें करीत. असें हिणकस सोनें मिश्रणाच्या कमी अधिक प्रमाणानें कमी अधिक किंमतीचें होत असे. सोन्याच्या खाणींतून सोनें काढीत असत. हिणकस सोन्यास क्षाराचीं[16] पुटें

१ ज्ञा. ११-६५१. २ ज्ञा. ४-२२. ३ अमृना. ६-१४७. ४ ज्ञा ९-१०७.
५ ज्ञा. ८-१८४. ६ ज्ञा. ८-१७३. ७ ज्ञा. ८-४१. ८ ज्ञा. १८-१४८१.
९ ज्ञा. १८-७२१. १० ज्ञा. १८-३६१. ११ ज्ञा. ८-१७३. १२ ज्ञा. ६-४.
१३ ज्ञा. ८-१७८. १४ ज्ञा. ८-३८. १५ ज्ञा. १४-१४१. १६ ज्ञा. १०-५६; १८-१५७

वारंवार दंऊन व गाळून तें शुद्ध करीत. सोन्याचा टच कसवटीवर लावून त्याची किमत ठरवीत असत. सोन्याचे दागीने बायका, मुलें व देवता यांच्या अंगावर घालीत असत. क्वचित् प्रियपत्नीच्या भिडेनें पुरुषही कांहीं अलंकार घालीत. पतिविरहित* स्त्रिया अलंकार घालण्यास लाजत. यावरून विधवांनी अलंकार घालण्याची वहिवाट सर्वसंमत नव्हती असें दिसतें. तसेंच विधवांच्या वपनाची चाल नसावी हें जें मागें विधान केलें आहे त्याला ह्यावरून पुष्टि मिळते. कारण विकेशा विधवांना बरीचशीं सकेशाची भूषणें घालतां येणें शक्य नाहीं. स्त्रिया आपल्या मुलास मोठ्या आवडीनें बाळलेणें करीत. फिरकीचें फूल[१], अगर मूद, (भोंवरी) टीकाची गळसरी, कांकणें‡, सोन्याच्या टीका बसविलेले सोन्याचे दागीने, सोन्याच्या सुतांत ओंवलेले सोन्याचें मणी, हाताच्या बोटांत मुदीच्या अंगठ्या व पायांत जोडवीं वगैरे सर्व अवयवांस[२] उचित असे स्त्रियांचे अलंकार त्यावेळीं उपयोगांत होते. श्रीमंत हिरेमोतीं वापरीत. मोत्याचें पाणी पाहून त्यांची परीक्षा करण्याचें काम मोठें अवघड असे. मोत्यास वेज पाडून त्यांत सोन्याचें सूत घालून कांहीं भूषण तयार करीत असत. याचें नांव दिलेलें[३] नाही. तें कर्णभूषण अगर नासिकाभूषणही असूं शकेल. परंतु नथीचा स्पष्ट उल्लेख ज्ञानेश्वरींत आढळला नाहीं. एकनाथ–कालीं मात्र तसा उल्लेख स्पष्ट केलेला आढळतो. मोत्यास वेजें फार जपून पाडावी लागत. कारण जर कां मोती एकदा फुटलें तर तें सांधण्याचा[४] मार्ग नसल्यामुळें फुकट जाई. संपन्न व खानदानी घराण्यांतील स्त्रिया मोत्यांची[५] जाळी, मोत्यांची[६] एकावळी, कुर्डु, कुडी, बुगड्या वगैरे[७] मोत्याचे दागीने वापरीत. तोरमल्या, इंद्रनील, मर्गजा (पाच), हिरे, माणकें वगैरे अनेक जातींच्या रत्नांचा उल्लेख सांपडतो. यांस खरें खोटें परीक्षणारे रत्नपारखी असत. कांहीं गांवांचा या कामांत विशेष लौकिक असे. हिऱ्यांच्या अंगठ्या, नीलमण्यांचा[८] दुसरा, नवरत्नांचे हार असे महार्ह अलंकार स्त्रिया वापरीत. पण ही गोष्ट झाली गर्भश्रीमंतांची. गरीबगुरीब लोकांच्या स्त्रिया डाकलग, मुलाम्याचे किंवा हिणकस सोन्याचे दागीने वापरीत. लग्नकारणांत व मोठमोठ्या समारंभांत स्त्रिया आपापलीं सर्व भूषणें लेऊन मिरवत असत. आणि ज्यांच्याजवळ असें थाटमाटानें जाण्यास स्वतःचे दागीने नसत त्या स्नेह्यांकडून घटकाभर उसने मागून आणीत व ती वेळ साजरी करीत. पण दागीन्यांशिवाय ओक्याबुक्या कोणत्याही उत्सवास बाहेर जाणें स्त्रियांस आतांप्रमाणेंच मोठें लाजिरवाणें व दुःसह वाटे.

---

* अमृता. १–३०. १ ज्ञा. १८–२७. ‡ अमृता. ६–३०.
२ ज्ञा. १८–७२१. ३ ज्ञा. १८–१४९१. ४ ज्ञा. १८–२०. ५ ज्ञा. ९–५२९.
६ ज्ञा. १८–५६. ७ ज्ञा. १४–१८. ८ ज्ञा. ९–१४८.

केवळ‡ ज्ञानेश्वरींतील उल्लेखांवरून अनुमित होणाऱ्या तत्कालीन स्त्रीसमाज-स्थितीचें वर्णन यथामति येथवर केलें. तें मूलत:च मर्यादित असल्यामुळें अर्थातच सर्वांगपूर्ण असणें शक्य नाहीं. पण ज्या ज्या गोष्टींसंबंधीं वर्णन आलें आहे त्यावरून आपला महाराष्ट्रीय समाज आज ६–७ शें वर्षें चाली व रीति, विधि व व्यवहार, लोकसमजुती व लोकभ्रम, संस्कृति व ध्येय या सर्व बाबतींत कालानुसार स्थित्यंतर पावला असतांही मूलभूत व तात्त्विक गोष्टींत कसा एकरूप आहे हें पाहाणें मोठें कौतुकास्पद वाटतें. खरें पाहिलें तर हा विषय माझ्या आटोक्याबाहेरचा; 'तऱ्ही अनुवादलों धीटपणें । तें उपसाहिजो जी '(१०–२२) असें म्हणून तो संपवितों.

‡ कोणतेंही विधान आधाराशिवाय केलें नाहीं. सगळे देणें शक्य नसल्यामुळें मोजक आधार दिले आहेत. तेही पुष्कळच झाले असल्याचें दिसून येईल.



श्रीज्ञानेश्वर आणि महानुभाव

लेखकः—यशवंत खुशाल देशपांडे, एम्. ए., एल्एल्. बी., यवतमाळ

तेणें आबालसुबोधें । ॐवियेचेनि बंधें ।
ब्रह्मरसुस्वादें । आखरें गुंफिलीं ॥ ज्ञा. १८–१७२१

१ प्रास्ताविक

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं शके १२१२ मध्यें ज्ञानेश्वरी पूर्ण केली. तत्पूर्वी मराठीमध्यें ग्रंथलेखनाची प्रथा अव्याहत सुरू होती असें या २५ वर्षांतील वाङ्मय-संशोधनानें सिद्ध झालें आहे. महाराष्ट्रवाङ्मयेतिहासाचे आद्य संशोधक कै. वि. का. राजवाडे आणि त्यांचे सहकारी कै. गो. का. चांदोरकर ह्यांनाच त्याचें श्रेय आहे. मुकुंदराजांचा 'विवेकसिंधु' ग्रंथ कोणत्या शकांत [1] पूर्ण झाला हें निश्चित सांगतां आलें नाहीं तरी तो ग्रंथ ज्ञानेश्वरीपूर्वी कित्येक वर्षे तयार झाला हें निश्चयात्मक[4] आहे. 'श्रीपती'ची 'रत्नमाला'[2] त्यापूर्वींच लिहिली होती. नाथ-संप्रदायाचे 'अमरनाथ' संवाद[3] इत्यादि ग्रंथ तत्पूर्वींच रचले गेले असले पाहिजेत. महानुभावीय पंथाचीही बरीचशी ग्रंथरचना ज्ञानेश्वरी निर्माण होण्याच्या आधी झाली होती हें आतां निश्चयात्मकपणें सांगतां येतें. तथापि ज्ञानेश्वरी ग्रंथ हा महाराष्ट्रशारदादेवीच्या मुकुटावरील कोहिनूर आहे हीही गोष्ट तितकीच निश्चयात्मक आहे. हा ग्रंथ निर्माण होण्यापूर्वी महाराष्ट्रांत जी ग्रंथरचना झाली होती तिचें प्रतिबिंब आपणांस या ग्रंथांत पाहावयास मिळतें. त्याकालीं प्रचलित असलेल्या ग्रंथरचनेच्या पद्धतीस अनुसरूनच हा ग्रंथ निर्माण करण्यांत आला हें तत्पूर्वींच्या ग्रंथांच्या परिशीलनानें कळून येईल.

२ श्रीज्ञानेश्वर आणि श्रीचक्रधर यांचा काल

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा जन्म शके ११९७ अथवा कांहींच्या मतें शके ११९४ मध्यें होऊन त्यांची अवतारसमाप्ति शके १२१८ मध्यें झाली. अवघ्या २१ अथवा

---

१ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, पान ३९१ (शके अकरादाहोत्तरु। साधारण संवत्सरु । राजा शारंगधरु । राज्य करी ॥)

२ भारत-इतिहास-संशोधक मंडळ, द्वितीय सम्मेलनवृत्त शके १८३६, पान ८१.

३ भारत–इतिहास–संशोधक मंडळ, वार्षिक इतिवृत्त शके १८३७, पान ३२.

४ भा. इ. सं. मंडळ त्रैमासिक – प्रस्तुत लेखकाचा मुकुंदराजावरील संशोधनात्मक लेख.

२४ वर्षांच्या वयांत ज्ञानेश्वरीसारखा अलौकिक ग्रंथ निर्माण करून आणि पंढरपुर केंद्र असलेल्या भागवत धर्माची संस्थापना करून या अलौकिक पुरुषानें आपला अवतार संपविला. आज ६००–६५० वर्षे हा भागवतसंप्रदाय अव्याहतपणें महाराष्ट्रांत प्रचलित असून या भागवतसंप्रदायाची अथवा वारकरीसंप्रदायाची जननी जी ज्ञानेश्वरी तिनें असंख्य जीवांचा उद्धार केला आहे.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या जन्मापूर्वींच १–२ वर्षे महानुभावपंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधरस्वामी हे शके ११९४–११९५ मध्यें आपलें अवतारकार्य संपवून बदरी-केदारकडे निजधामास गेले. शके ११९५ पूर्वी ८–९ वर्षेच जरी महानुभावपंथ-प्रसाराचें कार्य श्रीचक्रधरस्वामींनीं केलें तथापि महानुभावीय पंथाच्या तत्त्वांचा प्रसार व्हावयास तत्पूर्वी १००–१२५ वर्षांपासून सुरुवात झाली होती आणि महानुभावीय वाङ्मय निर्माण व्हावयास ५०–७५ वर्षांपूर्वीपासून प्रारंभ झाला होता. शके ११९५ नंतर महानुभावीय पंथप्रसाराचें कार्य श्रीचक्रधरस्वामीचे प्रमुख शिष्य व प्रमुख आचार्य श्रीनागदेवाचार्य यांनी केलें. श्रीनागदेवाचार्यांचा निर्याणकाल शके १२२८ असा आहे. तेव्हां श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अवतारकाळीं श्रीनागदेवाचार्य हे महानुभावीय पंथाचें आचार्य होते. तसेंच पंथप्रसाराचें कार्य जोरानें सुरू होतें. महदंबेचे धवळे, श्रीचक्रधर स्वामीचो व रूपाइसाची 'चौपदी', भास्कर कवीश्वर यांचा 'शिशुपालवध' आणि एकादशस्कंध', दामोदरपंडित यांचें 'वत्सहरण' आणि '६० चोग्द्या', मल्लीन्द्र व्यासाचे 'लीलाचरित्रा'दि चरित्रग्रंथ, केशव व्यास याचा 'मूर्तिप्रकाश' आणि 'सिद्धांतसूत्रपाठ' इत्यादि मराठी ग्रंथ ज्ञानेश्वरीकालापूर्वी निर्माण झाले असून, नरेन्द्राचें 'रुक्मिणीस्वयंवर' ज्ञानेश्वरीनंतर एक वर्षानें तयार झालें. ज्ञानेश्वरमहाराजांचेंही ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेव-पासष्टी, योगवाशिष्ठ आणि अनेक स्फुट अभंग आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे शिष्य त्यांच्या हयातींत झाले असून त्यांचें संतमंडळही निर्माण झालें होतें. ज्ञानेश्वर-महाराज आणि संतमंडळ हे यात्रेनिमित्त आपल्या भागवत धर्माचा प्रसार[1] करण्या-करितां हिंडत होते.

३ महानुभावपंथप्रवर्तकांचा त्रोटक इतिहास

महानुभावपंथसंस्थापक श्रीचक्रधरस्वामी यांना स्फूर्ति कशी मिळाली हा इतिहासही अद्यापि अप्रसिद्ध आहे. महानुभावपथांत पंचकृष्ण[2] अथवा श्रीकृष्णपंचक प्रसिद्ध आहे. श्रीकृष्ण मुख्य करून पाच अवतार महानुभाव पंथांत पूज्य मानतात. ते, श्रीकृष्णचक्रवर्ती, श्रीदत्तात्रय प्रभु, 'श्रीद्वारावती'कार चक्रपाणी राऊळ, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधरस्वामी हें होत. श्रीकृष्णाचें नांव प्रथम म्हणून

१ मराठी वाङमयाचा इतिहास, पा. ५९७.

२ सिद्धांतसूत्रपाठ – नामनिर्धार (श्रीचक्रधरसिद्धांतसूत्रें पा. १–२).

यांस पंचकृष्ण अथवा कृष्णपंचक म्हणतात. धर्मसिंधूंत जसें कृष्णपंचक, व्यासपंचक आणि भाष्यकार शंकरपंचक मानिलें आहे अथवा पुराणांत रामपंचायतन, विष्णुपंचायतन वगैरे पंचायतनें आहेत अथवा ज्ञानेश्वरपंचक, रामदासपंचायतन, इत्यादि शब्द रूढ झाले आहेत, तीच कल्पना पंचकृष्ण या नांवांत आहे. या पंचकृष्णांपैकीं श्रीकृष्ण आणि श्रीदत्तात्रय हे पूर्वयुगांतील अवतार आहेत. आणि श्रीचक्रपाणी राऊळ, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधरस्वामी हे कलियुगांतील अवतार असून, जवळ जवळ समकालीन आहेत; म्हणजे श्रीचक्रपाणीस्वामी राऊळापासून श्रीगोविंद प्रभूला ज्ञानप्राप्ति झाली. आणि श्रीगोविंदप्रभूपासून श्रीचक्रधरस्वामीना ज्ञान प्राप्त झालें. श्रीचक्रपाणी राऊळ – ज्यांना चांगदेव राऊळही म्हणतात[१] – यांना मातापुरीं श्रीदत्तात्रयप्रभूनें व्याघ्ररूपानें दर्शन देऊन ज्ञानशक्ति दिली. श्रीचक्रपाणी राऊळ यांचा जन्म फलटण येथें कऱ्हाडब्राह्मणकुलांत झाला. पुण्याच्या चांगदेव देवतेच्या नांवावरून चांगदेव आणि चाकणच्या चक्रपाणी देवतेच्या नांवावरून चक्रपाणी अशीं नावें त्यांना मिळालीं. २५ वर्षें संसार केल्यावर संसाराचा त्याग करून मातापुरास (माहुरास) गेले. तेथें सहा महिने राहिल्यावर मग द्वारावती येथें गेले. तेथें ६३ वर्षें लोकोद्धाराचें कार्य केलें. ५२ पुरुषांना ज्ञानशक्ति दिली. त्यांत श्रीऋद्धिपूर (रीतपूर) येथील श्रीगोविंदप्रभूला त्यांच्या वयाच्या सोळाव्या वर्षी ज्ञानशक्ति दिली. नंतर वयाच्या ८९ व्या वर्षी एलिचपूरच्या कामाक्ष्या नांवाच्या वेश्येनिमित्त देहत्याग केला. एक मत असें आहे कीं, यांनींच भरवस (भडोच) येथें हरिपाळदेवाच्या मृत शरीरांत प्रवेश केला. दुसरें मत असें आहे कीं, यांनीं हिमालयांतील विवरांत असलेल्या देहांत प्रवेश केला. हा देह हरिपाळदेवाच्या देहांत प्रवेश करणाऱ्या अवतारांचा होता.

श्रीगोविंदप्रभु[२] हे ऋद्धिपूरजवळील काटसुरा गांवच्या काण्व ब्राह्मणाचे पुत्र. वयाच्या पांचव्या वर्षी मातापितर निवर्तल्यावर ऋद्धिपूर येथें मातुलगृहीं संगोपन झालें. वयाच्या ७ व्या वर्षी मौंजीबंधन झाल्यावर वेदाध्ययन झालें. सोळाव्या वर्षी द्वारावती येथें श्रीचक्रपाणी (चांगदेव) राऊळ यांचा अनुग्रह झाला. नंतर ऋद्धिपूर येथें विदेही वृत्तीनें वागूं लागले. तेथें श्रीहरिपाळदेव यांस यांच्याकडून ज्ञानशक्ति मिळाली. येथें अनेक लीला करून व लोकोद्धार करून वयाच्या सरासरी १०० व्या वर्षी शके १२०७ मध्यें अवतारपरिसमाप्ति झाली. श्रीहरिपाळदेव हे भरवस येथील प्रधान, सामवेदी नागर ब्राह्मण विशालदेव यांचे पुत्र होत. २५ व्या वर्षी मृत झाल्यावर यांच्या शरीरांत बदरीकेदार येथील अवतारानें प्रवेश केला. तेथें पुत्रोत्पत्ति झाल्यावर हरिपाळदेव ऋद्धिपुरीं आले. तेथें श्रीगोविंदप्रभूकडून ज्ञानशक्ति मिळाली

१ महींद्रकृत चक्रपाणीचरित्र – शारदाश्रमसंग्रह, यवतमाळ.

२ महींद्रकृत श्रीगोविन्दप्रभुचरित्र – शारदाश्रमसंग्रह, यवतमाळ.

व त्योनींच चक्रधर असें नांव ठेविलें. पैठण येथें चक्रधरानें संन्यास घेतला. नंतर परिभ्रमण करून नागदेवाचार्यादि अनेक शिष्य केले. शेवटीं नागदेवाचार्यांना आचार्यपद देऊन शके ११९४च्या सुमारास बदरीकेदारकडे हिमालयांत प्रयाण केलें. श्रीचक्रधरस्वामींनीं महात्म अथवा महानुभावीय पंथाची स्थापना शके ११८६ च्या सुमारास म्हणजे संन्यासदीक्षा घेतल्यानंतर केली. परंतु पंथप्रसाराचें कार्य त्यांच्या पश्चात् श्रीनागदेवाचार्य यांनीच केलें.

श्रीचक्रपाणी राऊळ, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधरस्वामी यांची वरील त्रोटक माहिती महीन्द्रभट्टाच्या चरित्रग्रंथावरून दिली आहे या तिघांचा गुरु-शिष्यसंबंध दाखविण्यापुरतीच माहिती दिली आहे. श्रीचक्रधरांच्या प्रयाणानंतर सरासरी १४–१५ वर्षें श्रीगोविंदप्रभु हयात होते. नागदेवाचार्य आणि महीन्द्रभट्ट हे ऋद्धिपुर येथें श्रीगोविंदप्रभूंच्या सेवेंत असताच श्रीचक्रधरस्वामींच्या प्रयाणानंतर दोन तीन वर्षांमध्यें श्रीनागदेवाचार्य यांच्या मदतीनें महीन्द्रभट्टानें श्रीदत्तात्रयचरित्र, श्रीचक्रपाणी राऊळ यांचें चरित्र, श्रीकृष्णचक्रवर्तीचें चरित्र, श्रीगोविंदप्रभूचें चरित्र आणि श्रीचक्रधरस्वामींचें चरित्र हीं चरित्रें लिहिलीं. श्रीचक्रधरस्वामींच्या चरित्रासच लीलाचरित्र असें म्हणतात.

श्रीचक्रपाणी राऊळ यांना मातापुर येथें श्रीदत्तात्रयांनीं व्याघ्ररूपानें दर्शन देऊन ज्ञान दिल्यानंतर द्वारावती येथे गोमतीच्या तीरावर पाताळगुंफा आहे तेथें ते राहूं लागले व येथेंच त्यांनीं लोकोद्धाराचें कार्यही सुरू केलें. महानुभाव तत्त्वांचा प्रसार तेव्हांपासूनच सुरू झाला. म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरांच्या अवताराआधी १००–१२५ वर्षें आधींपासून या पंथाच्या कार्यास सुरुवात झाली होती. तथापि महानुभाव पंथाची स्थापना व पद्धतशीर प्रसार श्रीचक्रधरस्वामी यांनीं शके ११८६ पासून केला व पंथाचें वाङ्मयही त्यानंतरच निर्माण झालें.

४ तत्कालीन धार्मिक, राजकीय व सामाजिक स्थिति

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांचें तत्त्वज्ञान आणि त्यांनीं प्रस्थापित केलेल्या भागवत धर्माचीं मतें यांची महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानाशीं व त्यांच्या धर्ममतांशीं तुलना करितांना तत्कालीन राजकीय, सामाजिक आणि धार्मिक परिस्थितींचा विचार करावयास पाहिजे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या समाधिकालापर्यंतचा सरासरी १२५ वर्षांचा काल आपणांस विचारांत घ्यावयास पाहिजे. मुसलमानांचे पाय अद्यापि महाराष्ट्रास लागले नव्हते. शक ११०९ पूर्वीं महाराष्ट्रावर कल्याणीच्या चालुक्यांची सार्वभौम सत्ता होती. आणि नंतर ती देवगिरि येथील यादवांच्याकडे आली. महाराष्ट्र हा अनेक लहान लहान मांडलिक राजांनीं व्यापिला[1] होता. कधीं ते सार्वभौमाची सत्ता मानीत व खंडणी देत व कधीं स्वतंत्र होऊन राहात. हे

१ बार्शी टाकळी येथील अप्रसिद्ध शिलालेख; श्रीगोविन्दप्रभुचरित्र – शारदाश्रमसंग्रह.

मांडलिक राजे कधीं आपसांत भांडत आणि सार्वभौमसत्ता दुर्बल करावयास ते कारणीभूत होत.

जातींचीं बंधनें फार दृढ असत. चातुर्वर्ण्यांतच धंद्यामुळें अनेक जाति बनल्या होत्या. या जाति नष्ट करावयाचा प्रयत्न लिंगायतपंथप्रस्थापक श्रीबसवाचार्य यांनीं केला होता, पण तो अनुभवांनीं निष्फळ ठरला. जैन धर्म अनेक शतकांपासून महाराष्ट्रांत प्रचलित होता व त्यास राजाश्रयही मिळाला होता. जाति नष्ट करण्याचा याही पंथाचा बाणा होता, पण हा पंथही प्रस्तुतकाली जातीच्या जाळ्यांत गुरफटावयास लागला होता. संन्यासोत्तर जातिभेद नष्ट करावयाचा उपक्रम महानुभाव पंथानें केला परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं भागवत धर्माची स्थापना करून वारकरी पंथ प्रचारांत आणला आणि जातिभेद नष्ट न करितां सर्व दर्जांच्या जातीयांकरितां समान हक्काचें एक क्षेत्र निर्माण केलें.

वैदिक कर्ममार्गाचें प्राबल्य विशेष होतें. यज्ञ, दान, तीर्थयात्रा, व्रतें इत्यादि कर्ममार्ग रूढ होते. धार्मिक वाङ्मयाच्या किल्ल्या ब्राह्मणवर्गाच्या हातीं होत्या. आदित्यमंदिरें कमी झालीं असून शिवाचीं मंदिरें सर्वत्र झालीं होतीं. विष्णु, गणपति, देवी इत्यादि देवतांच्या मंदिरांचा प्रसार झाला होता. चालुक्यकाळीं आणि नंतर यादवकाळीं राजाश्रयामुळें मंदिरविषयक शिल्पास उत्तेजन मिळालें. विशिष्ट प्रकारची म्हणून चालुक्य वास्तुपद्धति आणि हेमांडपती पद्धति प्रचारांत आल्या असून त्यांचे नमुने आजही महाराष्ट्रांत विद्यमान आहेत. तत्कालीं नाथसंप्रदायाचाही महाराष्ट्रांत प्रसार होता. या पंथाचा विशेष भर ब्रह्मचर्य, योग, विशेषतः हठयोग यांवर होता. महाराष्ट्रांत मराठीमध्यें नाथसंप्रदायाचें वाङ्मयही निर्माण झालें होतें. ज्ञानेश्वर व महानुभाव यांच्या वाङ्मयांतही नाथसंप्रदायाचा बराच उल्लेख[1] आहे. महानुभावांचा या पंथाशीं विरोध होता. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे नाथसांप्रदायिक असून त्यांनीं या पंथांतील अनुयायांस सहजसुलभ अशा भक्तिमार्गाकडे वळवून नाथसंप्रदायाचें परिवर्तन भागवतधर्मांत केलें. नाथसंप्रदायापासून निघालेल्या या भागवतधर्माचा इतिहास फार मनोरंजक आणि बोधप्रद आहे. योगप्रधान नाथसंप्रदाय महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वरांनंतरही अस्तित्वांत होता. त्यामध्येंही अनेक जाति निर्माण झाल्या असून हा पंथ आज महाराष्ट्रांत तरी नाममात्र अस्तित्वांत आहे.

तत्कालीं धार्मिक वाङ्मय गीर्वाण भाषेंत असे व तें सर्व ब्राह्मणवर्गाच्या स्वाधीन असे त्यांनींच या विशिष्ट वाङ्मयाचा अभ्यास करावयाचा. यांच्यामार्फतच इतर वर्णीयांना अगर जातीयांना धार्मिक ज्ञान मिळावयाचें असे. त्यामुळें ब्राह्मण हे अठरा वर्णांचे गुरु म्हणून त्यांचा दर्जा समाजांत वाढला. वैदिक कर्मांचा अधिकार फक्त त्रैवर्णिकांना असल्यामुळें शूद्र म्हणून गणला जाणारा मोठा समाज आपली

१ लीलाचरित्र, पंडित दामोदरकृत चोपडा (प्रकाशित).

धार्मिक तहान पुराणग्रंथांतूनच भागवत घेत असे. तें ज्ञानही त्या समाजास ब्राह्मण-मुखांतूनच ऐकावयास मिळे. शूद्राप्रमाणें स्त्रियांनाही पण वेदाचा अधिकार नसे. तेव्हां स्त्रिया आणि शूद्र याना संन्यास आणि ज्ञानोत्तर मुक्तीचा मार्ग बंदच होता भगवद्-गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें[1] स्त्रिया, वैश्य व शूद्र यांना एकच म्हणजे भगवद्भक्तीचा मार्ग खुला होता. या गीताश्लोकावरील श्रीज्ञानेश्वरांची टीका फारच सुंदर आहे.

तैसे क्षत्री वैश्य स्त्रिया । कां शूद्र अंत्या दि इयां ।
जाती तंवचि वेगळालिया । जंव न भजति मातें ॥ ९–४५६.
मग जातीं व्यक्तीं पडे बिदुलें । जेव्हां भाव होती मज मीनले ।
जैसे लवणकण घातले । सागरावरि ॥ ९–४५७.

या गीताश्लोकांतच भागवतधर्माचें आणि महानुभाव पंथाचें तत्त्व भरलें आहे. वेदविहित यज्ञयागादि कर्ममार्ग आणि नाथसांप्रदायिकांचा योगमार्ग या कष्टतम मार्गांपेक्षां हा भक्तिमार्ग सुलभ असून सर्वांना साधण्यासारखा आहे. त्यामुळें जातीजातींच्या भेदांची तीव्रता कमी होण्याचा संभव फार! म्हणूनच या सहज-सुलभ भक्तिमार्गाकडे श्रीज्ञानेश्वरांची व महानुभावपंथप्रवर्तकांची दृष्टि गेली. गुरु हेच खरे मार्गदर्शक. म्हणून भागवतधर्मांत आणि महानुभाव पंथांत गुरूचें महत्त्व विशेष आहे. यामुळें गुरूवर आपल्या शिष्याना सन्मार्गास लावण्याची जबाबदारी येऊन पडते. भक्तिमार्गास पोषक असें वाङ्मय गीर्वाण भाषेंत विपुल आहे. पण तें स्त्रीशूद्रादिकांना सुलभ नाहीं. म्हणून तें वाङ्मय यांना सहज अशा मराठी भाषेंत आणणें अवश्य झालें. या लेखाच्या शिरोभागीं दिलेली श्रीज्ञानेश्वरांची ओंवी हाच हेतु स्पष्ट दाखविते. आबालसुबोधत्व यावयास भागवतधर्मांत श्री-ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं व महानुभाव पंथांत श्रीचक्रधरस्वामीच्या प्रमुख शिष्यांनीं मराठी भाषेंतून ग्रंथरचना करावयास सुरवात केली. तत्पूर्वींसुद्धां मराठीमध्यें ग्रंथरचना होत असावी हें नाथसंप्रदायाचे ग्रंथ, रत्नमालेसारखे वैद्यकीय ग्रंथ इत्यादि ग्रंथांवरून स्पष्ट होतें.

५ श्रीज्ञानेश्वर आणि महानुभाव पंथ यांची श्रीकृष्णभक्ती

भागवत धर्मांत आणि महानुभाव पंथांत श्रीकृष्ण अवतार हाच मुख्यत: उपासनेला घेतला आहे. महानुभाव पंथांत श्रीदत्तात्रय आणि श्रीकृष्ण हे दोन अवतार उपासनेला घेतले आहेत. श्रीचक्रपाणी राऊळ यांना श्रीदत्तात्रयांकडून व्याघ्रवेषानें ज्ञानशक्ति मिळाली. शिवाय विशालदेवास हरिपाळदेव मुलगा झाला तो श्रीदत्तात्रयांच्या कृपाप्रसादानें झाला. हाच हरिपाळदेव पुढें श्रीचक्रधरस्वामी झाला.

---

१. मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यांति परां गतिम् ॥
भगवद्गीता अ. ९ श्लो. ३२.

द्वितीयाचार्य भास्करकवीश्वराचार्य यांना माहूर येथील ज्योतिषवृत्ति सासऱ्याकडून मिळाली.[1] त्यामुळें ते तेथेंच राहूं लागले व महानुभाव पथांत आल्यावर आणि आचार्यपद प्राप्त झाल्यावर त्यांनीं देवदेवेश्वर, जें श्रीदत्तात्रयाचें निद्रास्थान म्हणून प्रसिद्ध आहे तेथें आपली गादी स्थापिली. या सर्व कारणांमुळें महानुभाव पंथात श्रीदत्तात्रयाची भक्ति आली. तत्कालीं चाकणास असलेल्या चक्रपाणी देवतेच्या कृपाप्रसादानें पुत्ररत्न झालें म्हणून चक्रपाणी राऊळाच्या आईबापांनीं श्रीचक्रपाणी असें नांव ठेविलें, हें वर आलेंच आहे. चक्रपाणी हे विष्णूचें अर्थात् श्रीकृष्णाचें नांव आहे. श्रीचक्रपाणी राऊळ हे द्वारावतीस गोमतीतीरीं ६३ वर्षे राहिले. द्वारावती ही श्रीकृष्णचक्रवर्तींच्या लीलांनीं पवित्र झालेली भूमि आहे हें प्रसिद्धच आहे. श्रीचक्रपाणी राऊळांचे अनुगृहीत शिष्य श्रीगोविंदप्रभु यांचें उपास्यही श्रीकृष्ण; यानीं आपला अनुगृहीत शिष्य हरिपाळदेव याचें 'चक्रधर' म्हणून आवडतें नांव ठेविलें. चक्रधर हें श्रीकृष्णाचेंच नांव आहे. श्रीगोविंदप्रभूंना श्रीकृष्णाचाच अवतार मानीत. त्यांचा लग्नासारखा सोहळा केला तेव्हां आद्य कवयित्री महदांबाईनें श्रीकृष्ण-रुक्मिणीविवाहपर 'धवळे' गायिले.[2] लक्ष्मीद्रभट देउळवाडेकर यांना ऋद्धिपूर येथें द्वारकादर्शन घडलें. इत्यादि कारणांवरून या पंथांत श्रीकृष्णभक्ति रूढ झाली.

श्रीज्ञानेश्वरांनी प्रवर्तिलेल्या भागवतधर्मांत श्रीकृष्णभक्ति कशी आली, हाही वृत्तांत मनोरंजक आहे. नाथसंप्रदायांतील श्रीगहिनीनाथांनीं श्रीनिवृत्तिदेवांना सांप्रदायिक उपदेश देतांना श्रीकृष्णोपासना सांगितली. श्रीनिवृत्तिनाथांकडून ज्ञानेश्वरांना ती उपासना अनुग्रहाच्या वेळी प्राप्त झाली. श्रीकृष्णभक्तिप्रधान भागवत हा श्रीज्ञानेश्वरांचा प्रिय ग्रंथ. श्रीकृष्णांनीं गायिलेली भक्तिरसप्रधान श्रीमद्भगवद्गीता यावर श्रीज्ञानेश्वरांनीं केलेली भावार्थदीपिका ऊर्फ श्रीज्ञानेश्वरी. यावरून श्रीज्ञानेश्वरांचा श्रीकृष्णभक्तीकडे असलेला ओढा दिसून येतो. श्रीज्ञानेश्वरांना पंढरपूर येथें श्रीनामदेवांची भेट झाल्यावर भागवतधर्माचें रूपांतर वारकरी संप्रदायांत झालें. ८४ च्या शिलालेखावरून श्रीविठ्ठलाच्या मंदिराचा जीर्णोद्धार होऊन पूजेअर्चेचा बंदोबस्त महाराष्ट्रांतील विठ्ठलभक्तांनीं केला. या देवतेस रामदेवराव जाधवांकडून राजाश्रयही मिळाला. आषाढी आणि कार्तिकी एकादशीस महाराष्ट्रांतील दूरदूरच्या भागांतूनही यात्रेकरू जमत. श्रीविठ्ठलाच्या नामसंकीर्तनाचा प्रचारही सुरू होता. श्रीविठ्ठल हें श्रीकृष्णाचेंच स्वरूप म्हणून नामदेवाची भेट झाल्यानंतर श्रीज्ञानेश्वरांनीं विठ्ठलभक्तीचा पुरस्कार केला व ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव आणि योगवाशिष्ठ[3] इत्यादि

---

१. भानुविजय (ओंवीबद्ध ग्रंथ) यक्षदेवमठ–रीतपूर–संग्रह.

२. विविधज्ञानविस्तार – श्री. वा. ना. देशपांडे यांचा लेख.

३ ज्ञानेश्वरीनंतर योगवाशिष्ठ लिहिल्याचा उल्लेख योगवाशिष्ठांतच आहे, 'जें तुवां गीता केली मऱ्हाटी ॥' अ. ओ. ३४.

ग्रंथ रचिल्यावर या विठ्ठलभक्तीचा पुरस्कार करून वारकरी संप्रदायाची नीव बांधिली व संतमंडळ निर्माण केलें. याच कारणामुळें वरील तीन्ही ग्रंथांत कोठें विठ्ठलाचा उल्लेख नाहीं. उलट हा संप्रदाय वाढविल्यावर श्रीज्ञानेश्वराचे हरिपाठादि अभंग निर्माण झाल्यामुळें त्यांत विठ्ठलभक्तिच ओतप्रोत भरली आहे. असा या श्रीज्ञानेश्वरांच्या भागवतधर्मांतील श्रीकृष्णभक्तीचा उगम आहे.

दोन्हीही पंथांत श्रीकृष्णभक्ति प्रधान असल्यामुळें श्रीकृष्णभक्तीनें परिपूर्ण असा श्रीमद्भागवत ग्रंथ आणि श्रीकृष्णोपदेशानें पूर्ण अशी श्रीमद्भगवद्गीता हे दोन ग्रंथ आधारभूत आहेत. वारकरी संप्रदायाची जननी जी भगवद्गीतेची टीका ज्ञानेश्वरी तिच्यावर श्रीमद्भागवताचा अनेक टिकाणीं संस्कार घडला आहे. वारकरी संप्रदायांतील प्रमुख श्रीएकनाथमहाराज यांची भागवत एकादश स्कंधावरील टीका प्रसिद्धच आहे महानुभाव पंथांतही ज्ञानेश्वरकालीं भगवद्गीतेवर मराठी टीका[1] झाल्या होत्या. आज या पंथांत जवळजवळ २०–२५ टीका विद्यमान आहेत. तत्कालीं रचिलेला भास्कराचार्यांचा एकादश स्कंध म्हणून प्रसिद्ध आहे. त्यांत उद्धवास श्रीकृष्णानें सांगितलेली गीता आली असून चोवीस गुरुंचें आख्यान आलें आहे. दामोदरपंडिताचें 'वत्सहरण', नरेंद्राचें 'रुक्मिणीस्वयंवर' आणि भास्कराचार्यांचें 'शिशुपालवध' हे ग्रंथसुद्धा श्रीमद्भागवतांतील कथेवरून रचिले आहेत.

६ उभय पंथांच्या मतांची भिन्नाभिन्नता

वारकरी संप्रदाय आणि महानुभाव पंथ यांचें उपास्य दैवत एक व त्यांचे धार्मिक ग्रंथ समान ग्रंथांवर आधारलेले आहेत. त्याप्रमाणेंच मुक्तीचीं साधनेंही सारखीच आहेत. दोन्ही पंथांचे ग्रंथ पाहिले असतां सत्संग, गुरुसेवा आणि नामस्मरण हीच मुक्तीचीं साधनें आहेत. या दोन्ही पंथांतील कोणताही ग्रंथ उघडून पहा, हेंच[2] दिसून येईल. वारकरी संप्रदायाचें केंद्र पंढरपुर आणि महानुभाव पंथाचें केन्द्र ऋद्धिपुर येथें आपापलें मुख्य स्थान कल्पून आपापल्या संप्रदायाचा प्रसार करण्याचा या उभय संप्रदायांच्या पुरस्कर्त्यांनीं उपक्रम चालविला. दोन्ही पंथांतील उपास्य, धर्मग्रंथ आणि मोक्षाचीं साधनें एकच आहेत. परंतु निदान ज्ञानेश्वरकाली तरी या उभय पंथांचा कोठें एकमेकांशीं संबंध आल्याचें दिसत नाहीं. एवढेंच काय, पण पुढेंही केव्हां संबंध आल्याचें दिसत नाहीं. ज्ञानेश्वरकालीसुद्धां महानुभाव पंथाचें आणि पंढरपुरच्या विठ्ठलभक्तीचें क्षेत्र महाराष्ट्रभर पसरलें होतें. गोदावरीसीराजवळील पैठणच्या परिसराचा प्रदेश, खानदेश आणि वऱ्हाडचा मेहेकराचा आणि ऋद्धिपुरीच्या परिसराचा भाग येथें दोन्ही पंथांचा प्रसार सुरू होता; परंतु या दोन्ही

१ महंत गोपीराजबुआ महानुभाव, रिद्धपुर, यांनीं नुकतीच ४० टीकांची यादी दिली आहे.

२ पांगारकर – मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, पा. ४७६.

पंथांचा प्रत्यक्ष कोठें संबंध आल्याचें दिसत नाहीं. तेव्हां असें होण्याचीं कारणें काय असावीं याचा येथें विचार करावयाचा आहे. उपास्य, ध्येय आणि ध्येय-साधनाचे मार्ग समान असतांनासुद्धां दोन्ही पंथ एकमेकांविषयी तटस्थ कां, याचीं कारणें या उभय पंथांतील भिन्न असलेल्या गोष्टींमध्यें आपणांस सांपडतील.

श्रीज्ञानेश्वरांचा भागवतधर्म हा शांकरमतानुयायी अद्वैतपर आहे. आणि महानुभाव पंथ हा माध्वमताहूनही भिन्न असा द्वैतमतानुयायी आहे शंकराचार्यांच्या अद्वैतमतानंतर रामानुजाचार्यांचें विशिष्टाद्वैत निघालें. त्यानंतर श्रीनिंबार्काचार्यांचें द्वैताद्वैत मत निघालें व त्यानंतर मध्वाचार्यांचें द्वैतमत निघालें. रामानुजाचार्य, निंबार्काचार्य आणि मध्वाचार्य या तिघांच्या मतांचा आधार घेऊन श्रीचक्रधरांनीं आपलें पूर्णद्वैतमत स्थापलें.[1] त्यांच्या मताप्रमाणें[2] त्यांनीं जीव, देवता, प्रपंच आणि परमेश्वर असे चार पदार्थ मानिले आहेत. रामानुजाचार्यांच्या मताप्रमाणें[3] जीव अनेक असून ते बद्ध, मुक्त आणि नित्य असे तीन प्रकारचे आहेत. महानुभावांच्या मताप्रमाणें जीव अनेक असून ते बद्ध, बद्धमुक्त आणि मुक्त असे तीन प्रकारचे आहेत. महाराष्ट्रांत तत्कालीं प्रचलित असलेल्या अद्वैतमताहून हें पूर्णद्वैत फारच भिन्न आहे.

वैदिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें त्रैवर्णिकांतील पुरुषांनाच ज्ञानोत्तर मोक्षप्राप्तीचा मार्ग खुला होता. स्त्री आणि शूद्र यांना तो अधिकार नाही. रामानुजाचार्यांनी चारही वर्णांना ईश्वरावर सर्वस्वी भार टाकून मोक्ष मिळवितां येईल असें प्रतिपादन केलें आहे. महानुभाव पंथ व वारकरी संप्रदाय या दोघांनीही स्त्रीशूद्रांना मोक्षमार्ग खुला करण्याची सोय केली होती. वारकरी संप्रदायात वर्णाश्रमधर्म पाळून कोणाही जातीच्या माणसास विठ्ठलाच्या भक्तीनें आपला मोक्ष[4] मिळवितां येतो. त्यांत संसाराचा संन्यास केलाच पाहिजे असें नाहीं. महानुभाव पंथांत मोक्ष मिळवावयास संसाराचा त्याग करून संन्यास घेणेंच अवश्य[5] आहे. तेव्हां पंथप्रवर्तक श्रीचक्रधरांनी स्त्री आणि शूद्र यांनाही संन्यासदीक्षा घेऊन परमेश्वरभक्तीनें मोक्ष प्राप्त करून देण्याची सोय केली होती. स्त्रियांनीं आणि शूद्रांनी संन्यास घेणें ही गोष्ट तत्कालीं प्रचलित असलेल्या सर्वमान्य वैदिक धर्मांत अश्रुतपूर्व होती. तत्कालीं नामशेष असलेल्या बौद्धधर्मांत व प्रचलित असलेल्या जैनधर्मांतही स्त्रियांना संन्यास देण्याची

---

१ महंत मुकुंदराज – श्रीचक्रधरचरित्र (हिंदी) भूमिका, पान ११०–१११.

२ सिद्धांतसूत्रपाठ – लक्षणसूत्र १५.

३ ज्ञानकोश – रामानुजाचार्य (१) ९९.

४ पांगारकर – मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, पा. ५२५.

५ ऋद्धिपुरवर्णन, ओं. ३०. 'आतां अहिंसे निःसंगु । निवृत्तिभक्तियोगु : तो नमस्करूं: परमार्गु: दातारांचा ॥'

प्रथा होती. आणि या दोन्ही धर्मांस वेदांचें प्रामाण्य मान्य नसल्यामुळें ते पाखंडी मानण्यांत येत होते. चक्रधराच्या काळीं दामोदरपंडितांची स्त्री हीरांबा इनें नवऱ्याच्या आधीच सन्यासाची दीक्षा[1] घेतली आणि नवऱ्यास सोडून ती गुरूच्या सेवेत राहूं लागली. नागांबा, माहदाइसा इत्यादि अनेक स्त्रियांनी श्रीचक्रधरांच्या हयातीतच दीक्षा घेतली होती. पूर्वपरपरेस चिकटून राहिलेल्या तत्कालीन सनातनधर्मीयांस हें स्त्रियांचें संन्यासग्रहण धर्मबाह्य वाटणें साहजिकच आहे. सनातनधर्मीयांत आणि श्रीचक्रधरांच्या अनुयायांत फूट पडण्यास हें कारण झालें असल्यास असंभाव्य नाहीं. खास ज्ञानेश्वरीकाळीं या पंथासंबंधानें अन्य वैदिकधर्मीयांचें मत कसें होतें हें कळावयास मार्ग नाहीं. ज्ञानेश्वकाळीं श्रीचक्रधरांचा आणि त्यांचे शिष्य नागदेवाचार्य यांचा संन्यास न घेतलेला असा बराच मोठा शिष्यवर्ग होता आणि तो वर्णाश्रमधर्म पाळी. श्रीज्ञानेश्वरांनतर २००–२५० वर्षांनीं एकनाथमहाराजांनीं व त्यानतर गिरिधर, तुकाराम, वामनपंडित इत्यादिकांनीही या पंथाविरूद्ध लिहिलें आहे. परंतु त्या लिखाणासंबधानें या लेखांत विचार करणें अप्रस्तुत आहे. नामदेवांच्या अभंगांमध्यें महानुभावांसंबंधानें कांहीं उल्लेख असल्याबद्दल श्री. खं. चिं. मेहेंदळे यांनीं शके १८३७ च्या भारत–इतिहास–संशोधक–मडळाच्या इतिवृतांत[2] म्हटलें आहे. पण १९७४ व्या अभंगाच्या कडव्यांत[3] त्यांच्यासंबंधानें कांहीच उल्लेख नाहीं.

याप्रमाणें उभय संप्रदायांचे मार्ग भिन्न असल्यामुळें त्यांचा आमच्या मतें एकमेकांशीं संबंध आला नसावा.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा आणि भागवतसंप्रदायांतील संतांचा यादव राजांशीं संबंध आढळत नाही. ज्ञानेश्वरींत रामदेवरायाची 'न्यायातें पोषी क्षितीशु' एवढाच उल्लेख आला आहे. श्रीचक्रधरस्वामीच्या दर्शनास कृष्णदेवराय आपला धाकटा बंधु महादेव यासह लोणारास आला असल्याचें लीलाचरित्रांत नमूद आहे. महादेवराय हाही त्यांच्या दर्शनाकरितां श्रीनगर (सिन्नर) येथें गेल्याचें वर्णन आहे. तसेंच रामदेवराय यांची राणी 'कामाइसा' इनें नागदेवाचार्यांचा उपदेश घेतला होता. विश्वदेव, हेमाडपंडित इत्यादि राजकारणी पुरुषांचा श्रीचक्रधरांशीं संबंध आल्याचें लीलाचरित्रांत वर्णन आहे.

७ महानुभावांचें वेदानुयायित्व आणि वर्णाश्रमधर्मता

श्रीज्ञानेश्वरांच्या भागवत धर्माप्रमाणें महानुभाव पंथही वेदानुयायी आहे. परंतु हा पंथ अवैदिक अतएव पाखंडी असल्याबद्दल गैरसमज महाराष्ट्रांत अनेक

१ श्रीनागदेवाचार्य चरित्र (अप्रकाशित) शारदाश्रमसंग्रह.

२ भा. इ. सं. मंडळ इतिवृत्त शके १८३७, पा. ३३०.

३ नामा म्हणे ऐसें तारी एवया गुणें । अज आरोहण गजस्कंधीं ॥११.

वर्षांपासून रूढ आहे. तसेंच तो वर्णाश्रमधर्मविरहित असल्याचाही समज आहे. हा समज हल्लींच्या विद्वानांमध्येंही असल्याचें दिसून येतें. प्रो. शं. दा. पेंडसे यांचा महाराष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास, प्रो. शं. वा. दांडेकर यांचें लोकशिक्षण मासिकांतील [1]श्रीज्ञानदेवचरित्र, वे कृष्णशास्त्री घुले याचा वागीश्वरीमध्यें आलेला 'श्रीचक्रधरसिद्धांतसूत्रें' या पुस्तकावरील अभिप्राय आणि वागीश्वरीमध्यें आलेला पांगारकरांच्या मराठी वाङमयाच्या इतिहासावरील अभिप्राय इत्यादि लेखांतून हीं मतें नमूद केलीं आहेत. हा गैरसमज व्हावयास अनेक कारणे आहेत; त्यांत (१) महानुभावीय वाङमयाचें अज्ञान, (२) महानुभावीयांचा अलिप्तपणा, (३) संन्यासदीक्षा घेतल्यावरसुद्धां स्त्रियांनीं संसार करावयास लागल्यामुळें जो पतितपणा आला त्यासंबंधानें समाजांत उत्पन्न झालेला त्यांच्यासंबंधानें उपहास इत्यादि कारणें प्रमुख आहेत. जसजसें महानुभावांचें वाङमय प्रकाशित होऊन जनतेसमोर येईल तसतसा हा गैरसमज नष्ट होईल. श्रीचक्रपाणी राउळ, श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधर हे अनुक्रमें कऱ्हाडे ब्राह्मण, काण्व ब्राह्मण आणि सामवेदी नागर ब्राह्मण होते. त्यांचे मौंजीबंधनादि वैदिक संस्कार झाले होते. श्रीचक्रपाणी[2] राऊळ आणि श्रीगोविंदप्रभु यांचें वेदाध्ययन झालें होतें. श्रीचक्रधरांचा हेमांबाशीं वैदिक पद्धतीनें विवाह झाला होता. श्रीगोविंदप्रभु यांच्यासमोर ऋद्धिपुरचे नागदेवाचार्यांचे पुत्र महेश्वरपंडित व आणखी ६ बटु यांचें मौंजाबंधन झालें. दामोदरपंडिताच्या स्त्रीनें संन्यास घेतल्यावर पंडितानें आपल्या मुलाचें मौंजीबधन केलें इत्यादि अनेक उल्लेख वेदानुयायित्वाचे आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ग्रंथांत वेदांविषयीं आदर दर्शविणाऱ्या व वेदांचें श्रेष्ठत्व मानणाऱ्या ओंव्या अनेक ठिकाणीं आढळतात.[4] याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरपूर्व आणि त्यानंतरच्या महानुभावीय ग्रंथांमधूनही अनेक उल्लेख आढळतात. हल्ली प्रकाशित असलेले ग्रंथ भास्कर कवीश्वरकृत 'शिशुपाळवध' आणि 'एकादशस्कंध,' दामोदरपंडितकृत 'वत्सहरण,' नारायणव्यासकृत 'श्रीऋद्धिपुरवर्णन,' विश्वनाथकृत 'ज्ञानप्रबोध' इत्यादिकांमधून असे अनेक उल्लेख आहेत. 'जैनधर्माचिआं आडबीदी। वेदग्रंथांचिआं राजबीदी'[5] 'भांडवल जोडलें उपनिषदांसी। वेदा बाहाली जाली,' 'ते वेद, शास्त्रें, तर्कें नेणती[6]। दशोपनिषदांचिआ श्रुती,' 'जे वेदींचा उगऊ। ब्रह्मविद्ये प्रसऊ। परा [7]वाचा,' 'जया रूपाचा प्रकाशु। पाहतां आगमा[8] नाहीं सौरसु,' 'वेद नेति नेति म्हणे' इत्यादि एक एक अवतरण वरील विधानाची सत्यता पटवील. त्याचप्रमाणें वर्णाश्रमधर्मासंबंधानें उल्लेख दाखवितां येतील. मात्र 'निवृत्तीशिवाय मोक्ष नाहीं' असें तत्त्व प्रतिपादिल्यामुळें

१ श्रीज्ञानदेवचरित्र, पान १३. २ चक्रपाणीचरित्र. ३ श्रीगोविंदप्रभुचरित्र. ४ दांडेकर – श्रीज्ञानदेव, पा. १५. ५ शिशुपालवध ओ. ९७; एकादशस्कंद ओ. ४४–४५. ६ वत्सहरण ओ. ६१, ३२३. ७ ऋद्धिपुरवर्णन ओ. २. ८ ज्ञानप्रबोध ओ. ३१, ३४.

वर्णाश्रमधर्मांच्या आचरणापैकीं संन्यासाशिवाय इतर कोणत्याही आश्रमांत, मग तो कोणाही वर्णाचा असो, मनुष्यास मोक्ष नाहीं; करितां संन्यासवृत्ति ही महानुभावपंथांत वरिष्ठ मानली असून वर्णांला आणि इतर आश्रमांना संन्यासापेक्षां गौणत्व[1] दिलें आहे. तरी 'वर्णाश्रमधर्मप्रमाणें मुळींच आचरण करूं नये' असा महानुभावीय ग्रंथांत कोठेंच उल्लेख नाहीं. उलट संन्यास न घेताच पंथानुयायी वर्ग श्रीचक्रधरकालापासून विद्यमान कालापर्यंत वर्णाश्रमधर्म पाळीत आला आहे.

८ उभय पंथांचें तत्कालीन चरित्रपर वाङ्मय

उभय पंथांचें वाङमय भागवत आणि भारतांतर्गत श्रीमद्भगवद्गीता यांवर रचिलेलें आहे हें वर आलेंच आहे. याशिवाय या दोन्ही पंथांमध्यें चरित्रपर आणि प्रासंगिक असें बरेंच वाङमय निर्माण झालें आहे. श्रीज्ञानेश्वरांची चांगदेवपासष्टी, स्वात्मपत्र, श्रीनामदेवाचे आदि, तीर्थावळी आणि समाधि यांवरील अभंग, यांशिवाय जनाबाई, विसोबा खेचर इत्यादि तत्कालीन अनेक संतांचे अभंग प्रासंगिक आणि चरित्रपर आहेत. या सर्व वाङमयांत श्रीज्ञानेश्वर ही मध्यवर्ती विभूति आहे. श्री. आवटे यांचा सकलसंतगाथा हा मराठी अभंगवाङमयाचा कोश आहे. त्यामध्यें श्रीज्ञानेश्वरसमकालीन आणि नंतरच्या संतांच्या अभंगांचा संग्रह आहे. त्यांत श्रीज्ञानेश्वर, नामदेव, जनाबाई इत्यादिकांचे चरित्रपर अभंग आहेत. महानुभावीय वाङमयांत महींद्राचे चरित्रग्रंथ[2] प्रसिद्ध आहेत. त्यांत श्रीचक्रपाणीचरित्र, श्रीगोविंदप्रभुचरित्र आणि लीलाचरित्र म्हणून श्रीचक्रधरांचें चरित्र हे प्रमुख आहेत. हे चरित्रग्रंथ गोविंदप्रभूच्या अवतारसमाप्तीनंतर एकदोन वर्षांनीं म्हणजे शके १२०९ च्या सुमारास ऋद्धिपुर येथें श्रीनागदेवाचार्य यांच्या प्रोत्साहनानें महींद्रभट्टांनीं लिहिले आहेत. तीं चरित्रें संवादरूपानें तत्कालीन मराठी गद्यांत लिहिलीं असून अनेक भक्तांच्या आठवणीरूपानें लिहिलीं आहेत.

९ मराठी योगवाशिष्ठ आणि त्यावरील विद्वानांचीं मतें

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं योगवाशिष्ठावर टीका लिहिली असल्याबद्दल नामदेवाच्या अभगांत उल्लेख आहे. तो असा:—'वासिष्ठ गीतेची टीका। ग्रंथ रचिला नेटका। भावार्थ काढिला श्लोका। ग्रंथरचना दाविली ॥' त्याचप्रमाणें 'अमृत—अनुभव करोनि निका। योगवाशिष्ठ स्वात्मपत्र' असा विसोबा खेचराच्या अभंगांत उल्लेख[3] आहे. परंतु हा श्रीज्ञानेश्वरांचा योगवाशिष्ठ ग्रंथ अद्याप उपलब्ध झाला

---

१ आश्रमधर्माचेनि अभिमानें। कर्मयागाचेनि यजनें।
ईश्वरतत्त्वाचें जाणणें। तें अवर्तेंचि ठेलें॥ वत्सहरण ओ. १९४.

२ महींद्रकृत चरित्रग्रंथ अप्रकाशित आहेत. हस्तलिखित ग्रंथ, शारदाश्रम यवतमाळ, यांच्या संग्रहांत असून प्रकाशनकार्याची व्यवस्था होत आहे.

३ श्रीसरस्वती—मंदिर — महाराष्ट्रमहोदयाचा पूर्वरंग, पा. १५.

नसल्याचें ह. भ. प. लक्ष्मणराव पांगारकर[1] म्हणतात. मूळ योगवाशिष्ठ श्रीज्ञानेश्वरांनीं पाहिलें असावें; कारण, ज्ञानेश्वरींत आणि त्या ग्रंथांत 'पुष्कळ स्थळीं' विचारांचें आणि दृष्टांतादिकांचें साम्य आढळतें.[2] श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा योगवाशिष्ठ म्हणून कै. चांदोरकरांना सासवड येथील सोपानदेवांच्या सांप्रदायिक मठांत एक ग्रंथ[3] मिळाला. तो त्यांनीं शके १८३५ मध्यें धुळ्यास प्रकाशित केला. "या ग्रंथाच्या पुष्टीकरणार्थ कै. चांदोरकरांना गोमांतकांत एक अपूर्ण प्रत मिळाल्याचें" आणि "काशीस एक प्रत असल्याचें ज्ञानोबाच्या एका चरित्रांत वाचल्याचें" गोविंदसुतांनीं स. १९१४ च्या ता. ३०।७।१४ च्या 'मुमुक्षू'मध्यें नमूद केलें आहे. कै. वि का. राजवाडे यांना कऱ्हाडास ज्ञानदेवकृत 'वशिष्ठबोध' म्हणून एक त्रुटित पोथी मिळाली होती. ती चांदोरकरांनीं प्रसिद्ध केलेल्या योगवाशिष्ठाहून भिन्न असल्याचें त्यांनीं नमूद[4] केलें आहे. कै. चांदोरकर यांना, ग्रंथ सांप्रदायिक मठांत मिळाला व तो त्यांनी श्रीज्ञानेश्वरांचा म्हणूनच प्रकाशित केला. त्या योगवाशिष्ठास जोडलेली प्रस्तावना व मूळ ग्रंथास पानाखालीं त्यांनीं दिलेल्या टीपा मननीय आहेत. कै. चांदोरकर यांनी टीपेंत जे श्रीज्ञानेश्वरीचे तुलनात्मक वेंचे दिले आहेत त्यांवरून हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचाच असावा असें वाचणारास वाटतें. परंतु ग्रंथ प्रकाशित झाल्यावर वारकरी संप्रदायाचे धुरीण व अधिकारी कै. विष्णुबोवा जोग, कै. गुलाबरावमहाराज आणि ह. भ प. लक्ष्मणराव पांगारकर यांनीं एकमतानें हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा नव्हे असे अभिप्राय दिले आहेत. ते मुमुक्षुपत्राच्या तारीख १६।७।१९१४ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाले होते. त्यावर ता. २१।७।१४ च्या केसरींत कोणी संक्षिप्त सहीनें (श्री. बा. ग. परांजपे) आणि ता. ३०।७।१९१४ च्या मुमुक्षूत गोविंदसुत (श्री. परशराम गोविंद चिंचाळकर) यांनीं उत्तरें दिलीं व हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा कां नव्हे म्हणून प्रमाणें मागितलीं. त्यावर कै. गुलाबराबमहाराज व ह.भ.प. पांगारकर यांनीं पुन्हां ता. २।८।१९१४ च्या मुमुक्षूमध्यें उत्तरें दिलीं[5] आहेत. ह. भ. प. पांगारकरांच्या मतें 'या ग्रंथांत ज्ञानोबाराय कोठें दिसत नाहीं. त्यांचा ग्रंथ असल्यास त्यांचा म्हणूनच त्याची किंमत मोठी होईल.' कै. विष्णुबोआ जोगांच्या मतें 'हा ग्रंथ महाराजांचाच असावा असा बनावट पुरावा केला आहे. हें तोतयाचें बंड आहे.' कै गुलाब-

१ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड १ ला, पा. ५२०.

२ सदर ग्रंथ, पा. ५२०.

३ मुमुक्षु स. १९१४ गोविंदसुतांचा लेख ता. ३०।७।१९१४.

४ भा. इ. सं. मंडळ श. १८३६ चें वार्षिक इतिवृत्त, पा. २०६.

५ १९१४ च्या मुमुक्षुपत्राचें ऑफिसफाइल पांगारकर यांनीं त्रिवेंद्रीवरून पोष्टानें पाठविलें होतें त्याबद्दल लेखक फार आभारी आहे.

रावांच्या मतें ‘योगवाशिष्ठ’ (प्रस्तुत मराठी ग्रंथ) मानभावांचा आहे. त्यांचा नसून तातांचा (श्रीज्ञानेश्वरांचा) असला तरी आमच्या (वेदांती अथवा वारकरी) करितां केला नाहीं.’ केसरींतील लेखकाच्या मताप्रमाणें हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचाच असून गोविंदसुतांच्या लेखाचाही मथितार्थ तोच आहे. ह. भ. प. पांगारकर यांनीं नुकत्याच प्रसिद्ध केलेल्या मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासांत म्हटलें आहे[1] कीं, ‘एक योगवाशिष्ठ ज्ञानेश्वरांचें म्हणून छापलें आहे. पण तो मानभावी ग्रंथ असून ज्ञानेश्वरांचा नाहीं हें, देव, चांदोरकर प्रभृतींस पूर्वीच सांगण्यांत आलें होतें व त्यांनाही तें पटल्याचें मागाहून त्यांनीं मजपाशीं समक्ष कबूलही केलें आहे. श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव यांचें म्हणणें,[2] तो ग्रंथ ज्ञानेश्वरांचा नसून कोणा मानभाव-पंथीयांचा असावा असें वाटतें. व चांदोरकरांनाही तसें वाटूं लागलें होतें. आपण काय तें ठरवा.’ प्रो. शं. वा. दांडेकर लोकशिक्षण मासिकांत श्रीज्ञानदेव नांवाचा लघुग्रंथ प्रकाशित करीत आहेत त्यांत ते म्हणतात,[3] ‘ज्ञानेश्वरांनीं योगवाशिष्ठावर टीका केला हें खरें आहे. परतु ‘आपल्या’समोर असलेलें ‘योगवाशिष्ठ’ तें नव्हे हें निर्विवाद आहे. धुळयास प्रसिद्ध झालेल्या योगवाशिष्ठ ग्रंथावर महाराष्ट्रांतील प्रसिद्ध वारकरी सांप्रदायिकांचे व विद्वान साहित्यसेवकांचे अभिप्राय वर नमूद केल्याप्रमाणें आहेत.

कै. गुलाबरावमहाराजांनीं लहानपणीं मातुलगृहीं असतांना महंत कारंजकर बुवा महानुभाव यांचा मंत्र[4] घेतला होता. त्यांच्याजवळ सिद्धांतसूत्रपाठांतील पोथी होती व तींत ग्रथित केलेल्या महानुभावीय तत्त्वज्ञानाचा त्यांना परिचय होता. हे महाराज मोठे झाल्यावर कट्टर शांकरमतानुयायी होऊन ज्ञानेश्वरभक्त बनले. महानुभावांच्या द्वैतमतावर महाराजांचा फार कटाक्ष[5] होता. धुळयाच्या योगवाशिष्ठांतील ‘युगधर्म’ प्रकरणांत त्यांनीं महानुभावांच्या युगधर्माची साम्यता पाहिली. अंतराल, अष्ट देवयोनि इत्यादि समान कल्पना पाहिल्या तेव्हां हा ग्रंथ महानुभावांचा असा त्यांना स्वाभाविकपणेंच भास झाला. त्यांच्या दृष्टीनें या ग्रंथांत सांप्रदायिक वेदांताच्या आणि योगाभ्यासाच्या चुका आढळल्या, तेव्हां हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा नव्हे आणि असलाच तर तो आम्हां सांप्रदायिकांकरितां नव्हे असा त्यांनीं निर्णय दिला. कै. विष्णुबोवा जोगांना या ग्रंथांत महाराजांची भाषापद्धति, विचारसरणी आढळली नाहीं. कांहीं ओव्या ज्ञानेश्वरींतील आणि अमृतानुभवांतील

१ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, पा. ५२०.

२ श्री. शंकर श्रीकृष्ण देव यांचें खाजगी पत्र, ता. १४।१०।३२.

३ प्रो. शं. वा. दांडकर – ज्ञानदेव, पा. ७४.

४ श्रीगुलाबरावमहाराज यांचें चरित्र, पा. ४२–४३.

५ वरील चरित्रग्रंथ, पा. ८४.

तेच शब्द ठेवून हा ग्रंथ महाराजांचाच असावा असा बनावट पुरावा केला आहे असें म्हणून त्यांनीं याला तोतयाचें बंड असें नांव दिलें. ह. भ. प. पांगारकरांना ग्रंथ वर वर चाळून पाहिला तरी ज्ञानेश्वरांची भाषासरणी, विचारसरणी, प्रसाद व ओवीची मांडणी या ग्रंथात दिसली नाहीं. गृहस्थाश्रम व स्त्री यांची निंदा ज्या ग्रंथांत उत्कटतेनें केली आहे तो श्रीज्ञानेश्वरांच्या नांवाशीं जोडणें यांना अयुक्त वाटतें. म्हणून व आणखीही कांहीं कारणांकरितां हा ग्रंथ आणखी कोणाचा असावा असें ते म्हणतात. प्रो. दांडेकर यांनीं हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरांचा नव्हे म्हणून[1] सांगतांना, (१) जगदुत्पत्तीच्या रीतीची भिन्नता, (२) वशिष्ठोपदेशांत व्यासकृत भारतीय कथेचा उल्लेख, (३) वशिष्ठ गृहस्थाश्रमी असून गृहस्थाश्रमाचें नांव काढल्याबरोबर मूर्च्छा आली याचा उल्लेख इत्यादि कारणें दिलीं आहेत. याप्रमाणें प्रस्तुत योगवाशिष्ठ ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा नव्हे असा उपरिनिर्दिष्ट विद्वान् अधिकारी गृहस्थ आपला निर्णय देतात. तो महानुभावाचा असावा असा कै. गुलाबराव, पांगारकर, देव यांचा अभिप्राय आहे.

१० योगवाशिष्ठावर यथामति विचार

वरील विद्वान् अधिकारी गृहस्थांच्या मतांसंबंधानें आदर व्यक्त करून आम्ही या विषयासंबंधानें मत नमूद करतों. अधिकारयुक्त वाणीनें निर्णय देण्याची आमची पात्रता नाहीं. तथापि एक अभ्यासी म्हणून आपलें मत विद्वान् वाचकांसमोर विचारार्थ ठेवतों. त्याचाही योग्यतेनुरूप विचार व्हावा.

(१) जोंपर्यंत महानुभाव वाङ्मयाचा आमचा परिचय आहे तोंपर्यंत आम्हांस महानुभावीय वाङ्मयामध्यें योगवाशिष्ठावर एकही ग्रंथ आढळला नाहीं. कै. विनायकरावजी भावे यांच्या महानुभावीय 'कविकाव्यसूची'मध्यें अशा तऱ्हेचा ग्रंथ नाहीं. याचें एकच कारण कीं, योगवाशिष्ठ हा ग्रंथ शांकरमतानुयायी अद्वैतपर आहे; आणि महानुभाव हे द्वैतवादी आहेत.

(२) ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायांत जसा पातंजल योग सांगितला त्याचप्रमाणें योगवाशिष्ठांतही तोच योग सांगितला आहे. योगमार्गानें मुक्ति मिळवावयाचें योगवाशिष्ठाचें ध्येय आहे. महानुभाव पंथाचे आद्य प्रवर्तक श्रीचक्रपाणी राऊळ हे योगी होते. परंतु त्यांनीं अथवा श्रीगोविंदप्रभु आणि श्रीचक्रधर यांनीं योगाचा उपदेश केला नाहीं. एवढेंच नव्हे, तर महानुभावांच्या वाङ्मयांत योगाचें (पातंजल योगाचें) वर्णन नाहीं. 'अहिंसे[2] निस्संगु निवृत्ति भक्तियोगु' म्हणजे संन्यास घेऊन भक्तिमार्गानें मोक्ष मिळवावयाचा, असा हा महानुभाव पंथ आहे.

(३) मराठी योगवाशिष्ठांत युगधर्म,[3] अंतराळ व अष्ट देवयोनी इत्यादि गोष्टी सांगितल्या त्या महानुभाव पंथांत आहेत. पण महानुभाव पंथांतून

१ प्रो. शं. वा. दांडेकर – श्रीज्ञानदेव, पा. ७४–७५. २ ऋद्धिपुरवर्णन, ओ. ३०
३ मराठी योगवाशिष्ठ, युगधर्मविवरण, अ. ५.

आ योगवाशिष्ठांत आल्या हें म्हणणें सयुक्तिक होणार नाहीं. या योगवाशिष्ठांत प्रत्येक युगांतील मनुष्यांची जी भिन्नभिन्न तालप्रमाण उंची दिली आहे, ती महानुभाव वाङमयांत कोठेंहि सांगितली नाहीं. मराठी योगवाशिष्ठांत सांगितल्याप्रमाणें वेदांत युगधर्म सांगितला असें आज दाखवितां आलें नाहीं, तरी वेद, उपनिषदें व पुराणें यांच्या आधारावर रचलेल्या महानुभावेतर ग्रथांत या युगधर्माचा आणि अंतराल इत्यादिकांचा उल्लेख आहे. तो ग्रंथ म्हणजे कृष्णयाज्ञवल्की यांनीं केलेला कथा-कल्पतरु हा होय. त्यांत मनुष्यांची प्रत्येक युगांत तशीच तालप्रमाण[1] उंची सांगितली आहे. त्याचप्रमाणें भागवतांतही,[2] मराठी योगवाशिष्ठांत सांगितल्याप्रमाणें कांहीं अंशीं युगधर्म सांगितला आहे.

(४) महानुभाव पंथांत स्त्री आणि गृहस्थाश्रमधर्म यांचा निषेध मोक्षप्राप्तीकरितां सांगितला आहे. मूळ योगवाशिष्ठाप्रमाणें[3] मराठी योगवाशिष्ठांतही स्त्रीनिषेध आणि गृहस्थाश्रमनिषेध व योगसाधनानें मोक्ष मिळवावयास सांगितला आहे; पण त्याबरोबरच गृहस्थाश्रमाची मराठी योगवाशिष्ठांत दहाव्या अध्यायांत[4] महती गायिली आहे आणि शेवटच्या भरतवाक्यांत 'नारी–पुरुष–प्रीति होतु' म्हणून पसायदानही[5] मागितलें आहे.

(५) हा मराठी ग्रंथ निवृत्तिशिष्य ज्ञानदेवानें केल्याचें या ग्रंथांत स्पष्ट आहे. महानुभावांत निवृत्तिशिष्य ज्ञानदेव अद्यापि आढळला नाहीं. तसेंच, ग्रंथकारानें आपली परंपरा आदीशापासून मच्छेंद्रनाथ, गहिनीनाथ इत्यादि योग्यांची[6] दिली आहे. या सबंध ग्रंथांत महानुभाव परंपरेचें मुळीच नांव नाही. या सर्व कारणांवरून आम्ही नम्रपणें सुचवितों कीं, हा मराठी योगवाशिष्ठ ग्रंथ महानुभावांचा मुळींच नाहीं. कोणी महानुभावीयानें हा ग्रंथ ज्ञानदेवांच्या नांवानें दडपून दिला असावा हेंही तितकेंच असंभवनीय आहे. युगधर्माची आपली कल्पना घुसडून जर ज्ञानदेवाच्या नांवानें ग्रंथ लिहिला असला तर लेखकानें कोणता हेतु साध्य केला ?

---

१ कथाकल्पतरु, स्तबक ७, अ. ५ आणि १४ (आधार पद्मपुराणांत व भविष्योत्तर पुराणांत).

२ द्वादश स्कंध, अ० ३; तृतीय स्कंध अ० ११.

३ वैराग्य प्रकरण, सर्ग ११, स्त्रीजुगुप्सावर्णनम्.

४ असोनि गृहाश्रमी । जे सुटले सर्वकर्मीं ।
उदास सर्वधर्मीं । तेयां नमन ।। ४

५ ज्ञानेश्वरी आणि मराठी योगवाशिष्ठ यांतील मंगलाचरण, गुरुभक्ति, भरतवाक्य, पसायदान, उपमादृष्टांत इत्यादिकांतील कल्पनांचें साम्य विचारणीय आहे.—लेखक.

६ मराठी योगवाशिष्ठ, अ. ९ ओ. ९२–९३.

चौहीं युगधर्मी[1] वर्ततां । मोक्ष नाहीं सर्वथा ' ही कल्पना आपणांस भागवतांत आणि अन्यत्रही वाचावयास मिळते. हीच कल्पना ज्ञानेश्वरीमध्यें तिसऱ्या अध्यायांत १० व्या व ११ व्या श्लोकावरील ओंव्यांमध्यें आणि ११ व्या अध्यायांतील ४८ व्या श्लोकावरील ओव्यामध्यें स्पष्ट केली आहे. तेव्हां महानुभावानें ज्ञानदेवांच्या नांवानें हा ग्रंथ लिहिला असावा याही कल्पनेला थारा नाही. प्रस्तुत ग्रंथ ज्ञानेश्वरी संप्रदायांतील सोपानदेवांच्या सासवड येथील मठांत मिळाला हें वर आलेंच आहे.

हा ग्रंथ महानुभावाशिवाय आणखी कोणी तरी ज्ञानदेवाच्या नांवावर दडपून दिला असेल याला तरी काय हेतु सांगतां येईल ? प्रकाशकाला कोणीं फसविलें असेल अथवा वारकरी लोकांना फसविण्याकरितां अगर त्यांच्यांत चिकित्सक बुद्धि आहे कीं नाही हें अजमाविण्याकरितां हें कोणी नाटक केलें असावें, ही कै. विष्णुबोवा जोगांची कल्पना[2] तितकी मुद्देसूद वाटत नाहीं.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची भाषापद्धति, विचारसरणी, प्रसाद, ओवीची मांडणी इत्यादि या ग्रंथांत दिसत नाहीं, हा एक आक्षेप या ग्रंथावर आहे. पण यासंबंधानें अनेकांचा मतभेद होण्याचा संभव आहे. प्रो. दांडेकरांनीं जे आक्षेप घेतले आहेत त्यांपैकी काहीं आक्षेपांचें निराकरण मूळ योगवाशिष्ठ पाहिल्यावर करतां येण्यासारखें आहे असें वाटतें. मूळ योगवाशिष्ठांतच भारतीय[3] कथा आल्या आहेत. गृहस्थाश्रमनिषेधाचेंहि तसेंच निरसन करतां येईल. ३२००० श्लोकात्मक योगवाशिष्ठावर ८०० ओव्यांचा ग्रंथ जरी कर्त्यानें रचिला तरी त्यांत मूळ ग्रंथांतील कल्पना या संक्षिप्त ग्रंथांत येणें असंभवनीय नाहीं. कै. गुलाबरावमहाराजांनीं सांप्रदायिक वेदांताच्या आणि योगाभ्यासाच्या चुका या ग्रंथांत असल्याचें लिहिलें आहे. त्यासंबंधानें लिहिण्याचा आमचा अधिकार नाहीं. इतकें लिहूनही हा ग्रंथ खास ज्ञानेश्वरांचा नव्हे असें निश्चयात्मक ते सांगत नाहीत. श्रीज्ञानेश्वरांचा तो ग्रंथ असलाच तर तो आम्हांकरितां म्हणजे भागवतधर्मीयांकरितां आणि वारकरी संप्रदायाकरितां नव्हे असें ते सांगतात[4] आमच्या अल्पबुद्धीलाही असेंच वाटतें कीं हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरांचाच असावा; मात्र तो भागवतधर्मीयांकरितां नव्हे. या ग्रंथांतच ग्रंथाचा हेतु,

> ऐसेयां दुर्जनां दुष्टां । लावावेया सुष्टा वाटा ।
> हा ग्रंथु केला मऱ्हाटा । याचिलागीं ॥ अ. १ ओ. ३३५

असा दिला आहे. शिवाय हें,

---

१ मराठी योगवाशिष्ठ, अ. ५ ओ. ३७.

२ मुमुक्षु ता. १६।७।१९१४.

३ योगवाशिष्ठ — निर्वाण प्रकरण पूर्वार्ध, अर्जुनोपाख्यान सर्ग ५२ ते ५८.

४ योगवाशिष्ठ ५ उपशम प्रकरण, सर्ग ९२ संसृतिनिराकरणोपदेश.

आइकिलेया बोलणें । खळांचीं जाती अवलक्षणें ।
तेयां घडे अभ्यासणें । अध्यात्मयोगु ॥ अ० ५ ओ. ७

असें म्हटलें आहे. हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा कीं आणखी कोणाचा या दृष्टीनें हा ग्रंथ वाचीत असतांना विषमतेपेक्षां साम्याचेंच प्राबल्य जास्त वाटून हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचाच असा मनाचा विश्वास बसतो.[1] आम्हीं नमूद केलेलें मत निश्चित स्वरूपांत जरी मांडलें तरी तें सर्वांनीं ग्राह्य करावें अशी अपेक्षा नाहीं. तें निश्चित स्वरूपांत मांडण्याचा मुख्य हेतु हा कीं, या ग्रंथाचें विद्वानांनी परिशीलन करून आपला त्यासंबंधीं निर्णय द्यावा. हा ग्रंथ त्याज्य समजून त्याचा अव्हेर होऊं नये. भागवतधर्माचीं तत्त्वें या ग्रंथांत गोविलीं नसल्यामुळेंही हा ग्रंथ श्रीज्ञानेश्वरांचा असून वारकरी संप्रदायाच्या अनादरास पात्र होऊन कोनाकोंपऱ्यांत पडला असावा. या ग्रंथाचें अध्ययन वाढावें म्हणून येवढया विस्तारानें या ग्रंथावर या छोटयाशा लेखाचीं बरींच पानें गुंतविलीं आहेत.

११ उपसंहार

याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वर आणि महानुभावपंथप्रचारक श्रीचक्रधर यांच्या कालाचा, तत्कालीन धार्मिक, सामाजिक आणि राजकीय परिस्थितीचा, त्यांच्या धर्ममतांचा आणि त्यांच्या वाङमयाचा शक्य तितक्या संक्षेपानें विचार केला आहे. श्रीज्ञानेश्वरांचा भागवत धर्म अथवा वारकरी पंथ आणि श्रीचक्रधरांचा महानुभाव पंथ यांच्यामधील साम्यतेचा आणि विषमतेचाही विचार केला आहे. श्रीज्ञानेश्वरांचें योगवाशिष्ठ म्हणून धुळयास ग्रंथ प्रकाशित झाला आहे व तो ज्ञानेश्वरांचा कीं महानुभावांचा यासंबंधानें आजवर विद्वानांनीं जीं मतें प्रतिपादिलीं त्यांचा निर्देश करून त्यासंबंधानें आमचेहि मत विद्वत्समाजासमोर मांडलें आहे. वर निर्दिष्ट केलेल्या मतांनीं प्रेरित अगर पूर्वग्रहदूषित न होतां, स्वतन्त्रपणें या मराठी योगवाशिष्ठ ग्रंथाचा चिकित्सापूर्वक अभ्यास होऊन या ग्रंथाच्या कर्त्याचा आणि या ग्रंथांतील मतांच्या ग्राह्याग्राह्यतेचा विद्वान् साहित्यसेवकांकडून निर्णय जाहीर व्हावा ही अपेक्षा आहे.

१२ फलश्रुति

सारांश, भागवतधर्म अथवा वारकरी संप्रदाय आणि महानुभाव पंथ हे दोन्हीही पंथ वेद, उपनिषदें, स्मृति, पुराणें यांत ग्रथित केलेल्या तत्त्वांवर आधारलेले आहेत. उभय पंथांस वर्णाश्रमधर्म मान्य आहेत. श्रीकृष्णावताराच्या अनन्यभक्तीनें मोक्ष प्राप्त करून घेण्याचा उभय पंथांचा मार्ग समान आहे. फरक काय

---

१ योगवाशिष्ठाचें मराठी भाषांतर (बर्वे) उपोद्घात पा. ५, यांत ते म्हणतात, 'सदर ग्रंथ ज्ञानेश्वर महाराजांचाच आहे असें मानण्यासही बराच महत्त्वाचा पुरावा आहे.'

ती उभयपंथांतर्गत तत्त्वज्ञानाचा आणि त्यांच्या तपशीलाचा आहे. या विभिन्नते-वरून हेंच शाबीत होतें की, उभय पंथ हे एकाच प्राचीन वेदमूलक सनातन धर्माच्या शाखा आहेत. त्या बौद्ध आणि जैन धर्माप्रमाणें पुराणवृक्षापासून विभिन्न झाल्या नाहीत. तात्पर्य, ह. भ. प. लक्ष्मणराव पांगारकरांनीं[1] म्हटल्याप्रमाणें, वारकरी पंथाप्रमाणें आणि इतर शैव, वैष्णव, गाणपत्य इत्यादि जे अनेक संप्रदाय आहेत त्या प्रमाणेंच हा महानुभाव पंथही सनातन हिंदुधर्मांतर्गतच आहे. महानुभाव पंथ हा अवैदिक, वर्णाश्रमविरोधी, अशा प्रकारचीं मतें अद्यापिहि विद्वानांच्या लेखांतून प्रतिपादिलीं जातात. या पंथाचे जे ग्रंथ हल्लीं प्रकाशित झालेले आहेत आणि उत्तरोत्तर त्यांचें वाङ्मय प्रसिद्ध होत जाईल, त्याच्या अभ्यासानें हा गैरसमज दूर होईल अशी उमेद आहे. आम्ही महानुभाव पंथाचे अनुयायी नाहीं. गिरीचा बालाजी आणि तुळजापुरची तुकाबाई या आमच्या कुलदेवता आहेत. तेव्हां आम्ही महानुभाव पंथाचे पक्षपाती म्हणून हें लिहीत नाहीं. महानुभाव वाङ्मयाचा जो थोडाबहुत अभ्यास आम्हांस झाला, त्याचाच हा निष्कर्ष आहे. या पंथानें मराठी वाङ्मयाची जी अपूर्व सेवा केली ती महाराष्ट्र जनतेसमोर येत आहे आणि त्यामुळेंच या ग्रंथाकडे आपुलकीच्या भावनेनें महाराष्ट्रजनता पाहील, यांत संशय नाहीं.

इति शम्

१ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, पा. ४७९.



ॐ

ज्ञानदेवांचे खरे गुरु कोण?

लेखकः—नागेश वासुदेव गुणाजी, बी. ए., एल्‌एल्‌. बी., बेळगांव

ज्ञानदेव हे नाथपंथी असून त्यांचे वडील बंधु निवृत्तिनाथ हे त्यांचे गुरु होत असा बहुतेक सर्व लोकाचा समज आहे. ज्ञानेश्वरीत खुद्द ज्ञानेश्वरांनीं आपली गुरुपरंपरा आदिनाथ–मत्स्येंद्रनाथ–गोरखनाथ–गहिनीनाथ–निवृत्तिनाथ अशी दिलेली आहे (ज्ञानेश्वरी, अध्याय १ , ओंव्या १७५१ तें १७६३); आणि बहुतेक अध्यायांच्या आरंभीं आपले गुरु निवृत्तिनाथ यांना अनेक तऱ्हांनी संबोधिलेलें आहे. असें असतां ज्ञानदेवांचे खरे गुरु कोण हा प्रश्नच चमत्कारिक दिसतो. पण याला एक दुसरी बाजूही आहे आणि ती वाचकवर्गापुढें मांडणें आवश्यक आहे असें वाटल्यावरून ती आम्ही खालीं देत आहों.

कांही वर्षांपूर्वी श्रीमत् शंकराचार्यांच्या संप्रदायांतील श्रीमत् भास्कराचार्यांच्या पीठावर अधिष्ठित असलेले आणि ज्ञानदेवांचे परमभक्त असे श्रीगोडबोलेमहाराज नांवाचे सत्पुरुष येथें येऊन राहिले होते. तेव्हां त्यांनीं आम्हांला असें सांगितलेलें आठवतें कीं, ज्ञानदेवांचे खरे गुरु त्यांचे वडील **विठ्ठलपंत** हेच होत. पण त्यांना लोकांनीं वाळीत टाकल्यामुळें आणि त्यांचा बराच छळ व उपहास केल्यामुळें ज्ञानदेवांनीं आपल्या खऱ्या गुरूचा स्पष्टपणें उल्लेख केला नाही; इतकेंच नव्हे, तर आपण नाथपंथी असून आपली नाथसंप्रदायी गुरुपरंपरा वर नमूद केल्याप्रमाणें दिलेली आहे.

यानंतर आम्ही जेव्हां ज्ञानदेवांचें चरित्र व त्यांचे ग्रंथ वाचूं लागलों, तेव्हां वरील गोष्टीस म्हणजे ज्ञानदेवांचें खरे गुरु त्यांचे वडील हे होत या कल्पनेस कितपत आधार मिळतो हें पाहूं लागलों. ज्ञानेश्वरांचे असे मुख्यतः चार ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. (१) भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, (२) अमृतानुभव, (३) अभंग, हरिपाठाचे २७ व इतर मिळून अजमासें सातशें आठशें व (४) चांगदेवपासष्टी. यांपैकीं चांगदेवपासष्टी हा ग्रंथ ज्ञानदेवाचा नसून 'चक्रपाणी' नामक पुरुषाचा आहे असें धुळें येथील प्रसिद्ध संशोधक कै. चांदोरकर यांनीं "इतिहास व ऐतिहासिक" या मासिकांत सप्रमाण सिद्ध केलें आहे असें श्रीयुत ज. र. आजगांवकर आपल्या महाराष्ट्रचरित्र, भाग ६ (ज्ञानदेव पान २७) या पुस्तकांत म्हणतात. ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव आणि हरिपाठ (ज्याला 'वारकऱ्याची संध्या' असें म्हणतात) हे खुद्द ज्ञान-

देवांचेच आहेत याविषयीं दुमत नाहीं. बाकीचे सुमारें ७००–८०० अभंग ज्ञानदेवांचेच कीं दुसऱ्या कोणा ज्ञानदेव नामधाऱ्याचे याविषयीं बऱ्याच वर्षांपूर्वी रा. भारद्वाज यांनीं वाद उपस्थित केलेला होता. या वादांतील मुख्य मुद्दा 'ज्ञानेश्वरीकर्ते ज्ञानदेव व अभंगकर्ते ज्ञानदेव हे एक कीं दोन' असा होता. याविषयीं पुष्कळ ऊहापोह होऊन, ज्ञानेश्वरीकर्ते ज्ञानदेव व अभंगकार ज्ञानदेव हे एकच होत असें बहुतेक ठरल्याप्रमाणें झालें आहे. याविषयीं श्रीयुत लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर म्हणतात कीं, "ज्ञानेश्वरीचे जे कर्ते तेच अभंगाचे कर्ते होत. ज्ञानेश्वरीपेक्षां अभंगांची भाषा सोपी आहे म्हणून दोन ज्ञानेश्वर झाले असावेत असें मत मागें एकवार निघून त्याचा बराच खल झाला होता. ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव ह्या ग्रंथाचे जे कर्ते त्यांच्याच मुखांतून हरिपाठ व इतर अभंग निघाले आहेत अशी आपली पूर्वपरंपरेची समजूत आहे व ती बरोबर आहे असें वरील ग्रंथ बारकाईनें वारंवार पाहून माझी खात्री झाली आहे." (पान १९९, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें चरित्र, १९१२ची आवृत्ति.) तसेंच "ज्ञानेश्वरीकारांचेच हे अभंग आहेत. ज्ञानेश्वरीचा वक्ताच अभगांत बोलत आहे." (पान ५९७, मराठी वाङमयाचा इतिहास १९३२.) श्रीयुत ज. र. आजगांवकर म्हणतात कीं, "अभंगांतील सासिन्नले, भलतैसी, इतुला, बुधी, अंबु इत्यादि शब्द; शृंगाराचेनि, बिराजतु या प्रकारचीं जुनीं रूपे; आकारान्त शब्द उकारन्त लिहिण्याची पद्धति आणि विशेषत: उपमाचातुर्य वगैरे साम्य पाहतां हे अभंग ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाचे नव्हत असें म्हणण्याचें धाडस, ज्ञानेश्वरीशीं परिचित असलेला कोणी मनुष्य करील असें वाटत नाहीं." (पान २२, महाराष्ट्रकविचरित्र भाग ६.) या विषयाविषयीं विशेष विचार करून अध्यात्मप्रोफेसर श्रीयुत रा. द. रानडे असें म्हणतात कीं, "एकंदरींत ज्ञानेश्वरी व अभंग, आणि अमृतानुभव व अभंग यामध्यें कल्पनांचें इतकें साम्य आहे कीं, ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव ज्या लेखणींतून उतरले त्याच लेखणींतून अभंगही उतरले असले पाहिजेत असें निश्चित रीतीनें म्हणण्यास हरकत दिसत नाहीं." (पान ५, संतवचनामृत, ग्रथांक २.)

ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरीत जसें निवृत्तिनाथांना गुरु या नात्यानें वंदन केलेलें आहे, तसेंच अमृतानुभवांतहि केलेलें आहे. आतां फक्त अभंगांत कसा काय प्रकार आढळतो हें पाहण्याचें आहे. प्रथम अभंगांविषयीं हें लक्ष्यांत ठेविलें पाहिजे कीं, अभंगांत संतांचे आणि कवींचे अनुभवाचे उद्गार सहज स्फूर्तीनें प्रकट झालेले असतात. ज्ञानेश्वर, एकनाथ, नामदेव, तुकाराम इत्यादि अनुभवी व प्रासादिक संतांचे अभंग वरवर चाळून पाहिले तरी हीं गोष्ट कोणाच्याहि दृष्टोत्पत्तीस आल्यावांचून राहणार नाहीं. या संतांमध्येंहि मुख्यत्वेंकरून दोन प्रकार उघड दिसून येतात. (१) स्वत:च्या पायावर उभे राहणारे म्हणजे स्वतांच्या प्रयत्नांनीं ज्यांनीं आपली उन्नति करून घेऊन अनुभव मिळविलेला असतो आणि ज्यांच्या हातून

आचार्योपासन (गुरुसेवा) झालेलें नसतें किंवा नांवापुरतेंच झालेलें असतें असे; (२) ज्यांना गुरूंचा चिरसहवास लाभून त्यांची सेवा करण्याचें भाग्य मिळून गुरूच्या प्रत्यक्ष नजरेखालीं आत्मोन्नति होऊन अनुभव मिळालेला असतो असे. पहिल्या प्रकारचे संत सहजस्फूर्तीनें निघालेल्या आपल्या अभंगांत आपल्या गुरूचें नांव न आणतां आपल्या स्वतःच्याच नांवाचा नेहमीं उल्लेख करितात. उदाहरणार्थ, तुकारामाच्या बहुतेक सर्व अभंगांत शेवटच्या चरणांत '**तुका म्हणे**' असाच उल्लेख आढळून येतो. तुकारामांना गुरुसेवा घडलेली नव्हती, त्यांना स्वप्नांत गुरूचा उपदेश मिळालेला होता. नामदेवांच्या बहुतेक सर्व अभंगांत '**नामा म्हणे**' असा उल्लेख सांपडतो. आतां दुसऱ्या प्रकारच्या संतांचीं कांहीं उदाहरणें पाहूं प्रथम **एकनाथमहाराजांची (एका–जनार्दनाची)** कथा घेऊं **एकनाथ** हे लहानपणीच म्हणजे आपल्या वयाच्या अजमासें बाराव्या वर्षीच घरातून निसटले ते २५ व्या वर्षी म्हणजे पूर्ण एक तपभर आपल्या गुरूच्या सहवासांत राहून आणि त्यांची अनन्यभावें सेवा करून कृतार्थ होऊन परत आले. एकनाथांच्या प्रत्येक अभंगांतील, पदांतील शेवटच्या चरणांत आणि इतर अनेक ठिकाणीं–जेथें जेथें संधि मिळेल तेथें तेथें–आपल्या गुरूंचा उल्लेख मोठ्या प्रेमानें व आदरानें केलेला आढळतो. एकनाथांचें सर्वच लिखाण फारच मार्मिक, सरस व उत्तम असून, श्रवण, पठण, मनन करण्याजोगें आहे. खरोखरीच त्यांनीं आमच्या मराठी भाषेला सनाथ केलेलें आहे.

दुसरें एकच आधुनिक उदाहरण घेऊं. गोमांतकाची राजधानी पणजी या शहरापासून सुमारें तीन कोसावर असलेल्या **अचला** किंवा **डोंगरी** या गावीं **श्रीकृष्णभटजी बांदेकर** या नांवचे एक सुप्रसिद्ध संत व कवि (जन्मशक १७६६, निधनशक १८२४) होऊन गेले. त्यांना वेंगुर्ल्याचे सत्पुरुष **श्रीविष्णुबावा सोमण** यांच्याकडून अनुग्रह मिळालेला होता. यांचा सचरित्र कवितासंग्रह याच सालीं (१९३२) आमचे सन्मित्र श्रीयुत कृष्ण जगन्नाथ थळी, रामसेवक चित्रालय, मुंबई, यांनीं प्रसिद्ध केला आहे. यांची कोणतीहि कविता, पद घ्या. त्यांत त्यांनीं शेवटच्या चरणांत आपल्या गुरूचें '**विष्णु**' नाम घातलें आहे. ज्यांत असा उल्लेख नाहीं असें त्याचें एकहि पद अगर अभंग नाहीं.

ज्ञानदेवाच्या अभंगांत 'बापरखुमादेवीवरु विठ्ठला'चा उल्लेख

याप्रमाणें वर नमूद केलेल्या दोन्ही प्रकारांत सामील होणारीं दुसऱ्या अनेक संतकवींचीं उदाहरणें आणखीहि बरींच मिळूं शकतील. आतां खुद्द ज्ञानदेवांच्याच अभंगांचा विचार करूं. त्यांच्या कांहीं अगदीं थोड्या अभंगांच्या शेवटच्या चरणांत 'ज्ञानदेव म्हणे' असा उल्लेख केलेला आढळून येतो, पण बहुतेक बाकीच्या सर्व अभंगांच्या शेवटच्या चरणांत '**बापरखुमादेवीवरु विठ्ठलु**' असा उल्लेख सांपडतो. ज्ञानदेवाच्या कोणत्याहि गाथेंतील त्यांचें अभंग वाचकांनीं स्वतः पाहावेत

अशी आमची सूचना आहे. त्यांपैकीं कांही अभंग खाली नमूद करीत आहों.

अभंग नं. (आवटंकृत गाथा, शके १८३० ची आवृत्ति) अभंग ७२, १४८, १५९, १७२, १७३, १७४, १७९, १८५, २००, २०७, २१५, ३४८.

वर नमूद केलेले सर्व अभंग वाचकांनी मुळांत वाचावेत आणि अर्थासह त्यांच्या शेवटच्या चरणाचें मनन करावें. म्हणजे ज्ञानदेव आपल्या खऱ्या गुरुविषयीं— बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलाविषयी—कसा प्रेमादरभाव दाखवितात हें स्पष्ट दिसेल. 'श्रीगुरु बाप रखुमादेवीवराला' भावानें शरण न गेल्यास जन्ममरण चुकत नाही, ते ब्रह्मविद्येचा पुतळा आहेत, हें मी निवृत्तिप्रसादें जाणतो, माझें (परमार्थ) भोजन झालें, त्यांनी मला सुखी केलें, वेडावले आपणांसहित ब्रह्मी बुडविलें, माझें मीपण हारपून टाकिलें, लोहपरिसाचा स्पर्श होतांच जसे लोहाचें रूप बदलून सुवर्ण होतें तशी माझी त्यांनीं उत्क्रांति केली, त्यांनी माझें बाह्याभ्यंतर व्यापून टाकिलें, ब्रह्म दाखवून ते मजवर प्रसन्न झाले, मी त्यांना आतां क्षणभरही विसबत नाहीं, तसें केल्यास माझा जीव जाऊं पाहतो, ते माझ्यामध्यें पूर्ण ऐक्यानें अभेदभावानें मिसळून गेले आहेत' इत्यादि वरील थोड्या अभंगांतील शेवटच्या चरणांतील उद्‌गार आमच्या वरील विधानास पुष्टि देतात. कोणी म्हणतात कीं, बाप म्हणजे सर्वांचा जनक रखुमादेवीवर म्हणजे रुक्मिणीदेवीचा पति. विठ्ठल म्हणजे श्रीकृष्ण, असा याचा अर्थ घ्यावयाचा हा अर्थ या पदांतून निघूं शकतो पण ज्ञानदेवांनीं मोठ्या खुबीनें आणि शिताफीनें बाप म्हणजे आपले वडील, रखुमादेवीचे वर विठ्ठलपंत यांचाच उल्लेख या सर्व अभंगांत केलेला आहे हें चाणाक्ष वाचकांच्या सहज लक्ष्यांत येईल. "ग्यानबाची मेख" (म्हणजे ज्ञानदेवाची खुबी किंवा शिताफी) म्हणून वारकरी लोक नेहमीं ज्ञानदेवांच्या चातुर्याचा गौरव करीत असतात. तशापैकी किंवा तशासारखी ही मेख (खुबी किंवा कळा) आहे असें आम्हांला वाटतें.

गुरुविषयीं स्पष्ट उल्लेख

एकंदरींत ज्ञानदेवांचे सर्व अभंग लक्ष्यपूर्वक चाळले आणि त्यांतील 'बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठला'विषयीचे उल्लेख नीट अवलोकन केले तर विठ्ठलपंत हे त्यांचे खरे व आद्य गुरु होत याविषयीं कांहीं संशय राहणार नाहीं. तसें करण्यास कोणास सवड नसेल तर निदान खालीं दिलेले तीन अभंग त्यांनी काळजीपूर्वक वाचावेत, त्यांचें नीट मनन करावें आणि याविषयीं आपली खात्री करून घ्यावी.

अभंग ९३२ पान २९०; ९७९ पान २९९; ७०४ पान २२६.

यांतील पहिल्या अभंगांत श्रीगुरु 'बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठला'च्या संगतीनें ज्ञानेश्वर पूर्णयोगी झाला असें स्पष्ट सांगितलें आहे. दुसऱ्यांत गुरूचें मोठ्या प्रेमानें वर्णन करून त्यांनीं आम्हांला तारक मंत्र दिला, त्यांचें – बाप रखुमादेवीवरांचें – ध्यान आमच्या मानसीं लागलें असें सांगितलें आहे. तिसऱ्यांत 'बाप रखु-

मादेवीवरु श्रीगुरुराणा' असा स्पष्ट व उघड उल्लेख असून त्यांनीं निरंजन म्हणजे निर्गुण परब्रम्हाला चवाळें पांघरविण्यास म्हणजे देह धारण करण्यास – अवतार घेण्यास लाविलें असें असंदिग्ध रीतीनें सांगितलें आहे. वाचकांनी या सर्व बाबीचा शांतपणें विचार करावा.

आतां आणखी एक दोन अंगांनीं या प्रश्नाचा विचार करूं. ज्ञानदेव नाथपंथी होते असें समजतात आणि खुद्द ज्ञानदेवांनीं आपली नाथपंथी गुरुपरंपराहि ज्ञानेश्वरींत दिलेली आहे, याविषयीं या लेखाच्या आरंभीं उल्लेख आलेला आहेच. पण याविषयीं एक मुख्य विचारणीय मुद्दा असा आहे कीं, नाथपंथ हा योगप्रधान आहे. त्या पंथाची सर्व मदार योगावर आहे. या परंपरेंत "शांभव सप्रभव अद्वयानंद वैभव" म्हणजे शंकरापासून मिळालेलें हें सशक्तिक अद्वैताचें – योगाचें ऐश्वर्य गहिनीनाथांना मिळालें आणि त्यानीं तें निवृत्तिनाथांना आणि निवृत्तिनाथांनी तें ज्ञानदेवांना दिलें असें सांगितलें आहे. आधीं 'बाप रखमादेवीवर विठ्ठलाच्या संगी' ज्ञानदेव पूर्ण योगी झालेले होते आणि त्यांना हा नाथपंथाचा योगाचा 'बोधसंमरा' मिळतांच 'अधिकस्याधिकं फलम्' या न्यायानें ते या विषयांत पूर्ण तज्ज्ञ किंवा योगेश्वरच झाले यांत शंका नाहीं. पण ज्ञानदेव महाराष्ट्रांतील ज्या भागवत अगर वारकरी पंथाचे मुख्य आचार्य किंवा प्रवर्तक झाले त्या पंथाची योगावर मुळींच भिस्त नाहीं हें लक्ष्यांत ठेवण्याजोगें आहे. या वारकरी पंथांत निवृत्तिज्ञानदेवांपासून तुकारामापर्यंत जे मुख्य आचार्य किंवा प्रवर्तक संत होऊन गेले त्या सर्वांनी **भक्ति** आणि तदंतर्गत मुख्य साधन **नामस्मरण** यावरच विशेष जोर दिला आहे इतकेंच नव्हे, तर –

"रामकृष्ण मंत्र जनांसि उद्धार। आणिक हे साचार मार्ग नाहीं"

– निवृत्तिनाथ

नामसंकीर्तन साधन पैं सोपें। जळतील पापें जन्मांतरीचीं ॥१
यावीण असतां आणिक साधन। वाहतसे आण विठोबाची ॥५

– तुकाराम

म्हणजे नामस्मरणावांचून दुसरा साधा, सोपा आणि सर्वांना साध्य व सुखकर असा मार्ग किंवा तरणोपाय नाहीं असें सानुभव प्रतिपादन केलेलें आहे. तसेंच बाह्य साधनांत अथवा चिन्हांतहि दोन्ही पंथांत कांहींच साम्य दिसून येत नाहीं. मेखला, शृंगी, पुंगी, कंथा, कर्णमुद्रा, कौपीन, व्याघ्रांबर, खडावा, झोळी व विभूति हीं नाथपंथाचीं बाह्य चिन्हें प्रसिद्ध आहेत. वारकरी पंथाचीं बाह्य साधनें अथवा चिन्हें अगदींच निराळीं आहेत, तीं येणेंप्रमाणें:– टाळ, वीणा, मृदंग, दिंड्या पताका, तुळसीची माळ आणि गोपीचंदनाच्या मुद्रा इत्यादि. याप्रमाणें अंतरंग व बहिरंग साधनांत दोन्ही पंथ अगदीं भिन्न आहेत. तेव्हां ज्ञानदेवानें सुरू केलेला अभिनव मार्ग – भागवत संप्रदाय – हा नाथपंथापासून आलेला नसून त्याचें उगमस्थान

दुसरीकडे कुठें तरी असलें पाहिजे. तें स्थान म्हणजे ज्ञानदेवाचे वडील—'बाप रखुमादेवीवर विट्ठल' अगर विठ्ठलपंत हेंच होय आणि त्यांना ही भागवत धर्माची दीक्षा त्यांचे गुरु श्रीपाद रामानंद यति—ज्यांच्याकडून त्यानी प्रथम संन्यास घेतला आणि ज्यांच्या आज्ञेवरून त्यांनीं पुन: गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार केला त्यांच्याकडून मिळाली असली पाहिजे.

मनुष्याच्या आणि साधुसंतांच्या आयुष्यांत असा एकादा निकराचा व आणीबाणीचा प्रसंग येतो की, त्यावेळी खरेंखुरें सत्य बाहेर पडतें आणि गुह्य गोष्टीचा उलगडा होतो. असा एक प्रसंग ज्ञानदेवांच्या जीवनांत घडून आलेला होता. तो येणेंप्रमाणें:—

ज्ञानदेवांचे वडील चैतन्याश्रम संन्यासी होते. ते परत गुर्वाज्ञेनें गृहस्थाश्रमी झाल्यावर लोकांनीं त्यांचा अनन्वित छळ व उपहास चालविला. ज्ञानेश्वराचे समकालीन नामदेव हे "ज्ञानेश्वराची आदि" या अभंगात याविषयीं असा पुरावा देतात कीं :—

> चैतन्याश्रम संन्यासी झाले गृहवासी । मळींच्या प्रकृतीसी ऐक्य केलें ॥१
> हांसिन्नले लोक बरवा हा संन्यास । करिती उपहास दर्शनाचा ॥२
> द्विजीं वाळियेलें, जगीं सांडियेलें । शेखीं उपेक्षीलें आप्तवर्गीं ॥३
> ऐसीं बारा वर्षें क्रमिलीं निगुतीं । झालीसे संतति चौघेजण ॥४
> निवृत्ति ज्ञानदेव सोपान मुक्ताबाई । हांसती सकळही ऐकुनि नांवें ॥५
>
> आवटेकृत गाथा — नामदेव, अभंग ६८७

याप्रमाणें त्या सच्छील कुटुंबाची छळणूक चालली असतां एकदा एका टवाळानें ज्ञानदेवांना पाहून या संन्याशाच्या पोराचें दर्शन घडलें हा मोठा अपशकुन झाला असें मोठ्यानें म्हटलें. तें ऐकून ज्ञानदेवांना फार वाईट वाटलें. ते खिन्न होऊन तडक एका खोलीत जाऊन बसले आणि कांहीं केल्या दार उघडीनात त्यावेळीं ताटी (दार) उघडा म्हणून त्यांची बहीण मुक्ताबाई हिनें ११ अभंगांत ज्ञानदेवांची विनवणी केली. हे "ताटीचे अभंग" म्हणून प्रसिद्ध आहेत. हे फार सुंदर आहेत. ते छापलेले आहेत. वारकऱ्यांजवळ असतात. ज्यांनीं वाचले नसतील त्यांनीं अवश्य वाचावे.

मुक्ताबाईची अभंगविनवणी ऐकून ज्ञानदेवांनीं ताटी उघडली हें सांगणें नलगे. यांतील शेवटच्या अभंगांत 'आपले सद्गुरुनाथ बाप रखुमादेवीकांत' यांनीं आपणांस ऐसें म्हणजे अभंगांत वर्णन केल्याप्रमाणें तयार केलें असून आपण असा रुसवाफुगवा कां व कोणावर करितां, आपणांसारख्यांना आतां दुसरा कोण शिकविणार, करितां 'ताटी उघडा' (दार, हृदयद्वार खुलें करा) तुम्हीं तरोनि विश्व तारा, असें मुक्ताबाई आपल्या वडील बंधूस प्रेमानें सांगत आहे हें

लक्ष्यांत ठेवण्याजोगें आहे. आपले सद्‌गुरुनाथ कोण आहेत याची तिनें त्याला आठवण करून दिली आणि त्यांचा राग, खेद नाहींसा केला व त्याला पूर्वीच्या शंत व शांत वृत्तीवर आणून मोडलें.

याविषयीं श्रीयुत विनायक लक्ष्मण भावे हे आपल्या 'महाराष्ट्र–सारस्वत ग्रंथांत (आवृत्ति दुसरी पान ५०) म्हणतात:–"मुक्ताबाईचे हे अभंग पाहिले म्हणजे मन अगदीं थक्क होऊन जातें. येवढीशी चवदा पधरा वर्षांच्या आंतली पोर, हिनें हीं रचना केली कशी, ज्या वयांत पोरीचा अल्लडपणा देखील पुरा जात नाहीं त्या वयांत हिला जगाचा वीट येण्यापुरतें ज्ञान प्राप्त झालें कसें, व हिच्या ठायीं अशी दांडगी भक्ति व इतकी धगधगीत विरक्ति आली कोठून, याचें राहून राहून आश्चर्य वाटतें." तसेंच श्रीयुत भावे यांना दुसरें आश्चर्य वाटतें तें हें की (पान ४५, महाराष्ट्र–सारस्वत) "आज इतकी वर्षें जो हा ग्रंथ केवळ अद्वितीय होऊन राहिला आहे व ज्याची छाया तेव्हांपासून आतांपर्यंतच्या महाराष्ट्रांतील मोठमोठाल्या ग्रंथकारांच्या विचारावर व ग्रंथांवर स्पष्ट उमटलेली दिसते तो हा ज्ञानेश्वरी ग्रंथ ज्ञानेश्वरानें शके १२१२ मध्यें म्हणजे आपल्या वयाच्या केवळ पंधराव्या वर्षी रचून पुरा केला हें केवढें आश्चर्य!!"

हीं दोन आश्चर्यें तर खरींच; पण यांना कोणी तयार केलें, यांचे गुरु कोण होते, याचा विचार केल्यास या आश्चर्याचा सहज उलगडा होतो. यांचे वडील **विठ्ठलपंत – बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलु** – हे यांचे गुरु होत. हे जन्मतः विरक्त होते याविषयीं नामदेव ज्ञानेश्वराच्या आदि या अभंगांत म्हणतात :–

भक्ति नवमास भरले पूर्ण दिवस। आलें वैराग्य डोळस मूर्तिमंत ॥२
विठ्ठल आवडी ठेवियेलें नाम। निराईस प्रेम गहिनीनाथीं ॥३
–अभंग ६७३, पान १८५.

आणि पुढें त्यांची वृत्ति कशी होती याबद्दल नामदेव सांगतात :–

संसाराची चिंता नाहीं विठ्ठलासी। अखंड वृत्तीसी समाधान ॥२
नित्य हरिकथा नामसंकीर्तन। संतांचें दर्शन सर्वकाळ ॥

द्विजांनीं वाळीत टाकल्यावर आणि आप्तवर्गांनीं सोडून दिल्यावर विठ्ठलपंतांनीं बारा वर्षें कशीं खडतर तपश्चर्येत घालविलीं याबद्दल श्रीमहिपति ताहाराबादकर आपल्या भक्तविजयांत (अध्याय ८) सांगतात कीं :–

रात्रंदिवस नामस्मरण। नाहीं खंडन क्षणभर ॥८२
गीताभागवत–श्रवणमनन। अखंड चित्तीं समाधान।
ऐशीं द्वादश वर्षें लोटतां जाण। पोटीं संतानें जाहलीं ॥८३

अशा एक तपभर खडतर तपश्चर्येच्या काळानंतर जीं संतानें झालीं तीं निवृत्ति, ज्ञानदेव, सोपान, मुक्ताबाई हीं चौघेजण होत. या चार भावंडांना जन्मापासूनच नव्हे, तर जन्मापूर्वीहि गर्भावस्थेंत वैराग्य, ज्ञान, हरिसंकीर्तन गीताभागवत-

श्रवणमनन आणि अखंड समाधान इत्यादिकांचें बाळकडू यथेच्छ सेवन करावयास मिळालेलें होतें. श्रीविठ्ठलपंत हे "शाब्दपरच" निष्णात होते. त्यांनीं वेद, उपनिषदें, भागवत इत्यादि धर्मग्रंथांचें अध्ययन उत्तम प्रकारें केलेलें होतें आणि त्यांच्या अंगीं उपजत वैराग्य बाणलेलें असल्यामुळें त्यांनीं अनुभव अथवा साक्षात्कार यांचीही जोड मिळविलेली होती. आणि त्याचें नाणें कसें होतें याची परीक्षा लोकनिंदेच्या आणि लोकछलाच्या कसावर पूर्णपणें झालेली होती. त्यांना रखुमाईबाई ही अत्युत्तम पत्नी लाभलेली होती. त्या साध्वी मातेचें वर्णन आम्ही पामर काय करणार व कितीसें करणार ? अशा "शुद्ध बीजापोटीं, फळें रसाळ गोमटी" (म्हणजे ज्ञानदेव मुक्ताबाईसारखीं) आलीं आणि त्यांनीं अल्पवयांतच परमार्थाचा लाहो करून घेतला आणि उत्तमोत्तम जगदुद्धारक ग्रंथ रचिले यांत आश्चर्य तें काय ? असो.

येथपर्यंत श्रीविठ्ठलपंत ज्ञानदेवांचे गुरु होत याविषयीं विवेचन झालें. आतां ज्ञानदेवांना नाथपंथी दीक्षा केव्हां व कशी मिळाली याचा विचार करूं. ज्ञानेश्वरींत आपली गुरुपरंपरा ज्ञानदेवांनीं दिलेली आहे, पण गहिनीनाथांकडून निवृत्तिनाथांना दीक्षा केव्हां व कशी मिळाली आणि त्यांच्याकडून आपणांला अनुग्रह कोठें व कसा मिळाला हें त्यांनीं कोठेंहि सांगितलेलें दिसत नाहीं. श्रीयुत पांगारकर, भावे आणि प्रोफेसर रानडे हे तिघेही अनुक्रमें आपापल्या ग्रंथांत (ज्ञानदेवचरित्र पान ४९ व ५०, महाराष्ट्र सारस्वत पान ४२, अध्यात्मग्रंथमाला–ज्ञानेश्वरवचनामृत ग्रंथांक १ पान ६) असें सांगतात कीं, विठ्ठलपंतांना लोकांनीं वाळीत टाकून त्यांचा छळ व उपहास सुरू केल्यावर त्यांचा वैराग्याग्नि प्रज्वलित झाला आणि कांहीं अनुष्ठान करण्यासाठीं ते सकुटुंब त्र्यंबकेश्वरी गेले. तेथें नित्यनियमाप्रमाणें ब्रह्मगिरीस प्रदक्षिणा घालीत असतां एके रात्रीं झाडींतून एका वाघानें त्यांच्यावर झडप घातली. त्यावेळीं वाघाच्या तावडींतून आपली सुटका करून घेण्याच्या उद्देशानें ते आपल्या मुलास घेऊन बाजूस होतात न होतात तोंच त्यांची व निवृत्तिनाथांची चुकामूक झाली. कर्मधर्मसंयोगानें निवृत्तिनाथ एका गुहेंत शिरले, तेथें गहिनीनाथ आपल्या शिष्यांसह तप आचरीत बसलेले होते. त्यांना पाहून निवृत्तिनाथांनीं त्यांच्या पायावर लोटांगण घातलें. तेव्हां गहिनीनाथांनीं त्यांस उपदेश देऊन कृतार्थ केलें. पुढें निवृत्तिनाथांनीं हाच उपदेश ज्ञानेश्वरप्रभृति आपल्या भावंडांस देऊन त्यांनाहि कृतार्थ केलें.

ज्ञानदेवांचे सत्यामळनाथ नांवाचे एक नाथपंथी शिष्य होऊन गेले. त्यांनींही आपल्या गुरूचें चरित्र लिहिलेलें आहे. पण तें अद्यापि अप्रकाशित आहे असें समजतें. यापैकीं कांहीं भाग श्रीयुत पांगारकर यांनीं याच सालीं (१९१२) प्रसिद्ध केलेल्या आपल्या 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास' या ग्रंथांत (पान ५०८–५०९) प्रसिद्ध केला आहे. त्यांत निवृत्तिज्ञानदेवांना नाथपंथी दीक्षा व अनुग्रह केव्हां कसा मिळाला याविषयीं जी हकीकत दिलेली आहे ती वर दिलेल्या हकीकतीहून अगदीं भिन्न आहे.

ती हकीगत अशी:– आम्हांला पावन करून घ्या, आमच्या मुलांची मुंज करा, आपण सांगाल तें प्रायश्चित्त घेण्यास आम्ही तयार आहों अशी विठ्ठलपंतांनीं ब्राह्मणवृंदांना साष्टांगप्रणिपातपूर्वक विनंति केली तेव्हां त्यांनीं असा निर्णय दिला कीं, तुमच्या अपराधास देहांतप्रायश्चित्ताशिवाय दुसरें प्रायश्चित्त नाहीं आणि तुमच्या मुलांची मुंज होण्यास शास्त्राची अनुज्ञा नाहीं हा कठोर निकाल ऐकून उभय मातापिता (विठ्ठलरुक्माई) 'महापंथास जाण्यास' तयार झाले. त्यावेळीं आपल्या कोमळ अर्भकांना पाहून मातेचें – रखुमादेवीचें अंतःकरण द्रवलें आणि शोकसागरांत बुडून गेलें. पुढील वर्तमान सत्यामळनाथांनाच सांगूं द्या –

कैसें ओढवलें अदृष्ट आडवें । बाळकें हे दैवें अंतरलीं ॥१६५५
रुदन करितां अश्रुपातपूर । लोटला दुस्तर महीवरी ॥५६
मज्जन्मद्रुमाचीं हे चत्वार फळें । अमृताचीं काळें तुटलियां ॥५७
कोणातें निरऊं कोणाहातीं देऊं । निवृत्तिज्ञानदेव सोपान हा ॥ ५८
स्वरूपें सुंदर वृत्तित्वें प्रशांत । निवृत्ति हा आप्त केंवि त्यागों ॥६१
माझा ज्ञानदेव जिवाचा विसांवा । लावण्याचा ठेवा केंवि त्यागों ॥६२
सौंदर्यद्वीपाचें लावण्यनिधान । धाकुटा सोपान केंवि त्यागों ॥६३
परमसुकुमार चिद्रत्नकळिका । मुक्ताई अंबिका केंवि त्यागों ॥ ६४
धरा उलों पाहे, पडों पाहे नभ । उतों पाहे अंभ श्रीगंगेचें ॥६९

इतक्यांत एक सिद्ध पुरुष आंगणीं ठाकला व त्यानें रुक्माईचें सांत्वन केलें:–

निवृत्ति ओळखी शंभु त्रिपुरारि । ज्ञानदेव हरि महाविष्णु ॥८३
चतुर्मुख ब्रह्मा तोचि हा सोपान । मुक्ता अवतीर्ण आदिमाया ॥८४
सर्वत्र व्यापक जन्मक्षयातीत । जाले मूर्तिमंत ब्रह्मचि कीं ॥८५
मातेच्या अंतरिं तत्प्रकाशें शांति । मनोबुद्धिप्रति निवारली ॥९०
ज्येष्टा निरविलें सिद्धाचिये हातीं । धाकुटे निवृत्तिहातीं दिले ॥९१
चौघांतें निरोपि सांभाळा मुक्ताबाई । लोटांगणें पायीं सजळाक्ष ॥ ९२

याप्रमाणें ज्येष्ठ पुत्राला – निवृत्तिनाथाला सिद्धाच्या (म्हणजे गहिनीनाथांच्या) हातीं देऊन, दोघां अनुजांना – ज्ञानदेव व सोपान यांना निवृत्तीच्या हातीं देऊन आणि मुक्ताबाईला या चौघांजणांनीं सांभाळावें असें 'सजळाक्ष लोटांगणें' घालून बजावून माता रुक्माई पतिसमवेत 'महास्वर्गपंथा'ला निघून गेली. तेथें प्रयाग (गंगायमुनासंगम) क्षेत्राच्या ठायीं (अगर हिमाद्रिपर्वतांत) उभयतांनीं – विठ्ठलरुक्माई यांनीं देहपात करून वैकुंठधामाला गमन केलें.

येरिकडे सिद्धपुरुषें निवृत्ति । न कळतां वृत्ति उपदेशिला ॥९७
श्रीगैणीनाथ आमुची वोळखी । देवोनी स्वसुखी नांदविलें ॥९८
निवृत्तिपासाव उपदेशप्राप्ति । अनुज लाहति तत्साक्षित्वें ॥ ९९

सत्यामळनाथाचा हा वृत्तांत अधिक खरा व विश्वसनीय वाटतो. त्यांत निवृत्तिप्रभृति चारी भावंडांचा नाथपंथाशीं संबंध कसा घडून आला, त्यांना नाथ-पंथाचें संरक्षण व दीक्षा किंवा अनुग्रह याचा लाभ कसा झाला हें स्पष्टपणें सांगितलें आहे.

समारोप

या सर्व विवेचनावरून असें दिसतें कीं, 'बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलाच्या गर्गे' पूर्ण योगी झालेल्या ज्ञानेश्वराला नाथपंथाच्या शांभव अद्वयानदवैभवाचाहि लाभ मिळाला. आवटेकृत ज्ञानदेवगाथ्यांतील अभंगांचें वर्गीकरण करणाऱ्यानें (१) सद्गुरु श्रीनिवृत्तिप्रसादानें प्राप्त झालेली स्थिति व (२) श्रीविठ्ठलप्रसादानें प्राप्त झालेली स्थिति असे दोन स्वतंत्र भाग किंवा प्रकरणें पाडलेलीं आहेत, यावरून ज्ञानेश्वररूपा जें '**ज्ञानांजन**' तयार झालें तें बनविण्यांत निवृत्तिनाथांचा (**नाथपंथाचा**) आणि **विठ्ठलपंतांचा** – या दोघांचाही संबंध होता असे त्यांचें मत होतें असें उघड दिसते. आता या 'ज्ञानांजना'त **नाथपंथाचा** अंश किती व **विठ्ठलपंतांचा** अंश किती होता हें ठरविणें आम्ही सुज्ञ वाचकांवरच सोंपवितों. आमच्या अल्प मतीस असें वाटतें कीं, जरी निवृत्तिनाथांपासून कांहीं नाथपंथी ज्ञानदीक्षा ज्ञानदेवास मिळाली होती, तरी त्याचे आणि निवृत्तिनाथाचे मुद्दां खरे गुरु '**बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलु**' हेच होत. आणि ज्या नाथपंथानें आपल्या विपत्कालीं अनाथ, पोरक्या उघड्यावर पडलेल्या चार अर्भकांचें सहानुभूतिपूर्वक संरक्षण केलें आणि त्यांना आपली नाथपंथी दीक्षाहि दिली त्याचा स्पष्ट व उघड उल्लेख मोठ्या प्रेमानें व गौरवानें करण्यांत, आणि सर्व लोकांनीं व आप्तवर्गांनीं वाळीत टाकिलेल्या व उपहासिलेल्या आपल्या पितृदेवाचें – **बाप रखुमादेवीवरु विठ्ठलाचें** नांव मागें ठेवण्यांत ज्ञानदेवांनी विनय, सौजन्य, मार्मिकपणा, रसिकता, चातुर्य इत्यादि सद्गुणांचें प्रदर्शन केलें असें आम्हांस वाटतें.



श्रीज्ञानेश्वरांचे विभूतिमत्त्व

लेखकः—साहित्याचार्य नरसिंह चिंतामण केळकर, पुणें *

महाकवी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यांच्याविषयी प्रस्तुत प्रचंड लेखसंग्रह प्रसिद्ध होत आहे, ही फार आनंदाची गोष्ट होय. पुढीलानी मागच्यांचे ऋण असेच फेडलें पाहिजे. किंबहुना, ते एकच वेळ फेडून भागणारे नसून अनेक वेळ मधूनमधून फेडलें तरीहि तें योग्यच होईल. आर्थिक ऋणे फार तर सव्याज एक वेळ फिटल्याने ऋणमुक्तता होते. पण उज्ज्वल ज्ञानरूपी ऋणाची गोष्ट तशी नाही. ते कितीहि पटीने फेडलें तरी शिल्लकच उरतें. सुमारें साडेसहाशे वर्षांचा काळ लोटला तरी, ज्या ग्रंथाचें विभूतिमत्त्व पहिल्या दिवसासारखें आजहि प्रतीत होतें त्याचें वर्णन कोण किती करणार? परंतु रेडियमच्या कणाप्रमाणें हें विभूतिमत्त्व अखंड अनंत-स्फुरणशाली आहे, आणि द्रौपदीच्या दिव्य स्थालीप्रमाणे कधी न संपणारा अमृत प्रसाद ओपणारेंहि आहे. यामुळे त्याजकडे पुनः पुनः धाव घेऊन कृतार्थ व्हावें असें कोणालाहि सहज वाटतें.

जगात वस्तुमापनाची चार प्रमाणे मानतात. लांबी, रुंदी, उंची व कालस्थिति. पहिली तीन जुनी असल्यामुळे लोकांच्या तोंडपाठ आहेत. पण चवथें हे आधुनिक तत्त्ववेत्त्यानी ठरविलें आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे महत्त्व या चारहि प्रमाणानी मोजले असतां ते इतकें भारी ठरतें कीं, ज्ञानेश्वरीला खऱ्या अर्थाने मराठींतील ग्रंथराज म्हटल्यास त्यात अतिशयोक्ति होणार नाही. तत्त्वज्ञानदृष्टीने उत्कृष्ट अद्वैत वेदांती, धर्मनिष्ठेने महान भगवतभक्त, वाङ्मयदृष्टीने अत्यंत श्रेष्ठ कवी, आणि समकालीन संस्कृतीच्या दृष्टीने अत्यंत जाडे विद्वान — अशा चार प्रमाणानी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे महत्त्व वर्णिता येते. महानुभावी ग्रंथात एखादा कवी बरा आहे; तथापि, त्या कवितेत रसाळ पण भोळे चरित्रवर्णनच असते, तत्त्वज्ञान काहीच नसते. श्रीएकनाथांच्या पद्यग्रंथांत थाट आहे तो हरिदास—पुराणिकी आहे. तुकारामांत भक्तिरस ओथंबलेला आढळतो आणि मधूनमधून त्याच्या तोंडातून प्रसादयुक्त स्फूर्तीच्या जणूकाहीं ठिणग्याच पडतात. पण तुकारामाच्या अभंगात व्यापक विस्तृत असें तत्त्वज्ञान नाहीं. तुकारामात पढिकपणाची जी मुळीच ओळख नाही ती श्रीरामदासांत काहीं दिसते. पण समर्थांचा विद्वत्तेचा डौल एकंदरीने फिका

---

* टीप— प्रस्तुत लेखांत विशिष्ट शुद्धलेखनपद्धति स्वीकारली आहे.

पडतो. त्यानी चौरंगी तत्त्वज्ञान सजवून मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु काहीं एका मर्यादेपलीकडे त्यांची तत्त्वदृष्टि प्रवेश करूं शकली नाही. पण श्रीज्ञानेश्वर हे एकच असे वाटतात की, त्यांच्यामध्ये वरील अनेक एकांगी संत कवींची न्यूनें भरून निघालेली असून त्यांचा काव्यगुण इतर कोणाहि पेक्षा अधिक श्रेष्ठ ठरतो. आणि इतर संतकवींना जी साधुत्वाची भूमिका लाभलेली आहे ती ज्ञानेश्वरांना आहेच आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीमध्यें शांकर मताचे अद्वैतप्रतिपादन सिद्धांतरूपाने आहे. तथापि साधनरूपाने उपासनेचे महत्त्व श्रीज्ञानदेव हे वर्णन करूं लागले असतां शेवटी असाहि भास होतो की, यांचे अद्वैत हवेंत तरंगत असतां यांचे पाय द्वैताच्या भूमिकेंत दृढ रुतलेले असून, "तूं मीं पणाचे" ऐश्वर्य त्यानी जितके सजविले आहे तितके एका भक्तराज तुकारामाखेरीज दुसऱ्या कोणीहि सजविलेले नाही. ज्ञान व भक्ति यांचे हे मिश्रण ज्ञानेश्वरांच्या गीतानुसारित्वामुळे ओघानेच प्राप्त झालेले आहे. परंतु त्यांचे खरे तत्त्वज्ञानविषयक मत, म्हणजे अद्वैत मत, त्यांचा जो स्वतंत्र ग्रंथ "अमृतानुभव" किंवा "अनुभवामृत" या नावाचा आहे त्यात दिसून येते. ज्ञानेश्वरी ही टीका आहे व टीकेच्या पद्धतीने, म्हणजे आईबापाबरोबर सहल करण्यास गेलेल्या लहान मुलीप्रमाणे, ती क्षणभर दूर जाऊन, आगेमागे राहून, स्वतंत्रपणे खेळेल बागडेल, परंतु टिपणाटिपणाना परत येऊन त्यांचा हात धरील, व अशा परतंत्र सौख्याने आक्रमण करील.

तत्त्वज्ञान हे वेगळे, आणि व्यक्तिविषयक धर्माचरण हे वेगळे, ही गोष्ट या देशातच काय पण, इतर कोणत्याहि देशात साधुसंतानी व तत्ववेत्त्यानी सिद्ध केलेली आहे. अद्वैत हे ज्ञान आहे पण द्वैत हा अनुभव आहे. अंतिम स्वरूपांत दोहोंचा मेळ पडला तरी विशिष्ट स्थितींत जीवात्मा हा स्वतंत्र वृत्तीचाच अनुभव घेतो यांत शंका नाही. मीपण हे तूपणाच्या अज्ञानाचे फल नव्हे. तर मीपणा व तूपणा या दोन वस्तु वेगळ्या मानल्यानेच त्यांचे संबंधदर्शन हेच खरे ज्ञान ठरते. नुसता मीपणा हे अज्ञान असले तरी नुसता तूपणा हेहि खरे ज्ञान नव्हे. म्हणूनच श्री शंकराचार्यासारखे कट्टे अद्वैती यांनी उपकरणे मांडून ईश्वरोपासना केली व देवदेवतांची स्तोत्रे रचलीं. तीच गोष्ट ज्ञानेश्वरांचीहि होय.

ज्ञानेश्वरांचे चरित्र अल्पवयांतच संपले. त्यांत अखेरचा बराच काळ ग्रंथनिर्मितीकडे गेला. पूर्ववयातील थोड्या काळांतच त्याना विद्यार्जन करता आले असावें. पण तेवढ्या काळांत त्यानी बरेचसे अध्ययन केले असें दिसतें. सांप्रदायिक दृष्टीने त्यांचा गुरु कोणीहि असला तरी, जो जो निश्चित व वेगळे ज्ञान देतो तो तो गुरुच. या दृष्टीने पाहतां ज्ञानेश्वरांचे अनेक गुरु होते असेच म्हणावे लागते.

विद्वत्ता हा शब्द सापेक्ष आहे. उदाहरणार्थ, आजच्या महाराष्ट्रीय विद्वानाच्या विद्वत्तेचे विषय व क्षेत्रमर्यादा ही दोनहि सहासानशे वर्षांपूर्वीच्या विषयांच्या व क्षेत्र-विस्ताराच्या तुलनेने फारच अधिक ठरतील यांत शंका नाही. पण कोणत्याहि मनुष्याची विद्वत्ता ठरवितांना दोन तीन गोष्टी पहाव्या लागतात. आधी त्या काळीं जाणण्यासारखे शिकण्यासारखे असे कायकाय होते? ते जाणण्याची व शिकण्याची साधने काय होती? त्या साधनांचा विशिष्ट मनुष्याने जास्तीतजास्त किती उपयोग केला? म्हणजे त्याने त्या साधनांनी जास्तीतजास्त किती विद्या संपादिली? यानंतर विचार हा कीं, ते ज्ञान त्याने विवेकशक्तीने कितपत पचविले? आणि पुढील पिढ्यांना उपयोगी पडेल अशी त्या ज्ञानाची मांडणी त्याने कितपत केली? त्यात स्वतःची नवी भर कितपत घातली? इतक्या दृष्टीने विचार केला म्हणजे कोणा-च्याहि विद्वत्तेविषयी तो पुरा झाला. हा दृष्टी श्रीज्ञानेश्वरांना लावली असता असे दिसते की, तत्कालीन विद्वानामध्ये त्यांचे स्थान फारच वर असावे. ज्ञानेश्वरी वाचतांना तिच्या कर्त्याच्या बहुश्रुतपणाची गमकें एकसारखी आढळत जातात. एखाद्या आकर ग्रंथावर टीका लिहिणे ही उष्टी विद्वत्ता होय असे मानण्याचा प्रघात आधुनिक युगांत आहे. परंतु जुन्या युगात तो कमीपणा मानीत नसत. अजूनहि विद्वान व्याख्याते, धर्मोपदेशक, प्रवचनकार, कीर्तनकार हे बहुधा सर्व भाषण स्वतंत्र स्फूर्तीचे करतात, तरी त्याला मूलाधार म्हणून काहीतरी एखादे वाक्य सूत्र म्हणून घेण्यात कमीपणा वाटत नाही, उलट त्यांत त्यांचा विनयच दिसून येतो. पुढीलांनी वृक्ष बनवावा पण वृक्षमूल मागीलांचे घ्यावे, हा संस्कृतीच्या प्रगतीचा ठराविक दंडक आहे. त्यामुळें विद्वत्तेला खरोखर उष्टेपणा येत नाहीं. शिवाय कोणी टीका किंवा भाष्य लिहिले तरी ते कशावर लिहिले यावरूनहि मनुष्याच्या विद्वत्तेची परीक्षा होते. या परीक्षेवरूनच श्रीशंकराचार्यांपासून चालू शतकातील लो. टिळकांपर्यंत गीताभाष्य लिहिणें हे उच्चतम विद्वत्तेचे लक्षण मानलें गेलें आहे. या दोन टीकांच्या मध्य कालावर श्रीज्ञानेश्वर हे येतात, यावरून विद्वत्ता कशी पारखावी याविषयीच्या कल्पनेचे बारा शतकांतील गमक सिद्ध होतें.

तत्त्वज्ञानी, भक्त व विद्वान् अशा रीतीनें श्रीज्ञानेश्वरांचे महत्त्व सांगितल्यावर कवी या दृष्टीने त्यांचा विचार करावयाचा. या बाजूचे त्यांचे महत्त्व तर वरील तीनहि मुद्यापेक्षां अधिक निर्विवादित आहे. मानभावी ग्रंथाची व ज्ञानेश्वरीची तुलना केली तर ज्ञानेश्वरी श्रेष्ठ ठरेलच; परंतु आजच्या ताज्या विसाव्या शत-कांतहि कवित्वाच्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरीच अजिंक्यपत्र मिळवील यांत शंका नाही. आणि तेहि फिरून ह. भ. प. पांगारकर यांच्या काव्याच्या भोळ्या व्याख्येप्रमाणे नव्हे. म्हणजे 'ज्यात भक्तिरस आहे तेच काव्य' या व्याख्येप्रमाणे नव्हे तर आधु-निकांतल्या आधुनिक साहित्याचार्यांच्या व्याख्येप्रमाणे. उपमा व दृष्टांत यांत

श्रीज्ञानेश्वरांचा हात धरणारा कवी मराठींत झालाच नाही असें म्हणता येईल. पण ज्ञानेश्वरासंबंधाने मला एक गोष्ट कौतुकाची वाटते ती ही की, इंग्रजीत ज्याला "टर्सनेस," म्हणज अतिशय थोडया शब्दात अतिशय पुष्कळ सांगण्याची कला, ज्ञानेश्वराइतकी प्राचीन किंवा अर्वाचीन भाषाप्रभूंत आढळत नाही हवी तितकी ऐसपैस जागा घेऊन, पाल्हाळ करून, उपमा सजवून विषय समजून सागणे हें काम सोपे आहे. अर्थात उपमा स्वतः चांगली असूनहि. पण प्राचीन वैय्याकरण हे सूत्रांतील एक अक्षर कमी करता आले तरी पुत्रलाभ मानीत, त्याच प्रकाराने ज्ञानेश्वरहि प्रत्येक वांचलेल्या शब्दागणिक पुत्रलाभ मानीत असावेत असे वाटते. त्यातल्यात्यात माझ्या मते हा या कवीचा गुण ज्ञानेश्वरीपेक्षा "अमृतानुभवात" अधिक दिसतो. भूमीला स्वतःचे अग जेवढ्या जागेत चिकटलेले आहे तेवढ्यातच आपल्या भोवती प्रदक्षणा करण ही चतुराई मानतात. लष्करी शिपायी टाचेच्या आधारावर ही प्रदक्षणा पुरी करतात. पण मोटारीला भूमिगत जागेत आपल्या भोवती प्रदक्षणा करता येत नाही. श्रीज्ञानेश्वर यांची थोड्या शब्दात अर्थविस्तार करण्याची शैली पहिल्या प्रकारची आहे. विस्तार होईल म्हणून मी उदाहरणे देत नाही. पण आधुनिक कवीनी अमृतानुभवातील ओव्यासारख्या अगदी थोडक्या शब्दात त्यातल्या कल्पनासारख्या सुंदर कल्पना लिहून दाखवाव्या अशी आज कोणी बक्षीस लावून पैज मारली तरी ती फुकट जाणार नाही. असो. अशा अनेक दृष्टीनी श्रीज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथाविषयी गुणग्राही बुद्धीने लिहिता येईल. नुसत्या त्यांच्या उपमा येवढाच विषय घेतला तरी त्यावर एखादा स्वतंत्र ग्रंथ होऊ शकेल. परंतु प्रस्तुत लेखसंग्रहांत इतक्या विस्ताराने लिहिणें सोयीचे नाही म्हणून ही लहानशीच पुष्पांजली या संतकवीच्या चरणी वाहून मी वाचकांची रजा घेतो.



श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें वैशिष्ट्य

लेखकः—त्र्यंबक गंगाधर धनेश्वर, नगर

धन्य ज्ञानदेवो योग साधूनियां । भक्ति आचरोनियां दावी लोका ॥

— नामदेव

नमो ज्ञानेश्वरा निष्कळंका । जयाची गीतेची वाचितां टीका ।
ज्ञान होय लोकां । अतिभाविकां ग्रंथार्थिया ॥

— एकनाथ

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज थोर अवतारी पुरुष होते. ते सर्वमान्य संतकवि होते, महान योगी होते व उत्तम ग्रंथकार होते. शिवाय ते श्रेष्ठ भगवद्भक्त होते. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे ते तत्त्वज्ञांत तत्त्वज्ञ, ज्ञान्यांत ज्ञानी, विद्वानांत विद्वान्, भक्तांत भक्त, कवींत कवि आणि माणसांत माणूस होते. विशिष्ट कार्य करण्यासाठीं त्यांचा अवतार झाला. कालांतरानें येणारी धर्मग्लानि नष्ट करण्याकरितां 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' या भगवंताच्या वचनाचें सत्यत्व मानवांच्या प्रत्ययास यावें म्हणून गीताधर्माला म्हणजेच भागवतधर्माला उजाळा देण्याचें महत्कार्य साधण्यास त्यांचा जन्म झाला, असें त्यांच्या जीवितकार्यावरून म्हणण्यास हरकत नाहीं. संस्कृत भाषेंतच ग्रंथ लिहिण्याचा ज्या काळीं शिष्टसंमत प्रघात होता, प्राकृत भाषेंत ग्रंथ लिहिणें कमी योग्यतेचें मानलें जाई, त्याकाळीं धैर्यानें व आत्मविश्वासानें त्यांनीं देशी भाषेंत ग्रंथलेखन केलें. तें अयोग्य आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं, असें स्पष्टपणें नमूद करून, व्यासांचा माग घेत आणि भाष्यकाराला वाट पुसत चाललों तर, ज्ञानेश्वर लीनतेनें म्हणतात कीं, मी जरी अयोग्य असलों तरी व्यास ज्या ठिकाणाप्रत पोंचले त्या स्थानाला जाऊन पोंचणार नाहीं काय ? यावरून व्यासांनीं आणि भाष्यकारांनीं जें कार्य केलें त्याच कार्याचें सातत्य कायम राखावयाचें, हेंच ध्येय ज्ञानेश्वरमहाराजांचें होतें हें उघड होतें.

त्या कार्याचें महत्त्व लक्षांत येण्यास भागवतधर्माची पूर्वपीठिका येथें थोडक्यांत देणें अप्रस्तुत होणार नाहीं. आर्यावर्तांत स्थिर झाल्यानंतर आर्यऋषींनीं देशकालानुरूप आपल्या धर्माच्या मूळच्या स्वरूपांत अवश्य तेवढा फेरफार केला. मूळच्या अनार्य लोकांस आपल्यांत सामील करून घेण्याचाहि उदारधी ऋषींनीं प्रयत्न केला. कालांतरानें कर्ममार्ग हाच काय तो ईश्वरप्राप्तीचा मार्ग, आणि ऐहिक आणि पारमार्थिक कोणतेंहि सुख यज्ञयागादि कर्में केल्यावांचून प्राप्त होणें शक्य नाहीं, असा

लोकांचा दृढ ग्रह झाला. शेंकडों वर्षें यज्ञयागादि वैदिक कर्में नियमबद्ध रीतीनें होत आलीं. त्या नियमांचें यत्किंचित्‌हि उल्लंघन झालें कीं सर्व कर्म निष्फळ झालें, असा लोकांचा समज ठाम होऊन बसला. वैदिक कर्में करणारे आपणांस श्रेष्ठ व इतरांस कनिष्ठ लेखूं लागले. हा उच्चनीचभाव व कर्मांची गुंतागुंत यांनीं सामान्य जन अर्थातच त्रासले. पुढें गौतमबुद्ध अवतीर्ण झाला. त्यानें आर्यधर्मालाच धरूनच पण त्यांतील अनिष्ट प्रकार टाळून आपला संप्रदाय स्थापिला. त्याला बौद्धधर्म असें नामाभिधान मिळालें. मनुष्यप्राणी येथून तेथून सर्व सारखे असें त्यानें प्रतिपादिलें. थोडक्याच काळांत गौतमबुद्धाला सर्व देशभर हजारों अनुयायी मिळाले. राजाश्रय मिळाल्यानें त्याच्या धर्माचा प्रसार अत्यंत झपाट्यानें झाला. हा नवीन धर्म अंशतः हिंदुधर्माची सुधारलेली आवृत्ति असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

बौद्धधर्माचे अनुयायी शतवार्षिक धर्मपरिषद भरवीत. पहिली परिषद अशोकानें भरविली. दुसरी कनिष्कानें भरविली. त्यानंतर धर्मपरिषदेची बैठक झाली नाहीं. त्यामुळें धर्मतत्त्वांचें आणि धर्मग्रंथाचें संशोधन करण्याचा बौद्धांचा उद्देश मागें पडला. बौद्धधर्माप्रमाणेंच जैनधर्महि हिंदुधर्मापासून निघाला. वैदिकधर्माभिमान्यांनीं यज्ञयागादिकांचें स्तोम वाढविल्यामुळें जैनधर्माचा उदय झाला. जैनधर्मातें मुख्य तत्त्व अहिंसा. पुढें कालगतीनें बौद्ध व जैन हे दोन्ही धर्म तत्कालीन हिंदुधर्माप्रमाणेंच निस्तेज बनले. यास पुरावा ज्ञानेश्वरांचाच आहे. त्यांजसारख्या परधर्मसहिष्णु तत्त्ववेत्त्या ज्ञानी महात्म्यानें म्हटलें आहे कीं,

> एकीं धर्माचिया वाहणी । गाळूं आदरिलें पाणी ।।
> तंव गाळितया आहाळणीं । जीव मेले ।।
> एक न पचवितीचि कण । इये हिंसेचिये भेण ।।
> तेथ कदर्थले प्राण । तेचि हिंसा ।।

यावरून ज्ञानेश्वरांच्या काळीं या अहिंसाधर्माचें स्वरूप कसें झालें होतें हें चांगलें व्यक्त होतें.

परंतु या धर्मांच्या स्थापनेमुळें व प्रसारामुळें आर्यधर्मावर असा परिणाम झाला कीं, सनातनआर्यधर्मीयांमध्यें नवीन ज्ञानदृष्टि उत्पन्न होऊन कर्मकांड आणि ज्ञानकांड असे दोन विभाग निर्माण झाले. ज्ञानविषयक चर्चा सुरू झाली. षड्दर्शनें अस्तित्वांत आलीं. निरनिराळे ग्रंथ झाले. त्यांवर आचार्यांनीं भाष्यें केलीं. इतकें होऊनही खरा मार्ग कोणता याचा उमज लोकांना पडेना. प्रजेची दया येऊन भगवान् श्रीकृष्णांनीं दाखविलेला मोक्षाचा खरा मार्ग उदय पावला. तोच खऱ्या भागवतधर्माचा म्हणा किंवा गीताधर्माचा म्हणा, उदय होय.

कर्मकांडाचें स्तोम बरेंच वाढलें होतें. कुमारिलभट्ट हा त्याचा मोठा पुरस्कर्ता होऊन गेला. बुद्धाची मतें खोडून काढण्यांत त्यानें आपलें बुद्धिसर्वस्व खर्चिलें. वेद

ईश्वरप्रणीत आहेत असें त्यानें स्थापित केलें. बौद्धधर्म वेद मानीत नसल्यामुळें अप्रिय झाला होता. कुमारिलभट्टाच्या जोराच्या चळवळीमुळें बौद्धधर्माचें या देशांतून उच्चाटन झालें. कुमारिलभट्टाच्या पाठोपाठ आद्य शंकराचार्य अवतीर्ण झाले. ब्रह्मसूत्रें, दशोपनिषदें व भगवद्गीता या प्रस्थानत्रयीवर भाष्यें करून त्यांनी अद्वैत मत प्रस्थापित केलें. वादविवादांत आचार्यांचा हात धरणारा त्याकाळी कोणी नसल्यानें आचार्यांचा सर्वत्र विजय होऊन सर्व भरतखंडभर सनातन आर्यधर्माचा विजयध्वज फडकूं लागला आणि तत्कालीन धर्मपंथ निस्तेज झाले. कर्मकांडास वेदांचा आधार असल्यामुळें कर्ममार्गाचा समूळ उच्छेद न करितां भगवद्गीतेंत कथन केल्याप्रमाणें केवळ काम्यकर्मांचाच निषेध आचार्यांनीं केला. आचार्यांच्या अद्वैतमताचें सामर्थ्य वाढत गेलें तथापि त्यांच्या गहन विचारांचें आकलन करण्या-पुरतें बुद्धिसामर्थ्य सामान्य जनांच्या अंगीं नसल्यामुळें हाहि पथ लवकरच शिथिल झाला व उपासनाकांडास अंकूर फुटला.

भक्तिमार्ग सुलभ म्हणून कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग या दोहोंपेक्षां तोच सामान्य जनतेस श्रेष्ठ व प्रिय वाटूं लागला. कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग व भक्तिमार्ग या तिहींत कालानुक्रम लावणें कठीण आहे.

लोकेस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥

यावरून आरंभीं ज्ञानयोग आणि कर्मयोग हे दोनच प्रचलित होते. भक्तियोगाचा उल्लेख जरी स्पष्ट केला नाहीं तरी त्याचा अंतर्भाव वरील दोन्ही योगात होतो. कारण भक्तीवांचून कोरडें ज्ञान निष्फळ होय. ज्ञानेश्वरांनीं म्हटल्याप्रमाणें जन स्वभावतःच भजनशीळ आहेत.

बदरिकाश्रमीं नारायण नामें एक ऋषि होता. त्यानें हा भक्तियोग नारदसनका-दिकांस सांगितला. प्रथम आदिनाथ आणि आदिनारायण असे दोनच भक्तिमार्गी पंथ होतें आदिनाथपंथाचे उपास्य दैवत शंकर आणि आदिनारायणाचें विष्णू. आदि-नारायणपंथालाच वैष्णव हें नामाभिधान मिळालें. वैष्णव पंथ भक्तिमार्गीतील अत्यंत उज्ज्वळ व साधा पंथ होय. या पंथाच्या अनुयायांस आचार्यांनीं 'भागवताः' असें म्हटलें आहे. स्वतः शंकराचार्यांनीं शंकरोपासना वाढविल्यामुळें हा पंथ मंदावला. परंतु रामानुजाचार्य व त्यांचे शिष्य रामानंद यांनीं वैष्णव पंथाचा प्रसार केला. कबीरासारखे यवन आणि रोहिदास चांभारासारखे अंत्यज रामानंदाचे शिष्य झाले, यावरून वैष्णव पंथाचें व्यापक स्वरूप लक्षांत येतें. या पंथाचेहि पुढें चार संप्रदाय झाले. त्यांत विष्णु-स्वामीसंप्रदाय, सांप्रत भागवतधर्म म्हणून जो प्रसिद्ध आहे तोच होय. महाराष्ट्रांत या संप्रदायाची जितकी प्रगति झाली, तितकी दुसऱ्या कोणत्याहि संप्रदायाची झाली नाहीं. तेराव्या शतकापासून महाराष्ट्रांत झालेले सारे संत या संप्रदायाचे होत.

या संप्रदायांत नंतर निरनिराळया देवतांची उपासना सुरू झाली. त्यामुळें भक्तीचा एकनिष्ठपणा लोपून केवळ लोकसंग्रहार्थ दांभिकपणानें भक्ति दाखविण्याकडे लोकाची प्रवृत्ति होऊं लागली. हा प्रकार शके १२१२ च्या सुमारास होता. ज्ञानदेवांनीं त्याचें पुढील वर्णन केलें आहे:—

एकादशीच्या दिवशी । जेतुला पाड आम्हांसी ।।
तेतुलाचि नागासी । पंचमीच्या दिवशीं ।।
चौथ मोटकी पाहे । आणि गणेशाचाचि होये ।
चउदसी म्हणे माये । तुझाचि वो दुर्गे ।।
नित्यनैमित्तिकें कर्में सांडी । मग बैसे नवचंडी ।
आदित्यवारीं वाढी । बहिरवा पात्री ।।
पाठीं सोमवार पावे । आणि बेलेसी लिंगा धांवे ।।
ऐसा एकलाचि आघवे । जोगावी जो ।।

अशी समाजाची हीन दीन स्थिति अवलोकन करून जगपालक प्रभूला कींव येऊन त्यानें ज्ञानदेवांना जगदुद्धारार्थ पाठविलें ! धर्मतत्त्वाविषयीं पूर्ण अज्ञान व पंथाचा वृथाभिमान यांच्या योगानें धर्मास जें शैथिल्य आलें होतें तें काढून टाकण्याचें महत्कार्य ज्ञानदेवांस करावयाचें होतें. म्हणून गीताप्रणीत सनातनधर्माचें खरें स्वरूप, देशी भाषेंत ग्रंथरचना करून, त्यांनीं जनतेला मार्गदर्शक अशा पद्धतीनें मांडण्याचें श्रेय संपादन केलें. धर्माचीं उत्तमोत्तम तत्त्वें ज्यांत ग्रथित आहेत असें भगवद्गीतेसारखें स्वर्गीय असें सर्वमान्य आणि सर्ववंद्य काव्य घेऊन त्यावर त्यांनीं देशींत विस्तृत आणि हृदयंगम टीका लिहिली. तीत सर्व पंथांची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न फार उत्तम आणि यशस्वीपणानें केला आहे. कर्ममार्ग, ज्ञानमार्ग, योगमार्ग आणि भक्तिमार्ग या सर्वांची ज्याच्या त्याच्या अधिकाराप्रमाणें कमी अधिक उपयुक्तता आहेच. कर्माचा व्यापक अर्थ घेऊन कर्माची म्हणजे सत्कर्माची आवश्यकता व उपयुक्तता त्यांनीं प्रतिपादन केली. त्यांनी केलेलें प्रतिपादन व्यापक आणि सर्वांगसुंदर असल्याचा प्रत्यय रसिकांस तेव्हांच आल्याशिवाय राहात नाहीं.

भागवतधर्म भक्तिप्रधान असून तेथें सर्व आचार–विचार भक्तीच्या अनुरोधानें असावेत, 'ऐसा बोधुचि केवळु । जो होवोनि असें निष्कळु । याहीवरी भजनशिळु । माझा ठायीं '– ज्ञानमय जरी झाला तरी भजनशीळ असावें, त्यावांचून ईश्वरप्राप्ति नाहीं व मनाला खरी शांतिहि नाहीं असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. हा भागवतधर्म आकाशाप्रमाणें व्यापक असल्यामुळें त्याची थोरवी वर्णन करावी तेवढी थोडीच! ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम आणि रामदास या संतांनीं भागवत धर्माचा प्रसार आचरणानें महाराष्ट्रांत करून आपल्या उपदेशामृतानें आबालवृद्धांस, स्त्रीशूद्रादिकांसहित अखिल जनतेस सद्धर्माची गोडी लाविली. या थोर आणि

उदात्त कामगिरीमुळें हें संतमंडळ भागवतधर्माचें पूज्य पचायतन बनलें. ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत व तुकारामाची गाथा ही प्रस्थानत्रयी होय.

कोणत्याही समाजाचा इतिहास पाहिला तर त्याला स्थित्यतरांतून जावें लागतें असें दिसून येतें. या नियमाला धर्म कांही अपवाद नाहीं खऱ्या धर्माचा लोप होऊ लागला म्हणजे अधर्म जारानें उसळी मारतो. वेदविहित कर्मे आचरणें वेदप्रामाण्य मानणारांसही कठीण वाटू लागल्याबरोबर अनेक प्रकारचीं सोपीं व्रतवैकल्यें कांहीं सुपीक डोक्यांतून निघालो आणि त्याना स्वतःच्या उदारनिर्वाहाचें साधन उपलब्ध झालें. यजमानाला धर्माचें यथार्थ स्वरूप समजावून देण्याची प्रवृत्ति मावळली. सारे ग्रंथ संस्कृतांत आाण तेही दुर्मिळ. यदाकदाचित कांहीं भाविकांनीं ग्रंथ मिळविलेच तर ते समजावून सांगतो कोण ? एवंच सामान्य जनसमाज अगदीं अज्ञानांधकारांत गढून गेला. नाना प्रकारच्या वेडगळ धर्मसमजुतीचा समाजांत प्रादुर्भाव झाला. अशा शोचनीय समाजस्थितीची ज्ञानेश्वरांस पूर्ण जाणीव असल्यामुळें त्यांनीं ज्ञानेश्वरीत ठिकठिकाणीं प्रचलित वेडगळ समजुतीचा आणि कोऱ्या व भ्रामक कल्पनांचा भरपूर समाचार घेतला आहे. त्यांनी केलेली संभावना उद्बोधक आणि यथार्थ आहे अशी विचारी माणसाची खात्री पटल्याशिवाय राहात नाही. युरोपच्या इतिहासांतील दाखला द्यावयाचा झाल्यास वुइक्लिफने जें कार्य तिकडे केलें तेच ज्ञानेश्वरांनीं इकडे केलें.

ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रांत सद्धर्माचा प्रकाश पाडन अज्ञानतिमिराचें निरसन केलें, ही गोष्ट अक्षरशः खरी आहे. देशी भाषेंत ग्रंथ रचण्याचें धाडस करून जर त्यांनीं लोकांस शहाणे करण्याचा सुलभ मार्ग खुला करून ठेविला नसता, तर पुढें परधर्मी लोकांच्या हातीं महाराष्ट्राची सत्ता गेल्यावर हिंदुधर्माची स्थिति बौद्ध धर्मासारखीच झाली असती. ज्ञानेश्वरांनीं केवळ लोककल्याणाकरितां जो धर्मग्रंथ देशी भाषेंत लिहिला त्याची प्रसिद्धि मुसलमानी वावटळीमुळें प्रथम व्हावी तशी झाली नाहीं. ज्ञानेश्वरांनंतर लागलीच मुसलमानांची धामधूम दक्षिणेंत सुरू झाल्यामुळेंच ज्ञानेश्वरी हा अत्युत्तम ग्रंथ जवळ जवळ तीनशें वर्षें लपून छपून असल्यानें अप्रसिद्ध राहिला आणि जनसमूहाच्या दृष्टिपथांत येण्यास त्यास अवसर सांपडला नाहीं हें उघड दिसतें. तो पैठणच्या सत्पुरुष एकनाथमहाराजांनीं प्रकाशांत आणिला आणि समग्र महाराष्ट्रमंडळाचे धन्यवाद संपादन केले. 'ज्ञान्याचा तो एका' आणि 'नामाचा तो तुका' अशी म्हण संतमंडळांत प्रसिद्ध आहे. संतमंडळांत ज्ञानेश्वरांना अग्रपूजेचा मान आहे. 'ज्ञानराज माउली' असेंही प्रेमळपणानें त्यांस संबोधितात.

साखरेच्या अंगीं गोडी अथवा मिठाच्या अंगीं खारटपणा हे जसे स्वाभाविक धर्म, तसा परहिततत्परता हा थोरांच्या अंगचा स्वाभाविक गुण होय. त्यांचे विचार उदात्त आणि दृष्टि विशाळ असते. कोणत्याही वस्तूचें यथातथ्य स्वरूप त्यांनीं

दृष्टि उघडल्याबरोबर त्यांना समजतें. याचें प्रत्यंतर ज्ञानेश्वरी आणि अनुभवामृत हे ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ वाचीत असतां दृष्टोत्पत्तीस येतें. ज्ञानेश्वरांसारख्या स्थितप्रज्ञ साधुश्रेष्ठाचा उद्योग सर्वत्र ऐक्यवृद्धि करण्याचा असतो. आपपरभावाला ते पारखे झाले असतात. इतर देशांपेक्षां आपल्या देशांतील आध्यात्मिक ज्ञान श्रेष्ठ प्रतीचें आहे. जीवाशिवांचें ऐक्य हें त्याचें ध्येय. सर्व ब्रह्मांडाची उत्पत्ति एकाच तत्त्वापासून व लयही एकाच तत्त्वांत, हें स्थापित करण्याकडे सर्व तत्त्वज्ञांची प्रवृत्ति. या प्रवृत्तीचा उत्कर्ष विषमता नाहींशी करणाऱ्या निर्व्याज भक्तींत दिसून येतो. या भक्तीचें उत्तमत्व भगवद्गीतेंत, भागवतांत व अलीकडील साधुसंतांच्या प्रेमळ वाणींत ओतप्रोत भरलेलें आहे. उगम भगवद्गीतेंतून पण त्या प्रवाहाचा ज्ञानेश्वररूपी प्रचंड महासागर बनला. या महासागरांत मनसोक्त अवगाहन करून आनंदलहरींचा यथेच्छ उपभोग एकनाथादि संतांनीं घेऊन अज्ञ जनांच्या उद्धारार्थ अंतःकरणपूर्वक प्रयत्न केले. गीताकार, भाष्यकार आणि गीतार्थकार ज्ञानदेव हे जगाचे कल्याणकर्ते आणि मार्गदर्शक होत. त्यांनीं कमावून ठेवलेल्या अमोल संपत्तीवर अखिल जगाची मालकी आहे. सर्वांनी तिजवर आपला मालकी हक्क चालवावा व तिचे वांटेकरी व्हावें, या निरपेक्ष बुद्धीनें त्यांनीं ही संपत्ति सांठवून ठेविली आहे. गीतेचें रहस्य काय आहे हें सांगण्याकरितांच केवळ ज्ञानदेवांचा अवतार नसून तें रहस्य आचरून दाखविण्याकरितां होता असें गेल्या शतकांतील एक थोर पुरुष न्या. रानडे यांनीं म्हटलें आहे तें अक्षरशः खरें आहे. 'ज्ञानेश्वरांनीं अवतार घेण्याचें कारण हें आहे कीं, गीतेंतील विचारांचा व शब्दांचा जनतेवर चांगला ठसा उमटावा. श्रीकृष्णानें ज्ञान व धर्म आदिकरून गोष्टींची अर्जुनाला एकवाक्यता करून दाखविली व तदनुसार अर्जुनाला गीतारूपी बोध केला. भरतभूमीचें भाग्य म्हणून तसें चरित्र ज्ञानेश्वरांनीं करून दाखविलें.' (रानडयांचीं धर्मपर व्याख्यानें)

गीतेचें महत्त्व

पहिल्या अध्यायांतील अठ्ठाविसाव्या ओवीपासून महाभारताचें सुरस वर्णन करून ज्ञानदेवांनीं म्हटलें आहे कीं, 'आतां भारतकमळपरागु। गीताख्य प्रसंगु। जो संवादला श्रीरंगु। अर्जुनेंसी' – भारत हेंच कमल आणि भगवंतांनीं अर्जुनास सांगितलेली गीता त्यांतील पुष्परेणु होय. अथवा व्यासांनीं वेदरूप समुद्र बुद्धिरूप रवीनें घुसळून काढलेलें अनुपम गीतारूप नवनीत होय. वैराग्यवंत त्याची इच्छा करितात, संत त्याचें सेवन करितात, ब्रह्मनिष्ठ त्यांत रममाण होतात, ब्रह्मा व शंकर त्याची स्तुति करितात. एवढें ज्या गीतेचें महत्त्व तिचा अर्थ सांगण्याचें अवघड काम मीं आरंभिलें आहे असें ग्रंथारंभीं ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे. पण त्याचें महत्त्व आणि आवश्यकता मला फार वाटतात म्हणूनच मी या कार्यास उद्युक्त झालों आहे असा महाराजांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे. कारण 'तया गीतार्थाची थोरी।

स्वयें शंभू विवरी। जेथ भवानी प्रश्न करी। चमत्कारोनी॥ तेथ हर म्हणे नेणिजे। देवी जैसें कां स्वरूप तुझें। तैसें हें नित्य नूतन देखिजे। गीतातत्त्व.' या गीतातत्त्वापासून नित्य नवा आनंद उत्पन्न होत असल्यामुळें त्याचा पार लागत नाहीं असें जरी आहे तरी श्रीगुरूंचा मजवर अनुग्रह असल्यामुळें मी हा ग्रंथ करण्यास प्रवृत्त झालों. गीतेचा अर्थ सांगून सर्व जनतेला जन्मसाफल्याचा मार्ग दर्शविण्याचेंच ध्येय हा ग्रंथ लिहिण्यात ज्ञानदेवांनीं डोळ्यापुढें ठेविलें होतें, हें अगदीं उघड आहे. 'जे गीतार्थाचे चांगावे (सामर्थ्य)। मोक्षोपायपर आघवे। आन शास्त्रोपाय कीं नव्हे। प्रमाणसिद्ध '–गीतेचें सामर्थ्य असें आहे की, गीताशास्त्रांत सांगितलेल्या सर्व उपायांनीं मोक्ष प्राप्त होतो. तसें इतर शास्त्राचें नाहीं. आत्मदर्शनाच्या आड येणारा मळ इतर शास्त्रानी नाहीसा होतो, त्यांच्यानें निर्मळ असें भगवंताचें आत्मस्वरूप करवत नाही, तें स्वतः सिद्धच आहे. यासाठीं सर्व शास्त्रें अज्ञानाचा नाश करण्यास मात्र योग्य आहेत. त्याच्यानें स्वतःसिद्ध आत्मबोध होत नाहीं. पण 'तया अध्यात्मशास्त्रांसीं। जें साचपणाची ये पुमी। तें येइजे जया ठायासी। ते हे गीता '–त्या अध्यात्मशास्त्रांना खरा आत्मस्वरूपाचा निर्णय करण्याचा प्रसंग आला म्हणजे ज्या ठिकाणीं विचारण्यास यावें लागतें, तें हें गीताशास्त्र होय. अशा प्रकारचें या शास्त्राचें अद्वितीय श्रेष्ठत्व आहे. अशा या गीताशास्त्राचें श्रेष्ठत्व किती वर्णन करावें? ज्ञानदेव म्हणतात, अहो सूर्याचा उदय पूर्वेस झाला म्हणजे सर्व दिशा ज्याप्रमाणें प्रकाशित होतात, 'तैसी शास्त्रेश्वरा गीताया। सनाथें शास्त्रें' असा शास्त्रांत श्रेष्ठ अशा या गीतेचा महिमा आहे. या शास्त्रश्रेष्ठ गीताशास्त्रानें ज्या योगानें आत्मा आपल्या हस्तगत होईल असे उपाय सांगितले आहेत. पण त्यांत जे सिद्धांत आले आहेत त्या सर्वांचा प्रतिपाद्य विषय–

एथ अविद्यानाशु हें स्थळ। तेणें मोक्षोपादान फळ।
या दोही केवळ। साधन ज्ञान॥

अविद्येचा नाश होऊन ज्ञानाच्या साधनानें मोक्षफळ मिळविणें हा होय. ज्ञानेश्वरांचा ज्ञाननिष्ठेवर मुख्य भर आहे. ज्ञाननिष्ठा ज्यानें संपादिली आहे त्याच्या ठायीं माझी परमभक्ति उल्लसित होते. मग त्या भक्तीनें माझ्याशीं समरस होऊन म्हणजे ऐक्य पावून तो सुखी होतो. असें 'हें गीतानाम विख्यात। सर्व वाङमयाचें मथित' शास्त्र आहे. सातशें श्लोकांच्या संख्येनें सिद्ध झालेला हा श्रीमद्‌भगवद्‌गीता प्रबंध प्रत्यक्ष वेद असून औदार्यानें वेदाहीपेक्षां श्रेष्ठ आहे. कारण वेद ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्याच फक्त उपयोगास येतो. पण स्त्रीशूद्रादिकांची वाट काय याचा त्यानें विचारच केला नाहीं. ते संसारव्यथेनें पीडित होत नाहींत काय? असा प्रश्न विचारून ज्ञानेश्वर म्हणतात, मला वाटतें कीं,

ते मागील उणें। फेडावया गीतापणें।
वेदु वेठला (प्रकट झाला) भलतेणें (वाटेल त्यानें)। सेव्य होआवया॥

ज्ञानेश्वरांचा अवतारही त्याकरितांच झाला.

ज्ञानेश्वरमहाराज आणखी म्हणतात की, वेदाचें मूळ सूत्र आणि ज्याच्या श्रवणपठनाचा सर्वांना अधिकार आहे असें हे पवित्र गीताशास्त्र श्रीकृष्णानीं प्रकट केलें. वेद प्राचीन, तेव्हा गीताशास्त्र वेदांचें मूळ कसें, अशी शंका येणें साहजिक आहे. ज्ञानेश्वरांचें शंकानिरसन असें आहे कीं, ज्या परमेशाच्या श्वासोच्छ्वासापासून वेद निघाले तो सत्यप्रतिज्ञ ईश्वर स्वमुखानें प्रतिज्ञा करून गीताशास्त्र बोलला म्हणूनच गीताशास्त्र वेदाचें मूळ आहे. शिवाय कर्म, उपासना व ज्ञान हा त्रिकांड वेद गीतेमध्यें गुप्तरूपाने आहे, म्हणून वेदाचें बीज गीता आहे असें स्पष्ट दिसत आहे. आणखी चवथ्या अध्यायाच्या आरंभीं गीतास्तुतिपर वर्णन कितीतरी गोड आहे. श्रोत्यांच्या दैवाची थोरवी कीं त्यांना अमृतरूप गंगाच प्राप्त झाली. गीतेला गीतारत्नप्रासाद अशी उपमा देऊन अठराव्या अध्यायाच्या आरभीं या राजवाड्याचें गोड वर्णन केलें आहे. गीतेचे जरी अठरा अध्याय असले व त्यांत सातशें श्लोक असले तरी

देवो बोलिले एक । जें दुजें नाहीं ॥

म्हणून हे अर्जुना, ज्यानें तपरूपी दगडाचा खाली पाया घालून वर भक्तिरूपी देवालय उभारलें आहे, श्रवणेच्छारूपी पुढील द्वार सदैव उघडें ठेवून अनिंदारूप रत्नाचा कळस लावला आहे, अशा देवालयांत गीतारूप रत्नेश्वराची स्थापना केल्यावर तुला माझी योग्यता येईल, असें भगवंतांनीं अर्जुनास आश्वासन दिलें. ज्ञानेश्वरांनीं आणखी पुढील वाक्यें भगवंताच्या तोंडीं घातली आहेत.

तैसा भूतळी आघवा । आन न देखे पांडवा ।
जो गीता सांगे मेळावा । भक्तजनांचा ॥

एवढें गीताप्रसाराचें महत्त्व सांगून जो गीतेच्या अर्थाची संतजनांस मेजवानी करितो त्याला मी हृदयांत धरतों असें म्हटलें आहे. शेवटीं

गीतापाठकामि असे । फळ अर्धज्ञाचि सरिसे ।
गीता माउलियेसि नसे । जाणें ताम्हें (जाणतें व नेणतें) ॥

असे गीतापठणास व गीताभ्यासास प्रोत्साहनपर उद्गार महाराजांनीं काढिले आहेत. यावरून गीताधर्माचा प्रसार सर्वत्र व्हावा आणि त्यायोगें लोकांचा उद्धार व्हावा हा महाराजांचा विशिष्ट उद्देश होता हें स्पष्ट होतें.

सर्व शास्त्रांत श्रेष्ठ असें गीताशास्त्र सामान्य जनांस मार्गदर्शक होईल अशा रीतीनें समजावून सांगण्याची अनुज्ञा माझ्या सद्गुरूची झाल्यावरून मी या कार्यास प्रवृत्त झालों, असें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या प्रवचनास आरंभ

ॐ नमो श्री आद्या । वेदप्रतिपाद्या ।
जय जय स्वसंवेद्या । आत्मरूपा ॥

या ओवीनें केला आहे. ही ओवी त्यांचें विशिष्टत्वच दर्शवितें. 'ॐकार: पूर्वमुच्चार्यस्ततो वेदमधीयते' या स्मृतीस अनुसरून आणि 'भारत: पंचमो वेद:' या वृद्धवचनास प्रमाण मानून ज्ञानेशांनीं ग्रंथारंभीं ॐकाराचा उच्चार केला आहे असें कित्येक म्हणतात. पण त्यापेक्षा

तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपक्रिया: ।
प्रवर्तन्ते विधानोक्ता: सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥

या भगवदुक्तीस अनुसरून तो केला आहे, असें म्हणणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. कारण ज्ञानेश्वर स्वत: ब्रह्मवादी असून ज्ञानेश्वरी एक वाग्यज्ञ त्यांनीं केला आहे हें त्यांच्याच उक्तीवरून स्पष्ट आहे.

आतां विश्वात्मकें देवें । येणें वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषोनि मज देयावें । पसायदान ॥

शिवाय ओंकार हा मङ्गलवाचक आहे.

ॐकारश्चाथ शब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मण: पुरा ।
कंठं भित्वा विनिर्यातौ तस्मान्मांगलिकावुभौ ॥

असें स्मृतिवचन आहे. 'जी आद्या' असा पाठ प्रचारांत आहे. परंतु त्यापेक्षां जुन्या पोथींत सांपडणारा 'श्री आद्या' हा पाठ अधिक चांगला आणि बरोबर दिसतो. शिवाय 'श्री' शब्द मंगलवाचकही आहे. ग्रंथारंभीं प्राकृत शब्दाचा निरर्थक उपयोग करावयाचा नाही असाही कित्येकांचा परिपाठ आहे. उदाहरणार्थ मोरोपंताची पहिली केका पहावी. 'अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वश:', 'पुरुषं शाश्वतं दिव्यमादिदेवमजं विभुम्', 'त्वमादिदेव: पुरुष: पुराण:' या भगवदुक्तींस अनसरून, आदौ भव: आद्य: असा जो आदिदेव, आदिपुरुष जगत्कारण त्याला; वेदप्रतिपाद्या म्हणजे वेदवेदान्तादिकांनी वर्णन करण्यास योग्य 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्य:'; आत्मरूपा म्हणजे सच्चिदानंदरूपा अशा

"ॐकार आत्मैव संविशत्यात्मनात्मानं य एवं वेद य एवं वेद।"

हें माण्डुक्योपनिषदांतील वाक्य या ओवीशीं समानार्थक आहे.

स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम ।
भूतभावन भूतेश देवदेव जगत्पते ॥

म्हणून स्वसंवेद्या. हे श्रीआदिपुरुषा आदिनाथा, ज्या तुझें वर्णन वेदांनीं केलें आहे त्या तुला नमस्कार. निजस्वरूपास जाणणारा तूच आहेस. तुझा जयजयकार असो. आद्या हें पद वापरून कदाचित् नाथपंथाच्या आद्यपुरुषाचेंहि ज्ञानेश्वरांस दिग्दर्शन करावयाचें असेल. जगत्कारण, जगन्नियंत्या, जगच्चालक प्रभूच्या स्वरूपाचें, व्यापकपणाचें आणि एकमेवाद्वितीयत्वाचें यथार्थ ज्ञान ज्ञानेश्वरांनीं पहिल्याच ओवींत प्रकट केलें आहे. अलीकडे प्रचारांत असलेल्या पद्धतीप्रमाणें 'श्रीगणेशाय नम:' नें

आरंभ न करितां या वरील ओवीनें त्यानीं आरंभ केला आहे, हेंही लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. या ओवीनंतर 'देवा तूंचि गणेशु' असें म्हणून गणेशाचें जें वर्णन केलें आहे तें अश्रुतपूर्व आहे. तें श्रवण करून अगदीं आरंभापासूनच महाराजांची विद्वत्ता, वर्णनशैली आणि वक्तृत्व पाहून श्रोतेजन थक्क होऊन तल्लीन झाले असल्यास नवल नाहीं. अंगी इतकी योग्यता असून लीनता किती अप्रतिम ! कारण ॐकाररूपी आदिबीज गणेशाला मी श्रीगुरु निवृत्तिनाथाच्या कृपेनें नमस्कार करितों असें म्हटलें आहे. यानंतर दहाव्या अध्यायाच्या आरंभीं श्रीगुरूला ईश्वररूप मानून स्तवन आणि नमन केलें आहे. असे समर्थ सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ माझ्या अंतःकरणांत वास करीत आहेत असें त्यांनीं म्हटलें आहे.

श्रीव्यासाचा हा थोरु । विश्वा झाला उपकारु ।
जे श्रीकृष्ण उक्ती आकारु । ग्रंथाचा केला ।।

श्रीकृष्णाच्या संभाषणाची गीतेच्या रूपानें व्यासांनीं रचना केली. म्हणून सर्व जगावर त्यांचा मोठा उपकार झाला आहे. अशा या गीतेच्या अंतरंगाचें ज्ञानेश्वरानीं केलेलें वर्णन अठराव्या अध्यायाच्या शेवटीं आहे ते फार सरस आहे. ज्या गीतार्थाचें यथार्थ वर्णन करण्यास व्यासादिकांचें देखील ज्ञान साशंक होतें 'तेथ मीही रंक एक । चावळी करी' – त्या गीतेचें मीही गरीबानें व्याख्यान केलें आहे. कारण

गीता ईश्वरु भोळा । ले व्यासोक्ति कुसुममाळा ।
तरी माझिया दूर्वादळा । ना न म्हणे कीं ।।
आतां आयती गीता जगीं । मी सांगें मऱ्हाठिया भंगीं ।
येथ कें विस्मयालागीं । ठावो आहे ।।

म्हणून आयती तयार जी गीता ती मी जगताला मराठींत सांगण्यास सिद्ध झालों यांत आश्चर्य कसलें ? हा ग्रंथ सर्व आबालवृद्धांच्या उद्धारासाठीं मीं केला आहे असें ज्ञानेश्वरांनीं स्पष्ट म्हटलें आहे.

तेणें आबाळ सुबोधें । वोवियेचेनि प्रबंधें ।
ब्रह्मरसुस्वादें । अक्षरें गुंथिलीं ।।
आतां चंदनाच्या तरुवरीं । परिमळालागीं फुलवरीं ।
पारुखणें (खिन्न होणें) जियापरी । लागेना कीं ।।
तैसा प्रबंधु हा श्रवणीं । लागतखेंवो समाधि आणी ।
ऐकिलियाही वाखाणी । काय व्यसन न लवी ।।

हा माझा ग्रंथ कानीं पडतांक्षणींच समाधि आणितो; मग त्याचें व्याख्यान ऐकल्यावर तो पुनः ऐकण्याविषयीं नाद लावणार नाहीं काय ? तें आणखी कसें आहे तर

हे स्वानंदभोगाची सेल (शेलका भाग) । भलतयासीचि देईल ।
सर्वेंद्रियां पोषवील । श्रवणाकरवीं ॥

ही अध्यात्मशास्त्रापासून जितेंद्रिय पुरुष जे अधिकारी आहेत त्यांनाच खरा आनंद होतो असें जरी आहे तरी 'परी लोकु वाक्चातुर्यें। होईल सुखिया'–इतर लोकांनाही वाणीच्या सौंदर्यापासून सुख होईल. ज्ञानेश्वर म्हणतात, शंकरापासून परंपरेनें आलेलें अद्वयानंदसुख गहिनीनाथांस प्राप्त झालें.

तेणें कळिकळित भूतां । आला देखोनि निरुता ।
ते आज्ञा श्रीनिवृत्तिनाथा । दिधली ऐसी ॥

कलीनें सर्व भूतांना ग्रासलें असें पाहून गहिनीनाथांनीं श्रीनिवृत्तिनाथांना आज्ञा दिली कीं,

ना आदिगुरु शंकरा–। लागोनि शिष्यपरंपरा ।
बोधाचा हा संसारा । जाला जो आमुतें ॥

आम्हांला हा जो बोध प्राप्त झाला आहे तो–

तो हा तूं घेवोनि आघवा । कळीं गिळितयां जीवां ।
सर्वं प्रकारीं धांवा । करीं पां वेगीं ॥

तूं घेऊन कलीनें गिळलेल्या जीवांना दुःखापासून सर्वप्रकारें मुक्त कर. अशी गुरूची आज्ञा झाल्यावर दयाळु श्रीनिवृत्तिनाथांनीं आनंदित होऊन, जसा मेघ वृष्टि करण्या-विषयीं स्वतः उत्सुक असून त्यांतच वर्षाकाळ आल्यावर तो अत्यंत खवळतो, तसा मग

आर्तार्चेनि वोरसें । गीतार्थग्रंथनमिसें ।
वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥

गुरुपरंपरेनें प्राप्त झालेलें हें समाधिधन या ग्रंथाच्या रूपानें एकत्र असें श्रीनिवृत्ति-नाथांनीं मला दिलें. गीतार्थाचें वर्म समजणें कठीण खरें, परंतु मी गुरुकृपेच्या योगानें गीतेचा अर्थ मराठींत अशा रीतीनें केला आहे कीं 'डोळेवरीं लोकां। घेवों ये ऐसें'– सर्व लोकांना प्रत्यक्ष डोळयांनीं दिसावा. शेवटीं संतजनांविषयीं कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करून ज्ञानेश्वर म्हणतातः–

म्हणोनि तुम्ही मज संतीं । ग्रंथरूप जो हा त्रिजगतीं ।
उपयोग केला तो पुढती । निरुपम जी ॥

माझ्याकडून त्रैलोक्याला उपयोग व्हावा म्हणून जो हा ग्रंथ करविला तो निरुपम आहे. यावरून केवळ जगदुद्धारासाठीं हा वाग्यज्ञ केला हें स्पष्ट आहे. ज्ञानेश्वर गीताशास्त्राची केवढी थोरवी मानीत व हाच शास्त्रेश्वर सर्वांना मार्गदर्शक होऊन सर्व मानवजातीचा उद्धार व्हावा हें त्यांनीं किती स्पष्ट रीतीनें मांडिलें आहे हेंही स्पष्ट दिसून येतें.

सद्गुरुभक्ति

ज्या पंथाचे मूळ प्रवर्तक आदिनाथ होते त्या नाथपंथाचे ज्ञानेश्वर हे अनु-यायी होते. त्यांनीं आपली गुरुपरंपरा अठराव्या अध्यायाच्या शेवटीं दिली आहे.

या पंथाचें वैशिष्टय काय होतें याविषयीं माझे सन्मान्य मित्र श्री. नानासाहेब मिरीकर यांनीं परिश्रमपूर्वक व चिकित्सकपणानें महत्त्वाची माहिती गोळा करून सविस्तर लेख लिहिला आहे. त्या लेखाचा समावेश ज्ञानेश्वरदर्शनांत होईल अशी आशा आहे. नामस्मरण, हरिहरैक्य, गुरुभक्ति आणि योगसाधन हीं या पंथाचीं विशेष होत. म्हणूनच सहाव्या अध्यायात 'पंथराजु' या शब्दाचा प्रयोग आला आहे. तथापि लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही आहे कीं आपल्या पंथाचें स्तोम माजवून इतर पंथांस गौणत्व द्यावयाचें या सर्वसाधारण प्रवृत्तीला मळ ज्ञानेश्वरांनीं स्वतःस लागूं दिला नाहीं, याची साक्ष ज्ञानेश्वरांच्या पुढील अभंगावरून पटते:–

जगामाजीं श्रेष्ठ सांप्रदायी नाना । किती त्रिभुवनामाजीं फार ॥
आम्ही एक दीन जाणा नाथपंथी । नीचाहुनी आथी अति नीच ॥
सर्वांचे चरण वंदितसों सदा । श्रेष्ठपण कदा कीर नसे ॥
नेणोंचि स्वरूप धर्माधर्म कांहीं । निवृत्तीच्या पायीं लीन जालों ॥
नाठवेचि कांहीं अन्यथा साधन । ज्ञानेश्वर आन उरेचिना ॥

ज्ञानेश्वरींत अथपासून इतिपर्यंत सद्गुरूंचाच आणि सद्गुरुकृपेचा अत्यंत आदरपूर्वक उल्लेख केला आहे. अमृतानुभवांत आणि ज्ञानेश्वरीच्या बाराव्या, तेराव्या, चौदाव्या सोळाव्या, सतराव्या आणि अठराव्या अध्यायांत श्रीगुरुरायाला वंदन केलें आहे.

अकार चरणयुगुल । उकार उदर विशाल ।
मकार महामंडळ । मस्तकाकारें ॥

अशा ओंकारस्वरूप आदिबीजाला 'मियां श्रीगुरुकृपां नमिलें.' श्रीनिवृत्तींच्या कृपेनें माझे मनोरथ पूर्ण होतात. यासाठीं जाणत्यांनीं गुरुसेवा करावी, त्यायोगानेंच ते कृतकार्य होतील. यासाठींच सर्व मनोरथ पुरविणारे जे श्रीगुरु त्यांना मी अभिवंदन करितों. अशा रीतीनें गीतार्थ सांगण्यास सुरवात करितांना गुरुमाहात्म्य वर्णन केलें आहे. हे सद्गुरो, आपण निर्मल अशा ब्रह्मज्ञानाचा बोध करण्यांत चतुर, विद्यारूप कमलाला विकसित करणारे, संसाररूप अंधकाराचा नाश करण्यांत सूर्याप्रमाणें अति सामर्थ्यवान् आहांत, तसेंच

विषयव्यालें मिठीं । दिधलिया नुठी ताटी ।
ते तुझिये गुरुकृपादृष्टि । निर्विष होय ॥

विषयरूपानें उदित अशा सर्पानें मिठी मारल्यावर मूर्छित झालेल्याचें विष, गुरुराया, तुमच्या योगानें उतरतें. तुम्ही साधकांची माता, सर्वविद्यारूप सृष्टीचे उत्पादकर्ते आहांत असा बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं गुरुस्तव करून ग्रंथनिरूपणाविषयीं आज्ञा मागितली आहे. तेराव्या अध्यायाच्या आरंभीं

आत्मरूप गणेशु केलिया स्मरण । सकल विद्यांचें अधिकरण ।
तेचि वंदूं चरण । श्रीगुरूंचे ॥

या ओवीनें गुरुचरणास वंदन केलें आहे. या अध्यायांत गुरुभक्तीचें वर्णन करतांना गुरूची थोरवी गुरुसेवेचे महत्त्व वगैरेंचें आपल्या रसाळ वाणीनें फारच उत्तम रीतीनें वर्णन केलें आहे या वर्णनानें नव्वद ओव्या घेतल्या आहेत.

हीं गुरुभक्ति

आघवायाचि दैवां । जन्मभूमि हे सेवा ।
जे ब्रह्म करी जीवा । शोच्यातेंही ।।

सर्व भाग्याची जन्मभूमि आहे. कारण शोकानें ग्रस्त झालेल्या जीवास ती ब्रह्मस्वरूप करिते. ज्याप्रमाणें सर्व उदकासह गंगा समुद्रास मिळते, पतिव्रता स्त्री आपलें जीवितसवस्व आपल्या प्रियपतीस अर्पण करिते, त्याप्रमाणें आपलें अंतःकरण जो गुरुकुळीं अर्पण करितो, गुरूचें वसतिस्थान ज्याच्या मनात सतत घोळतें, तिकडून यणाऱ्या वाऱ्यासही तो साष्टांग प्रणिपात करितो, गुरुकुळाचें नांव ऐकतांच ज्याला परमसुख होतें अशी ज्याची गुरुकुलाविषयी प्रीति आहे त्याच्याजवळ ज्ञान हें सेवा करीत राहिलेलें असतें. तो आपल्या शुद्ध हृदयांत गुरु या आराध्यदेवतेची स्थापना करून त्याची पूजा करितो, ध्यानरूपी अमृतानें अभिषेक करितो, गुरुरूपी श्रीशंकरास सात्त्विक बुद्धीनें लाखोली वाहतो, देहाभिमानरूप धूप जाळतो आणि ज्ञानरूप दिव्यानें ओंवाळतो आणि गुरूशी ऐक्य हाच नैवद्य अर्पण करितो, गुरूची मूर्ति अंतर्यामीं धारण करून ध्यानसुखाचा अनुभव घेतो, सर्व प्रकारें गुरूची सेवा कांहींएक उणें पडूं न देतां तो करितो. हें सविस्तर वर्णन मुळांतच वाचनीय आहे. हें वर्णन केल्यावर ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

हें असो सांगावें किती । नाहीं पारु गुरुभक्ति ।
परी गा उत्क्रांतमतीं । कारण हें ।।

माझ्या बुद्धीला गुरुभक्तीची उकळी फुटल्यामुळें सांगावें लागलें.

गुरुसेवेविखीं । माझा जीव अभिलाखी ।
म्हणोनि सोयचुकी (वाटेल तितकें) । बोली केली ।।

गुरुसेवेविषयीं माझी अत्यंत उत्कंठा म्हणून इतकें अमर्याद वर्णन मीं केलें आहे असें प्रांजळपणानें सांगून टाकलें आहे. हें सर्व वर्णन वाचलें म्हणजे धन्य तो गुरु आणि धन्य तो शिष्य असे उद्‌गार साहजिकपणें बाहेर पडतात. श्रीनिवृत्तिनाथ व ज्ञानदेव, जनार्दनस्वामी व एकनाथ, रामकृष्णपरमहंस आणि विवेकानंद अशा गुरुशिष्यांच्या अद्वितीय जोड्या क्वचित्‌च निर्माण होतात.

ज्ञानेश्वरांचे गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ होते हें स्वतः ज्ञानदेवच अनेकदा म्हणतात. गुरुविषयीं त्यांचा अनुपम आदर होता.

मज हृदयीं सद्‌गुरु । जेणें तारिलों हा संसारपूरु ।
म्हणऊनि विशेष मनीं आदरु । विवेकाचरी ।।

ज्या सद्गुरूनें मला संसारपुरांतून तारिलें व जे माझ्या हृदयांत वास्तव्य करितात, त्यांच्याचमुळें विवेकावर माझी आस्था जडली. हें कसें झालें, तर जसें पायाळू माणसाच्या डोळ्यांत अंजन घातलें असतां दृष्टि फांकून त्यास पुरावा लागेल तेथें मोठा ठेवा दिसावयास लागतो, अथवा चिंतामणी लाभल्यावर मनोरथ पूर्ण होतात त्याप्रमाणें श्रीनिवृत्ति हे गुरु लाभल्यामुळें मी पूर्णकाम झालों आहें असें ज्ञानदेव म्हणतात. यासाठीं

जाणतेनें गुरु भजिजे । तेणें कृतकार्य होइजे ।
जैसें मूळसिंचनें सहजें । शाखापल्लव संतोषती ।
तैसा पुढतपुढतीं तोचि । मिया अभिवंदिला श्रीगुरुचि ।
जो अभिलाषित मनोरुचि । पुरविता तो ॥

म्हणोनि माझे इच्छित मनोरथ पूर्ण करणारे माझे सद्गुरु यांसच मी पुन: पुन: अभिवंदन करितों. असें म्हणून परमरसाळ आणि अनुपमेय अशा गीताग्रंथाचा अर्थ सांगण्यास सुरवात केली आहे. आणि ग्रंथाच्या शेवटीही, सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ माझ्या अंत:करणांत वास करीत असल्यामुळें मी गीता मराठीत सांगण्यास समर्थ झालों, माझ्या गुरूंच्या कृपेमुळें माझ्या तोंडातून निघणारे नवे श्वासोच्छ्वास देखील प्रबंध होतील असें म्हटलें आहे. श्रीगुरूंनी माझें निमित्त करून हा ग्रंथ केला आहे; माझ्या गुरूंनीं जें जें माझ्या अंत:करणांत प्रकाशित केलें तें मी या ग्रंथात बोललों आहे.

ऐसें श्रीनिवृत्तिनाथाचें । गौरव आहे जी साचें ।
ग्रंथु नोहे हें कृपेचें । वैभव तिये ॥

अशा रीतीनें आपली अलौकिक वाङ्मयसेवा अनन्यभावाचें गुरूला अर्पण केली आहे. याला म्हणतात गुरुभक्ति !

वाङ्मयसेवा

"देवगिरिकरांच्या कारकीर्दीत संस्मरणीय अशीं धर्मसंबंधानें व इतर बाबींतली अनेक महत्त्वाचीं कामें झालीं. देशी भाषेशिवाय असंख्य ब्राह्मणांसच नव्हे, तर दरोबस्त ब्राह्मणेतरांस गति नाहीं, हें एक महातत्त्व लक्षांत आणून कोण्या जातिभेदाची पर्वा न करितां शंकराचार्यांच्या थोर व आध्यात्मिक दृष्टि उन्नत करणाऱ्या अद्वैत सिद्धांताचें निरूपण आपल्या देशी भाषेंत ओवीबद्ध स्वतंत्र ग्रंथ रचून दरोबस्त ज्ञातीच्या मराठ्यांच्या जीवाचा उद्धार व्हावा या भव्य आणि स्तुत्य उद्देशानें ज्ञानेश्वरांनीं हें महत्कार्य केलें. मन थोर व उन्नत करणारे, सार्वत्रिक व सर्वकालीन सिद्धांत आंत गोंवलेले अनेक अभंगमय आणि ओवीमय हार आमच्या देशी भाषेला त्यांनीं सादर केले. कोणत्याही जातीचा असला तरी हरकत नाहीं, तो भक्त असल्यास त्याच्या पायीं पंढरीनाथा व देवाच्या घरीं जातिभेद नाहीं हा सिद्धांत

प्रत्येकाच्या मनांत बिंबविण्याचा स्तुत्य उपक्रम ज्ञानेश्वरांसारख्या महाराष्ट्रांतील ब्राह्मणांनीं केला. राष्ट्रीय धर्माची जी मशाल ज्ञानेश्वरांसारख्या अवतारीभूत पुरुषानें पाजळली होती व जी कालवशानें सुटलेल्या अविद्यांच्या वाऱ्यानें बरीच मंदावली होती, तिच्यावर सर्वत्र समष्टिष्टपणाचें तेल पुनः लागेल तितकें ओतून ती आणखी एकदा एकनाथांनीं भडकाविली; व ज्ञानेश्वरांनीं दाखविलेल्या मार्गानें उजू जाऊन देशी भाषेचा पूर्णपणें उद्धार केला. या एकनाथांच्या दीर्घ व अभिनंदनीय उद्योगानें पुनः धर्मदीपाचा प्रकाश महाराष्ट्रमंडळावर पडून लोकांच्या आध्यात्मिक उन्नतीच्या कमळाची कळी शेंकडों वर्षे अविद्यांच्या दर्पानें मिटून राहिली होती ती सहज उघडूं लागली." संतांच्या कामगिरीबद्दल असे यथार्थ उद्गार राजाराम-शास्त्री भागवतांनीं एक्याण्णव सालच्या विविधज्ञानविस्तारात काढिले आहेत.

वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत ज्ञानेश्वरांनीं केवढी बहुमोल सेवा केली आहे हें आतां आपण थोडक्यांत पाहूं. ज्ञानेश्वरांनीं लिहिलेले मुख्य ग्रंथ दोन. अनुभवामृत आणि ज्ञानेश्वरी. ज्ञानेश्वरी प्रथम लिहिली, नंतर अनुभवामृत, असा सार्वत्रिक समज आहे व आख्यायिकाही अशीच आहे. अनुभवामृत कठीण आणि वेदांतमय आहे. ज्ञानेश्वरी हा मराठींत पहिलाच प्रासादिक, स्वतंत्र, मुमुक्षु जनांना मार्गदर्शक असा अप्रतिम ग्रंथ आहे. त्याच्या नित्य वाचनानें, पठनानें, मननाने चित्ताला शांति मिळते, नवीन नवीन रसास्वाद चाखावयाला मिळतो, भ्रांताची भ्रांति दूर होते, मन विकसित होतें, अंतःकरण प्रफुल्लित होते आणि ज्ञानयुक्त श्रद्धेनें अध्ययन करणाराची चिन्मय वृत्ति बनतें. ज्ञानेश्वर स्वतः म्हणतात कीं,

माझिया सत्यवादाचें तप । वाचां केलें बहुत कल्प ।
तया फळाचें हे महाद्वीप । पातली प्रभु ॥

ज्ञानेश्वरांनीं अंगिकारिलेलें कार्य फार महत्त्वाचें आणि कठीण होतें. देशी भाषेंत धर्मविषयक ग्रंथ लिहून त्यांना पुनरपि धर्मस्थापना जनतेच्या उद्धाराकरितां करावयाची होती. आधींच कथाभाग सरस, त्याच्या अभिप्रायाची शोभा व रसाची गोडीही विशेष, ज्याच्या चांगलेपणावरून आठही रस ओंवाळून टाकावे व जो सज्जनांच्या बुद्धीला या जगामध्यें विश्रांतिस्थान होय तो कथाभाग, ज्ञानेश्वर म्हणतात; ज्या मराठी बोलापासून 'शांतुचि अभिनवेल । जे समुद्राहूनि सखोल । अर्थभरित' मी मराठींत सांगत आहे 'ते परियसा (ऐका) मऱ्हाठे बोल.' माझ्या वाग्बुद्धीला असें सामर्थ्य द्या कीं, मीं सांगितलेला अर्थ सज्जनांना मान्य होईल, अशी गुरूची प्रार्थना करण्यास ज्ञानेश्वर विसरले नाहींत.

संस्कृतांत लिहिल्याशिवाय ग्रंथाला भारदस्तपणा नाहीं, असा ज्ञानेश्वरांच्या काळीं प्रघात होता. तो टाळून नवीन प्रघात ज्ञानेश्वरांस पाडावयाचा होता. म्हणून मराठींत जरी ग्रंथलेखन केलें तरी त्याला कमीपणा येईल असें मानूं नका असें

त्यांनीं श्रीत्यांना बजावून गीतार्थाचें सार, विवेकसिंधूची पैलथडी, योगसंपत्तीचें भांडार, आदिमायेचें विश्रांतिस्थान, गीतावल्लीला जेथें अंकूर फुटला असें स्थान, असा जो गीतेचा सहावा अध्याय तो साहित्याच्या सर्व गुणानीं युक्त अशा रीतीनें मी मराठींत सांगतों असें ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे.

माझा मराठाचि बोल कौतुकें । परि अमृतातेंही पैजां जिंके ।
ऐशीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ।।

मी मराठींत जरी बोललों तरी माझे बोल अमृतालाही जिंकतील अशा रसिकपणानें ते मी बोलेन. त्या बोलांच्या मृदुपणानें सप्तस्वरांपासून होणारा आनंदही कमी वाटेल व त्यांच्या छंदानें सुवासही कमीपणा पावेल. मी इतकें गोड वर्णन करीन कीं,

रसाळपणाचिया लोभा । कीं श्रवणींचि होती जिभा ।
इंद्रिया लागे कळंभा (भांडण) । एकमेकां ।।

मूळ शब्द विषय कानांचा, परंतु जीभ हा रस आमचा आहे असें म्हणेल व नाकालाही शब्दापासून सुगंधाचा भास होईल; बोलण्याची नुसती सरणी पाहून डोळ्यांचे समाधान होईल; त्यांना वाटेल की, हे बोल नसून 'उघडली खाणी। रूपाची हे.' जेव्हां वाक्य बाहेर पडेल तेव्हां मन हें बाहेर निघून आपले बाहू उभारून त्या वाक्याला आलिंगन देण्याला धांवेल.

हें असो तया बोलाचीं ताटें भलीं । वरी कैवल्यरसें वोगरलीं (वाढलीं) ।
ही प्रतिपत्ति (मेजवानी) मियां केली । निष्कामासी ।।

याप्रमाणें आत्मविश्वासाच्या सामर्थ्यावर मऱ्हाठीच्या समर्थनार्थ उद्‌गार त्यांनीं काढिले आहेत.

सहाव्या अध्यायाच्या दहाव्या श्लोकावरील ज्ञानेश्वरांचें प्रवचन ऐकत असतांना श्रोते उद्‌गारले:—

.... दैव । कैसी बोलाची हवाव (शोभा) ।
काय मावातें हन बरव (सौंदर्य) । जिणोनि आली ।।
हां हो नवल नोहे देशी । मऱ्हाठी बोलिजे तरी ऐशी ।
बाणे उमटताहे आकाशीं । साहित्य रंगाचें ।।

मराठींत जर असें सुंदर वर्णन करितां येतें, कीं ज्याच्यापासून हृदयावर शृंगारादि नवरसांचे निरनिराळे ठसे उमटतात, तर हें मोठें नवल नव्हे काय? खरोखरच नवल आहे आणि तें ज्ञानेश्वरांनीं करून दाखविलें आहे. आपली कृति सर्वांना कौतुकास्पद व्हावी हेंच ध्येय ज्ञानेश्वरांनीं डोळ्यांपुढें ठेविलें होतें. सातव्या अध्यायाच्या शेवटीं, अर्जुनानें जो प्रश्न पुढें विचारला आहे, त्याचें विवरण, ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, अशा रीतीनें मराठींत करीन कीं कानांच्या अगोदर दृष्टीला अर्थ दिसेल.

तियें अवधान द्यावें गोठी । बोलिजेल नीट मऱ्हाटी ।
जैसी कानाचे आधीं दृष्टि । उपेगा जाये ॥
बुद्धिचिया जिभा । बोलाचा न चाखतां गाभा ।
अक्षरांचिया आबा (शोभा) । इंद्रियें जिती ॥
पहा पां मालतीचे कळे । घ्राणासि कीर वाटले परिमळें ।
परि वरचिया बरवा काइ डोळे । सुखिये नव्हती ॥
तैसें देशियेचिया हवावा (शोभेनें) । इंद्रियें करिती राणिवा (राज्य)।
मग प्रमेयाचिया गांवा । लेसा (जलद) जाइजे ॥

त्या मराठी भाषेतील शब्दांचा रस न चाखतां, अक्षरांच्या शोभेनेंच इंद्रियें तटस्थ व्हावीं. मालतीपुष्पाच्या कळ्यांचा स्वाद नाकाला खरोखर येईल, परंतु त्यांच्या सुरेखपणानें डोळ्यांना सुख होणार नाहीं का ? तसें मराठी भाषेच्या शोभेनें इंद्रियें सुखाचें राज्य भोगतील आणि सिद्धांत ताबडतोब त्यांच्यावर ठसतील. मराठी भाषेला एवढी योग्यता मिळविण्याची केवढी ही जबरदस्त आस्था !

ज्ञानेश्वरांनीं गीतेचें दोन खंड केले आहेत, एक पूर्वखंड पहिल्या नऊ अध्यायांचा आणि दुसरा उत्तरखंड पुढील नऊ अध्यायांचा. महाभारतांत सांगितलेला सर्व अभिप्राय गीतेच्या सातशें श्लोकांत आला आहे, तोच एकट्या नवव्या अध्यायांत आणिला आहे. त्या अध्यायांतील श्रीकृष्णाचें बोलणें त्या अध्यायासारखेंच आहे म्हणजे अनुपमेय आहे असें सांगून पुढील रसभरित कथा, ज्ञानेश्वर म्हणतात, मी देशी भाषेत अशा रीतीनें सांगेन कीं,

देशियेचेनि नागरपणें । शांतु शृंगारातें जिणे ।
तरि ओंविया होती लेणें । साहित्यासी ।
मूळ ग्रंथीचिया संस्कृता—। वरि मऱ्हाठी नीट पढतां ।
अभिप्राय मानलियां उचिता । कवण भूमि हे न चोजवे ॥

देशी भाषेच्या सुंदरपणानें शांतरसही शृंगाररसाला जिंकील; ओंव्याच अलंकारशास्त्राला भूषण होतील; मूळ संस्कृत व त्यावरील मराठी टीका वाचून जर खरा अर्थ मनांत भरेल, तर त्यांतील मूळ कोणतें हें समजणार नाहीं. देशी आणि संस्कृत भाषा एकाच गीतेचा भावार्थ वर्णन करून एकत्र कशा शोभतात तें ऐका.

देशियेचें लावण्य । हिरोनि आणिलें तारुण्य ।
मग रचिलें अगण्य । गीतातत्त्व ॥

देशी भाषेचें सौंदर्य आणि तारुण्य लुटून त्यायोगानें अगणित अशा गीतातत्त्वाची रचना केली. हे ज्ञानेश्वरांचे उद्‌गार ज्ञानेश्वरीला लुब्ध होऊन वाचनांत रममाण होणाऱ्यांच्या प्रत्ययास आल्यावांचून राहात नाहींत !

उत्तम गाणाराच्या गाण्याला अधिकाधिक गाण्यानें जसा रंग चढत जातो, तसेंच ज्ञानेश्वराच्या गीतेवरील टीकेचें झालें आहे. गीतेसारखा विषय आणि तल्लीन होऊन गेलेला ज्ञानेश्वरासारखा सांगणारा मिळाल्यावर कथाभाग सांगतांना शांतरसाच्या घरीं अद्‌भुतरस हा पाहुणा यावा व त्याच्याबरोबर इतर रसांनाही पंक्तिलाभ व्हावा हें साहजिक होय.

वधुवराचिये मिळणीं । जैशीं वऱ्हाडियांही लुगडीं लेणीं ।
तैसे देशियेच्या सुखासनीं । मिरवले रस ॥

हा लाभ अकराव्या अध्यायांत देशी भाषेच्या सुखासनावर सर्व रसांना मिळाला आहे. शांत आणि अद्‌भुत या दोन रसांचा संगम गंगायमुनांच्या संगमा-प्रमाणें आहे. त्यांत गीतारूप तिसरी सरस्वती नदी गुप्त आहे, तेव्हां हा त्रिवेणी-संगमच होय असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. येथें श्रवणेंद्रियाच्या द्वारानें शिरणें सोपें आहे. हा इतका सोपा मार्ग 'ज्ञानदेव म्हणे दातारें (निवृत्तिनाथानें) । माझेनि केलें.' कशा रीतीनें म्हणाल तर,

तीरें संस्कृताचीं गहनें । तोडोनि मऱ्हाठिया शब्दसोपानें ।
रचिलीं धर्मनिधानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ॥

या गीतारूप तीर्थाचें संस्कृतभाषारूप तीर कठीण असल्यामुळें, तें तोडून व तेथें मराठीभाषारूप पायऱ्यांचे सोपे घाट करून श्रीनिवृत्तिदेवांनीं केवळ धर्माचीं निधानेंच ठेविलीं आहेत. ज्ञानेश्वर म्हणतात, अकरावा अध्याय हा स्वत: देवाचें विश्रांतिस्थान आहे. अर्जुन हा भाग्यवानांचा मुकुटमणि अशा ठिकाणीं येऊन पोंचला आहे. एकटा अर्जुनच कां भाग्यवान? 'आजि आवडतयाही सुकाळु जाहला । जे गीतार्थु हा आला । मऱ्हाटिये'– गीतेचा अर्थ मराठींत झाल्यामुळें वाटेल त्याला येथील सुखाचा सुकाळ झाला आहे! किती रम्य आणि उदात्त कल्पना!

आपला ग्रंथ अधिकाधिक सरस व्हावा अशी उत्तम ग्रंथकाराची मनीषा स्वाभाविकपणें असते. या प्रवृत्तीला अनुरूप असें बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीं केलेलें व्याख्यान श्रवणीय, मननीय आणि स्मरणीय आहे.

अंबे श्रीमंते । निजजनकल्पलते ।
आज्ञापीं मातें । ग्रंथनिरूपणीं ॥

माझ्या ग्रंथांत

नवरसीं भरवीं सागरु । करवीं उचित रत्नांचे आगरु ।
भावार्थाचे गिरिवरु । निफजवीं मायें ॥
साहित्यसोनियाचिया खाणी । उघडवी देशियेचिया अक्षोणी ।
विवेकवल्लीची लावणी । हों देईं सैंघ ॥

या माझ्या ग्रंथांत नवरसाचे सागर, अलंकारांच्या खाणी व भावार्थाचे पर्वत उत्पन्न कर. देशभाषारूप जमिनीत अलकाररूप सोन्याच्या खाणी उघडून विचाररूप वेलींची दाट लावणी कर. त्यांत संवादरूप फळांचे ठवे व मार्मिकअर्थरूपी सतत टिकणाऱ्या अशा पुष्कळ बागा लाव; पाखांडरूपी दरडी व वितंडवादरूपी आडवाटा मोडून, कुतर्करूपी दुष्ट हिंसक जनावरें नाहींतशी कर. मराठीभाषारूप नगरांत ब्रह्मविद्या स्वस्त कर व सर्व लोकांनीं सुखाच्या देण्याघेण्याचा व्यापार करावा असें कर. हे सदैव गुरुकृपादृष्टिमाये, तूं आपल्या कृपारूप पदराचें मला पांघरूण घालशील, तर याप्रमाणें ग्रंथनिरूपणादिक सर्व मी उत्पन्न करीन. यांत वर्णन केलेलें आपलें स्वतःचें कार्य ज्ञानेश्वरांनी इतक्या उत्तम रीतीनें पार पाडिलें आहे कीं, 'हल्लीच्या मराठीला जी थोरवी व भारदस्तपणा आला आहे त्याचें मूळ कारागीर ज्ञानेश्वर होत. मराठींत अर्थगांभीर्य किती आहे हें पाहणें असल्यास ज्ञानेश्वरीचें अध्ययन करावें' असे अन्वर्थक उद्गार न्या. रानड्यांनीं काढिले आहेत. सर्व लोकांनीं न्या. रानड्यांच्या इच्छेप्रमाणें वागावें म्हणजे सार्थक होईल.

गीतेवरील प्रबंध संपवितांना गीतेच्या शेवटच्या श्लोकावर जें व्याख्यान केलें आहे तें फार सुंदर आहे. उत्तम वक्त्याच्या भाषणाचा शेवटचा समारोप जसा सर्व श्रोत्यांना थरारून सोडतो तसा हा भाग स्फूर्तिदायक आहे. मुमुक्षुजनांच्या कल्याणासाठीं हा प्रबंध रचल्यावर ज्ञानेश्वर गीतेचें महत्त्व पुनः एकवार सांगतात.

जे हे श्रवणें पाठें अर्थें । गीता नेदी मोक्षाअरौतें ।
जैसा समर्थ दाता कोण्हातें । नास्ति न म्हणे ॥

गीता मोक्षाशिवाय दुसरें फळच देत नाहीं; म्हणून जाणत्यांनीं 'गीताचि येकी सेवा। काय करील आघवां । शास्त्री येरीं'– गीतेचेंच सेवन करावें. यावांचून इतर शास्त्रांचें सेवन करून काय मिळणार आहे ? श्रीकृष्णाच्या वाणीची व्यासांनीं गीतेच्या रूपानें रचना केली. म्हणून सर्व जगावर ' जाला उपकारु.' ज्ञानेश्वर म्हणतातः–

तोचि हा मी आतां । श्रीव्यासाचीं पदें पाहतां पाहतां ।
आणिला श्रवणपथा । मऱ्हाठिया ॥

व्यासांची योग्यता जरी माझ्या अंगीं नसली तरी

गीता ईश्वरु भोळा । ले व्यासोक्ति कुसुममाळा ।
तरी माझीया दुर्वादळा । ना न म्हणे कीं ॥

असें लीनतेनें ज्ञानदेवांनीं म्हटलें आहे.

व्यासादिक महामती । वावरों येती इये ग्रंथीं ।
मा आम्ही ठाकौं हे युक्ति । न मिळे कीर ॥

या ओंवीनें ज्ञानेश्वरांचा आत्मविश्वासच केवळ प्रकट होत नसून ते प्रयत्नवादी होते हें उघड होतें. म्हणून –

यालागीं आम्हां प्राकृतां । देशिकारें बंधे गीता ।
म्हणणें हे अनुचिता । कारण नोहे ॥

आम्ही प्राकृत जनांनी गीता देशभाषेंत सांगितली हें अयोग्य आहे, असें म्हणण्याचें कारण नाहीं. सद्‌गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ माझ्या अंतःकरणांत वास करितात म्हणून मी मराठी भाषेंत गीता सांगण्यास समर्थ झालों. त्यांच्याच कृपेनें तो अर्थ मी मराठींत सोपा केला. माझा अर्थ गीतेचें वक्तृत्व करणाराच्या बोलण्याला भूषणच होईल आबालवृद्धांस समजण्याजोग्या ओंवीच्या प्रबंधानें सर्वांस लाभदायक असा ब्रह्मरस अक्षरांत मी ओतला आहे.

ऐसें श्रीनिवृत्तिनाथाचें । गौरव आहे जी साचें ।
ग्रंथु नोहे हें कृपेचें । वैभव तिये ॥

हा ग्रंथ माझा नसून गुरुकृपेचें वैभव आहे.

आर्तांचेनि थोरसें । गीतार्थग्रंथनमिसें ।
वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥

हा ग्रंथ आणखी कसा आहे तर कलीनें ग्रस्त झालेल्या जनांना दुःखापासून मुक्त करणारा हा ब्रम्हरसाचा वर्षाव आहे.

साचची गुरुनाथें । निमित्त करूनि मातें ।
प्रबंधव्याजें जगातें । रक्षिलें जाणा ॥

या ग्रंथानें सर्व जगाचें रक्षण झालें आहे. गीतेचा अर्थ मराठींत अशा रीतीनें केला आहे कीं, तो सर्वांना प्रत्यक्ष डोळ्यांनी दिसावा. ग्रंथरूपी सागर तरून कीर्तिरूप विजयाचा झेंडा नाचविला आहे. हा ग्रंथ शेवटास गेल्यामुळें सर्व पूर्वजन्माचें फळ मला प्राप्त झालें आहे. त्रैलोक्याला उपयोग व्हावा म्हणून संतजनांनीं हा मजकडून अनुपम ग्रंथ करविला. त्यायोगानें 'धर्मकीर्तन हें सिद्धि नेलें.' शेवटी ज्ञानेश्वर म्हणतात, मी जो हा वाग्यज्ञ केला आहे त्यानें संतुष्ट होऊन विश्वस्वरूप देवानें मजवर अनुग्रह करावा. ज्ञानेश्वरांनीं हा ग्रंथ करून जगावर, विशेषतः मराठी जाणणाऱ्या महाराष्ट्रमंडळावर, अगणित उपकार केले आहेत. त्या उपकार-ऋणांतून आपण कधीच मुक्त होणार नाहीं. तथापि त्यांनी दाखविलेल्या मार्गानें मनोभावानें आणि श्रद्धायुक्त अंतःकरणानें जाण्याचा प्रयत्न केल्यास अंशतः तरी मुक्त होऊं यांत संशय नाहीं. ज्ञानेश्वरादि संतांचे बहुमोल ग्रंथ मुख्यतः आध्यात्मिक आहेत. अशा गहन विषयाचें यथासांग निरूपण करण्याइतकी मराठी भाषा प्रगल्भ आहे हें यावरून सिद्ध झालें आहे. ज्ञानेश्वरीचें भाषासौष्ठव, ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील अलंकार, सुरम्य वर्णनें, ज्ञानेश्वरांचें काव्य, त्यांची प्रतिपादनशैली, नीतिमीमांसा, त्यांचें अध्यात्मविवेचन आणि सुभाषितें हा एकेक विषय स्वतंत्र रीतीनें विवेचन करण्यासारखा आहे. या लेखांत महाराजांचें वाङ्मयक्षेत्रांत स्पष्ट दिसणारें वैशिष्ट्य फक्त स्थूलमानानें वर्णन करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

ज्ञानेश्वरांची शिकवण

जन्माचें सार्थक्य करण्यास साधकांनीं आपलें आचरण कोणत्या तत्त्वांस अनुसरून ठेवावें याचें विवेचन ज्ञानेश्वरांनीं तेराव्या आणि सोळाव्या अध्यायांत इतकें सुंदर आणि सविस्तर केलें आहे कीं, तसें इतरत्र क्वचितच आढळेल. नीतितत्त्वांतील पहिलें तत्त्व अमानित्व होय. या गुणाचें वर्णन 'अखंड अगर्वता' या नांवानें नवव्या अध्यायांतही आलें आहे. ज्याला संभावितपणाचें ओझें वाटतें, स्वतःकडे जो मोठेपणा येऊं देत नाहीं, स्वकीर्ति कानानें ऐकत नाहीं, स्वतःचें चातुर्य आणि महत्त्व लपवितो, लीनता पत्करितो आणि

जैसें उंचीहुनि उदक पडिलें । तें तळवटवरी ये उगलें (आपोआप) ।
तैसें नमिज भूतजात देखिलें । ऐसा स्वभावोचि तयांचा ॥

अशा रीतीनें जे नम्रतेनें वागतात त्याला अमानित्व म्हणावें. दुसरा गुण अदंभित्व हा स्वतःच्या दानपुण्याचें प्रदर्शन न करण्यांत आहे. त्याचें लक्षण

नातरी कुळवधू लपवी । अवयवांतें ॥
नाना कृषीवळ आपुलें । पांघुरवी पेरिलें ।
तैसें झांकीं निपजलें । दानपुण्य ॥

'पैं गा अदंभपण । म्हणितलें तें हें जाण' नंतर अहिंसा

ते वाट कृपेची करित । ते दिशाचि स्नेहभरित ।
जीवां तळीं आंथरित । आपुला जीव ॥

अहिंसा ज्याच्या ठिकाणीं पूर्णपणें बाणली आहे त्याचें पाहणें, बोलणें, चालणें वगैरे सर्व क्रिया किती मृदु असतात याचें ज्ञानेश्वरांनीं केलेलें वर्णन मननीय असून ध्येय म्हणून सदैव दृष्टीसमोर ठेवण्यास अगदी योग्य आहे. याशिवाय मनुष्यानें ऋजुता, गुरुभक्ति, शुचित्व, स्थैर्य, आत्मनिग्रह, वैराग्य, अनहंकार, अनासक्ति, एकांतप्रियता, अनन्यभक्ति आणि अध्यात्मज्ञान हे गुण संपादन केले पाहिजेत. या सर्व गुणांची आणि त्यांच्या आड येणाऱ्या अज्ञानाची मीमांसा फार सुंदर रीतीनें आणि मार्मिकपणानें ज्ञानेश्वरांनीं तेराव्या अध्यायांत केली आहे. तें विवेचन सविस्तर मुळांतच वाचण्याची इच्छा वाचकांना उत्पन्न व्हावी हा ज्ञानेश्वरदर्शनाचा एक हेतु आहे. तो ज्ञानेश्वरदर्शनप्रसिद्धीनें सिद्धीस गेल्याशिवाय राहणार नाहीं.

सर्व जगाचा उत्पन्नकर्ता एक परमेश्वर आहे. मानव जातींतील यच्चयावत मानव त्याचीं लेंकरें आहेत, त्यांच्यामध्यें बंधुभाव वसावा, उच्चनीच भेद असूं नये आणि सर्वांनीं एकमेकांशीं प्रेमानें वागावें असाच खरोखर त्या श्रीआद्य आणि स्वसंवेद्य सच्चिदानंदाचा उद्देश आहे. या सृष्टींत सर्वत्र विश्वात्मक देवाचेंच आविष्करण झालें आहे व त्याच्याच सत्तेनें सर्वत्र स्फुरण पावतें अशी ज्याची मनोभूमिका तयार झाली आहे तो सर्व कृत्रिम भेदाभेद विसरून

हें विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।
किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥

या व्यापक दृष्टीनें पाहूं लागतों. अशा समरस होऊन पूर्णत्वास पोंचलेल्यास ईश्वर आपल्या मस्तकावर मुकुटाप्रमाणें धारण करितो असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. हल्लीं आपल्याला जे भेदभाव आणि उच्चनीच प्रकार दृष्टीस पडतात ते मूळचे नसून कृत्रिम आहेत. धर्मबंधनें आणि नैतिक बंधनें यांची शिथिलता उत्पन्न झाल्यामुळें होत गेलेल्या अधोगतीचा तो परिणाम आहे. लोकांमध्यें जसजशी जागृती अधिक होऊं लागेल तसतशी ज्ञानेश्वरांची शिकवणूक लोकांस पटेल आणि लोकांमध्यें समता, बंधुता आणि स्वतंत्रता नांदूं लागतील. अशा रीतीनें राष्ट्रकार्यास सर्व प्रकारांनी पोषक होणाऱ्या शिकवणुकीचा फैलाव जितक्या विस्तृत प्रमाणावर करितां येईल तितका तो करणें जाणत्या माणसांचें प्रधान कर्तव्य आहे. जी गोष्ट घडवून आणणें मानव जातीच्या दुःखाचा भार हलका करण्यास अवश्य आहे अशी आपली मनोदेवता आपल्याला क्षणोक्षणीं ग्वाही देत असेल, ती घडवून आणण्यांत लवमात्र विलंब न करणें आपलें कर्तव्य नाहीं काय ? ज्या गोष्टी व्हावयाच्या त्या आपोआप होतील, व्यर्थ घडपड कशाला असें म्हणून काळावर सोंपवून स्वस्थ बसण्यांत पुरुषार्थ नाहीं आणि जन्माचें साफल्य नाहीं. काळावर विसंबणाऱ्या लोकांना आत्मविश्वास नसतो आणि एकप्रकारच्या दैववादाच्या मगरमिठींत ते सांपडलेले असतात. जें कांहीं व्हावयाचें असेल तें होईल अशा रीतीनें केवळ नशीबावर हवाला ठेवून स्वस्थ बसल्यानें आजपर्यंत मानवजातीची जी प्रगति झाली आहे ती झाली नसती. व्यासादिकांपासून हल्ली विद्यमान असणाऱ्या महात्मा गांधींसारख्या धर्मात्म्यांच्या अविश्रांत आणि निरलस यत्नामुळेंच ती झाली आहे यांत काडीमात्र संदेह नाहीं.

लोकसेवा करणाऱ्या समाजसेवकाचें आचरण व धोरण कसें असावें याविषयींचें व्याख्यान ज्ञानेश्वरांनी फार समर्पक केलें आहे. समाजाचा आणि देशाचा उद्धार करूं इच्छिणाऱ्या सर्व देशसेवकांनीं तें सदैव लक्षांत वागवून आचरणांत आणण्याचा आस्थापूर्वक प्रयत्न केल्यास समाजाच्या सर्वांगीण प्रगतीचें पाऊल जोरानें आणि वेगानें पुढें पडेल यांत शंका नाहीं. ज्ञानेश्वर म्हणतातः—

आतां कदर्थवित व्याधी । बळिकरणाचिया आधीं ।
आपपरु न शोधी । सद्वैद्यु जैसा ॥
कां चिखलीं रुतली गायें । घड भाकड न पाहे ।
जो तियेचिया ग्लानी होये । कालाभुला ॥
ना ना बुडतयातें सकरुणु । न पुसे अंत्यजु कीं ब्राह्मणु ।
काढूनि राखे प्राणु । हेंचि जाणे ॥
कीं महावनीं पापिये । उघडी केली विपायें ।

ते नेसविल्यावीण न पाहे । शिष्टु जैसा ।।
तैसें अज्ञानप्रमादादिकीं । कां प्राक्तनही सदोषीं ।
निंद्यत्वाच्या सर्वविषीं । खिळिले जे ।।
तयां आंगिक आपुलें । देऊनियां भलें ।
विसरविजती खलें । सलतीं तियें ।।
अगा पुढिलाचा दोषु । करूनि आपुलिये दिठी चोखु ।
मग घापे अवलोकु । तयावरी ।।
जैसा पुजूनि देवो पाहिजे । पेरूनि शेता जाइजे ।
तोषौनि प्रसादु घेइजे । अतिथीचा ।।
तैसें आपुलेनि गुणें । पुढिलांचें उणें ।
फेडनियां पाहणें । तयाकडे ।।
वांचूनि न विंधिजे वर्मीं । नातुडविजे अकर्मीं ।
न बोलविजे नामीं । सदोषीं तिहीं ।।
वरि कोणे एके उपायें । पडिलें तें उभें होये ।
तेंचि कीजे परि घाये । नेदावे वर्मीं ।।
पैं उत्तमाचियासाठीं । नीच मानिजे किरीटी ।
हें वांचोनि दिठी । दोषु न घेपे ।।
अगा अपैशुन्याचें लक्षण । अर्जुना हें फुडें जाण ।
मोक्षमार्गींचें सुखासन । मुख्य हें गा ।।

अपैशून्याचें खरें लक्षण आणि मोक्षमार्गाचें मुख्य सुखावह साधन कशा जातीचें असतें हें वरील उताऱ्यांत सांगितलें आहे. तें बोधप्रद असल्यामुळें सबंध उतारा देणें अवश्य झालें. ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं, व्याधीनें पीडित आणि चिंतेनें ग्रस्त अशाला, आपला किंवा परका हा विचार मनांत न आणतां चांगला वैद्य साह्य करितो; गाय चिखलांत फसल्यावर ती दुभती किंवा भाकड आहे याचा विचार न करितां त्याचें मन व्याकुळ होतें व तो तिला वर काढतो; माणूस बुडत आहे अशावेळीं तो ब्राह्मण अगर अंत्यज याची चौकशी न करितां त्याचें प्राणरक्षण करतो; पाप्यांनीं अरण्यांत स्त्रीला वस्त्रहीन केलें आहे अशा स्थितींत तो अगोदर तिला वस्त्र देतो; अज्ञानी, प्रमादी आणि व्याधिग्रस्त व सर्वांचे निंदास्थान झालेल्यांना साह्य करून यातनांचा तो विसर पाडतो; आपणांपुढें येणाऱ्या मनुष्यांचे दोष आपल्या दृष्टीनें नाहीसे करून मग त्यांजकडे अवलोकन करितो; आपल्यापुढील माणसाचें कमीपण आपल्या सामर्थ्यानें दूर करून त्याकडे दयार्द्र दृष्टीनें पाहतो; त्याच्या वर्मावर डाग न देतां, त्याच्या पापकर्मांचा उच्चार करून त्यास दुःख न देतां किंवा त्याचे दोषोच्चार न करितां ज्या उपायानें तो उत्तम स्थितीला पोंचेल असें करितो;

दुसऱ्यास कनिष्ठ मानीत नाहीं, त्याचे दोष मनांत आणीत नाहीं. सांप्रतच्या अस्पृश्योद्धार आणि पतितोद्धार चळवळीला ज्ञानेश्वरांची ही विवेकवाणी कितीतरी उत्कृष्ट रीतीनें मार्गदर्शक आहे ! या वरील उद्‌गारांवरून ज्ञानेश्वरांचें थोर अंतःकरण, व्यापक दृष्टि आणि समाजहिततत्परता ठळकपणें दृष्टोत्पत्तीस येतात. विशेष कौतुकास्पद आणि आदरणीय गोष्ट अशी कीं, काळ आणि परिस्थिति उघड उघड प्रतिकूल असलेली दिसत असतां आपल्याला युक्त वाटतें तें बोलून आणि इष्ट वाटतें तें करून अधोगतीस जाणाऱ्या समाजास आधार देण्यासाठीं जे पुढें सरसावले व ज्यांनीं इष्टकार्याप्रीत्यर्थ आपलें सर्व आयुष्य खर्ची घातलें त्या ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं महाराष्ट्राला निर्भयपणाचें आणि प्रगमनशीलपणाचें उदाहरण दाखवून अखिल महाराष्ट्रमण्डळावर अगणित उपकार केले आहेत.

ज्ञानेश्वरमहाराजांची विषयविवेचनाची पद्धति सुगम, सुबोध आणि सामान्य जनांस समजेल अशा रीतीनें दाखले देऊन करण्याची आहे. साडेसहाशें वर्षांपूर्वी प्रचारांत असलेल्या मऱ्हाठी भाषेंतील बऱ्याच शब्दांचा भरणा विषयप्रतिपादनांत आल्यामुळें ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांना दुर्बोधत्व येणें अगदीं साहजिक होतें. परंतु त्यांचें महत्त्व केव्हांच विद्वानांनीं ओळखिलें होतें. त्यांनीं ज्ञानेश्वरांच्या उपकारऋणाची फेड अंशतः तरी करण्याचा प्रयत्न केला. अशा विद्वानांत अग्रेसरत्वाचा मान पैठणच्या श्रीएकनाथांस दिला पाहिजे. महिपतीनेंही ज्ञानेश्वरीसार आपल्या वाचकांस सादर केलें. इंग्रजी आमदानी झाल्यावर आंग्लविद्याविभूषित अशा, तसेच वारकरी संप्रदायांतील, कांहींचें लक्ष्य या ग्रंथांनीं वेधलें. कुंटे, गणपत कृष्णाजी, माडगांवकर, आठल्ये, राजवाडे, रानडे, आगाशे, भिडे, बंकटस्वामी वगैरेंनीं आपापल्या परीनें महत्त्वाची कामगिरी बजावली आहे. कांही वर्षांपूर्वी ज्ञानेश्वरीचें इंग्रजी भाषांतर करण्याचा प्रयत्न कराचीस झाला. पण कांहीं अंकांपलीकडे तें कार्य सिद्धीस गेलें नाहीं. श्री. मनु सुभेदारांनीं मात्र मोघेशास्त्र्यांच्या ज्ञानेश्वरीच्या सरळ भाषांतराच्या अनुरोधानें इंग्रजी भाषेंत ज्ञानेश्वरी उपलब्ध करून इंग्रजी भाषा जाणणारांस ज्ञानेश्वरीतील रसास्वाद चाखण्याची मेजवानी नुकतीच केली आहे. उत्तम पक्वान्नांचें ताट वाढलें असून एकाद्या रोगग्रस्ताला त्याची चव लागत नाहीं, तसें एकाद्या अरसिक वाचकाचें, हें इंग्रजी भाषांतर वाचून झालें असल्यास आणि त्याप्रमाणें एका इंग्रजी मासिक पुस्तकांत त्यानें उद्‌गार काढिले असल्यास त्यांत ग्रंथाचा मुळींच दोष नाहीं. असा हा ग्रंथ बहुमोल रत्नांची खाण आहे. त्यांत जें ज्ञान सांगितलें आहे तें 'अवधानाची सर्व सेना। मेळउनि इया ज्ञाना। झोंबावें हो' अशा अप्रतिम योग्यतेचें आहे. म्हणूनच तें श्रवण करीत असतांना —

तंव तया जालें आन। सर्वांगीं निघाले कान।
सपाई अवधान। आतला पां॥

अर्जुनाच्या सर्व शरीराला श्रवण करण्याची इच्छा होऊन तो मूर्तिमंत एकाग्रचित्त बनला, असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. ज्ञानेश्वरी ग्रंथांतील भाषाकाठिन्य गेल्यावर तिचें भाषासौंदर्य, विचारगांभीर्य आणि गहन सिद्धांताचें सुगम प्रतिपादन जो कोणी सावधान चित्तानें अवलोकन किंवा श्रवण करील तो हर्षभरित झाल्याविना राहणार नाहीं. सूर्यप्रकाशाची जशी सर्वांस सारखीच आवश्यकता आहे तशी आध्यात्मिक ज्ञानाचीही आहे. ही उणीव कोणासही भासूं नये म्हणूनच ज्ञानेश्वरांचा अवतार झाला आहे. आचार्यांचें अनुसरण जरी ज्ञानेश्वरांनीं केलें असले तरी अध्यात्माच्या विवेचनांतही त्यांचें वैशिष्टय अभ्यासकांस ढळढळीत दिसून येतें.

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ।।

या श्लोकाच्या आधारावर भगवंतांनींच सर्व धर्म टाकून देण्यास आज्ञा केली आहे असें कित्येकजण म्हणतात ! पण ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

स्वर्गनरकसूचक । अज्ञान व्याले धर्मादिक ।
तें सांडूनि घाली अशेख (सर्व) । ज्ञानें येणें ।।

स्वर्ग व नरक प्राप्त होण्यास साधनभूत जे धर्म आणि अधर्म, ते ज्या अज्ञानापासून उत्पन्न होतात त्या अज्ञानाचा या ज्ञानानें समूळ नाश कर. धर्माधर्माचें बंड भासविणारें जें अज्ञान तें टाकलेंस म्हणजे सर्व धर्म आपोआप जातील. आपलेपणाचा भेद न ठेवतां माझें एकत्व जो जाणतों तोच मला शरण आला असें म्हणावें, असें भगवंताचें सांगणें आहे.

प्रपंच साधून परमार्थ

धर्मसमजुतींतील दांभिक भागाचा त्याग करून धर्माचें शुद्ध स्वरूप जनतेच्या प्रत्ययास आणावें व जनतेनें धर्मपरायण व्हावें व नरदेहाचें सार्थक करावें, असान ज्ञानेश्वरांचा हेतु होता, हें त्यांच्या विषयविवेचनावरून स्पष्ट होतें. धर्म, सामाजिक स्थिति आणि वाङमय यांना उजाळा देण्याचा त्यांचा उद्योग होता. अर्वाचीन कालांतील ते एक धर्मप्रवर्तक शंकराचार्यच होते असें म्हटल्यास अगदी यथार्थ होईल. त्यांची दृष्टि विशाल आणि न्या. रानडयांनीं सनातन आर्यधर्माला विशेषण दिल्याप्रमाणें समावेशक स्वरूपाची होती, अशी त्यांचा ज्ञानेश्वरी ग्रंथ वाचतांना पदोपदीं खात्री पटते. मानवजातीला धर्मबंधनाची आवश्यकता आहे हा सिद्धांत सर्वमान्य आहे. बंधनाच्या पलीकडे वावरणाऱ्या कांहीं स्वेच्छाचारी विक्षिप्त व्यक्ति असूं शकतील ! समाजबंधनें आणि धर्मबंधनें त्या व्यक्ति मानीत नसल्या तरी वास्तविक बंधनांतून त्या मुक्त झालेल्या असतात का ? मानवसमाजाची घडी व्यवस्थित बसण्यास धर्मबंधनासारखी आळा घालणारी दुसरी शक्ति नाहीं. हें धर्मबंधन सर्वांना सारखें लागू पडणारें पाहिजे. तसें गीताशास्त्रांत आहे म्हणूनच

त्याची थोरवी ज्ञानेश्वरांनीं वारंवार गायिली आहे. गीताशास्त्रांतील धर्माचें स्वरूप अत्यंत व्यापक आणि सर्वमान्य असें आहे. धर्माच्या योगानें समाजाला सुसंघटित अवस्था प्राप्त होणें हा धर्माचा हेतु गीताधर्म आचरल्यानें सिद्धीस जाणार आहे, हें ज्ञानेश्वरांसारख्या विशाल बुद्धीच्या आणि व्यापक दृष्टीच्या स्थितप्रज्ञानें जाणिलें आणि विस्कळित झालेल्या समाजास स्थैर्य आणण्यासाठीं आणि पतितांचा उद्धार करण्यासाठीं निर्भिडपणानें आपल्या ग्रंथांत जनतेच्या दोषांचें प्रसंगानुरोधानें दोषाविष्करण करून लोकोद्धाराचा मार्ग सर्वांस खुला केला. याची उत्तम साक्ष चोखोबा महार संतानें दिली आहे. तो म्हणतो, संसारी आसक्त असलेल्या पतितांना तारण्यासाठीं श्रेष्ठ ज्ञानेश्वरी ग्रंथ महाराज ज्ञानेश्वरमाउलीनें केला. तो वाचल्यावर जीवांना वेदार्थाचा ठेवा सांपडून त्यांचा तरणोपाय होतो. हा तरणोपायाचा ठेवा उघडतांना, अलीकडील काळांतील धर्मप्रचारकांनीं जनतेला सोडून स्वतंत्र मार्ग आंखण्यांत जशी चूक केली, तशी ज्ञानेश्वरांनीं किंवा त्यांच्या अनुयायांनीं केली नाहीं, म्हणूनच त्यांचें कार्य चिरकाल टिकणारें झालें, हा एक विशेष लक्षांत बाळगण्यासारखा आहे.

परमेश्वरानें प्रत्येकाला बुद्धि दिली आहे, तिचा उपयोग स्वतःचा उद्धार करण्याकडे व जनसेवेसाठीं करावा असा ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट अभिप्राय व्यक्त केला आहे. आपल्या बुद्धीच्या बलावर स्वतंत्र होण्यास झटावें, अंधानुकरणापासून विमुख व्हावें असाच त्यांच्या शिकवणीचा निष्कर्ष जिज्ञासु वाचकांच्या आणि अभ्यासकांच्या ध्यानीं आल्याशिवाय राहणार नाहीं. साधकानें वैराग्याचा आश्रय करून व विवेकरूप दीपाच्या प्रकाशांत वावरून आत्मस्वरूप ठेवा हस्तगत करून घ्यावा लागतो. पण तें कार्य सुलभ नाही. शुद्ध वृत्तीनें आणि सात्त्विक धैर्यानें मार्ग आक्रमावा लागतो. अशा पद्धतीनें गुरुकृपेच्या सावलीत ज्ञानेश्वरांनीं आपला मार्ग चोखाळला. 'बुडती हें जन पाहवेना डोळां' अशी वृत्ति बनून मानवजातीकरितां आपला जीव तिळतिळ तुटतो, जनतेला घेऊनच आपण पुढें पाऊल टाकणार, बायाबापड्यांची, अनाथदुबळ्यांची आणि पतितांची हेळसांड आपल्याला पाहवत नाहीं, आपण सर्व एकाच नावेंत आहों आणि ती नाव सर्वांना घेऊन परतीराला सुरक्षित पोंचविण्याचें महत्त्वाचें लोकोपकारक कार्य करण्यास भगवंताच्या आणि सद्गुरूच्या कृपेनें आणि संतांच्या प्रोत्साहनानें आपण उद्युक्त झालों आहों, अशा उदात्त प्रेरणेनें व निष्कामबुद्धीनें ज्ञानेश्वरांनी कार्य केलें आहे. म्हणूनच ज्ञानेश्वर मुमुक्षुजनांच्या माउलीपदास पोंचले. स्वतः ज्ञानेश्वरांनीं भगवंताच्या मुखानें धनुर्धराला गीतारत्नेश्वराबद्दल अठराव्या अध्यायाच्या शेवटीं सांगितलें आहे कीं,

म्हणोनि तपाचा धनुर्धरा । तळीं दाटोनि गाडोरा ।
वरि गुरुभवतीचा पुरा । प्रासाद जो जाहला ॥

आणि श्रवणेच्छेचा पुढां । दारवंटा सदा उघडा ।
वरि कलश चोखडा । अनिंदारत्नांचा ।।
ऐशा भक्तालयीं चोखटीं । गीतारत्नेश्वर हा प्रतिष्ठी ।
मग माझिया संवसाटीं । तुकसी जगीं ।।

तपरूपी दगडाच्या पायावर गुरुभक्तिरूपी देवालय बांधून त्याचा श्रवणेच्छारूपी दरवाजा उघडा ठेवून अनिंदारूप रत्नाचा चोख कळस उभारून भक्तरूपी देवालयांत गीतारूप रत्नेश्वराची स्थापना तूं केलीस म्हणजे या जगांत माझ्याशीं साम्य पावण्यास योग्य होशील.

हा गीतारत्नेश्वर माझा सततचा मार्गदर्शक आहे. दररोज पाहण्याचा तो माझा कोशच आहे. जेव्हां जेव्हां मला अडचणी उत्पन्न झाल्या आणि मजवर आणीबाणीचे प्रसंग आले तेव्हां त्यांतून निभाऊन निघण्यासाठीं मी या कोशाचा आश्रय केला आहे, असें महात्मा गांधींनीं भगवद्गीतेबद्दल स्वानुभविक उद्गार काढिले आहेत. अशी गीता ज्यांनीं सर्वांना सुगम केली त्या ज्ञानेश्वरांचें जनतेवर केवढे बरे उपकार आहेत ! वेदांमध्यें कर्मादिक तीन कांडांचें वर्णन आहे. ज्ञानदेव म्हणतात हीं सर्व कांडें गीतेंत आली आहेत. पहिल्या अध्यायांत प्रवृत्तिशास्त्राचा विचार करून, गीताशास्त्र ज्ञानप्रधान असून मोक्ष देण्याविषयीं स्वतंत्र आहे असें द्वितीयाध्यायांत सांगून, निषिद्ध व काम्य कर्मे टाकून विहित कर्मे सद्भावानें करावीं असा तिसऱ्या अध्यायांत निर्णय केला आहे. चवथ्यापासून अकराव्यापर्यंत कर्मयोग आचरण्याच्या मार्गाचें विवेचन केलें आहे. त्यांतच उपासनामार्गाचा समावेश केला आहे. बाराव्यापासून पंधराव्याच्या अखेर ज्ञानकांड सांगितलें आहे. अशा रीतीनें कर्म, उपासना व ज्ञान यांचें निरूपण गीतेंत आहे. अशी ही गीता,

कांडत्रयनिरूपिणी । श्रुतिचि हे कोडिसवाणी ।
गीता पद्यरत्नांचीं लेणीं । लेयिली आहे ।।

अशी गीतारूप श्रुति मोक्षरूप फळ घ्या असा दांडोरा पिटीत आहे. असें

गीतानाम विख्यात । सर्व वाङ्मयाचें मथित ।
आत्मा जेणें हस्तगत । रत्न होय ।।

हें ज्ञानेश्वरांचें म्हणणें अगदीं यथार्थ आहे.

ज्ञानेश्वरांनीं गीतेंत आलेल्या सर्व योगांचें यथासांग निरूपण प्राचीन शास्त्रकारांना आणि भाष्यकारांना धरून पण आपला स्वतःचा ठसा त्यावर उमटवून फार सुंदर केलें आहे. अभ्यासकांची मनःप्रवृत्ति जशी असेल तशी त्याची ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ वाचून समजूत होते. चित्र हुबेहूब वठलें आहे कीं नाहीं हें ठरविण्याची कसोटी तज्ज्ञांच्या दृष्टीनें अशी आहे कीं, चित्राची दृष्टि पाहणारानें त्याकडे समोरून अगर बाजूनें पाहिलें असतां आपल्याकडेच आहे असें त्यास वाटलें पाहिजे. तद्वत्

हा निरूपणाचा प्रकार आहे. कर्मयोगाचें श्रेष्ठत्व स्थापूं इच्छिणाऱ्यांना कर्मयोगावरच विशेष भर दिल्याचें आढळून येतें. तसेंच इतर योगांचेंहि आहे. वास्तविक पाहिलें असतां अमक्याच योगाबद्दल विशेष आग्रह ज्ञानेश्वरांनीं दाखविला आहे असें नाहीं. ध्येय स्थळाकडे जाण्याच्या उजू वाटा भगवंतांनीं ज्या दाखविल्या त्याच त्यांनीं प्रकाशित केल्या व ज्याला जी अधिकारपरत्वें सुकर वाटेल ती त्यानें स्वीकारावी असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. यांतच मनुष्यस्वभावाची खरी पारख झाली आहे. सहाव्या अध्यायाची

तो गीतेमाजीं षष्ठीचा । प्रसंगु असे आयणीचा ।
जैसा क्षीरार्णवीं अमृताचा । निवाडु जाहला ॥
तैसें गीतार्थाचें सार । जें विवेकसिंधूचें पार ।
नाना योगविभवभांडार । उघडलें कां ॥

अशी थोरवी गायिली आहे. सहाव्या अध्यायाच्या भाष्यावरून ज्ञानेश्वर पूर्ण योगी होते हें सिद्ध होतें. पण ध्यानयोग सर्वांना साध्य होणें कठीण आहे हेंही ते पूर्णपणें जाणत होते. ब्रह्मविद्येमध्यें श्रेष्ठ व सकल शास्त्रांचें विश्रांतिस्थान अशी जी अध्यात्मविद्यारूप भगवद्गीता ही वेदांचें सार जें महाभारत त्या भारताचें सार आहे. अशा साराचें सार एकट्या नवव्या अध्यायांत आहे. असें म्हणून भक्तिमार्गाचें निरूपण ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे. भक्ति ज्ञानयुक्त असावी हें ज्ञानेश्वरांचें सांगणें आहे. म्हणून ज्ञानप्रधान भक्तियोगाचे प्रतिपादन त्यांनी केलें आहे.

नरदेह हा मोक्षसाधनासाठी आहे. प्रपंच साधून परमार्थप्राप्तीसाठीं आहे. सर्वसंगपरित्याग करून आणि मानवी कर्तव्यापासून पराङमुख होऊन निर्जन अरण्यांत जाऊन राहण्यासाठी नाही. सत्कर्म करून आपल्या देहाचें सार्थक करावें, सत्कीर्ति संपादन करावी, लोककल्याणाचा मार्ग आक्रमावा असाच उपदेश ज्ञानेश्वरादि संतांनीं केला आहे. धर्माला अनुसरून विहित कर्में करण्यांत आयुष्य घालवावें ही ज्ञानेश्वरांची शिकवण आहे.

हां गा शरीर जरी झालें । तरी कर्तव्य ओघें आलें ।
मग उचित कां आपलें । वोसंडावें ॥
परियसी पां सव्यसाची । मूर्ति लाहोनि देहाची ।
खंती करिती कर्माची । ते गांवढे गा ॥

देह प्राप्त झाला असतां कर्म करण्याचा कंटाळा करणारे मूर्ख होत. मात्र

नरदेहाही येवढें । धन आटणीये पडे ।
तें कर्म निफजवितां मोडे । जगाचें सुख ॥

नरदेहासारखी अमूल्य वस्तु प्राप्त होऊन आणि संपत्तिहि खर्च करून जें कर्म केलें असतां जगाला उलट दुःख मात्र होतें, असें कर्म असतां कामा नये. हा कर्ममार्ग असा आहे कीं, ज्याच्या योगानें 'साधकजन निपुण। होऊनियां निर्वाण। पावती वेळे (सावकाश).' विहित कर्में केलींच पाहिजेत.

प्राप्तकर्म सांडिजे। येतुलेनि नैष्कर्म्य होइजे।
हें अर्जुना वायां बोलिजे। मूर्खपणें॥

जोंपर्यंत निरिच्छपणा उत्पन्न झाला नाहीं तोंपर्यंत उद्योग केलाच पाहिजे. 'जंव निरार्तता नाहीं। तंव व्यापारु असे पाही.' 'जे उचित कर्म सांडिती। तयां कर्मत्याग न घडे.' तें त्यांचें केवळ ढोंग होय. कृतार्थ झालेल्यांना सुद्धां कर्माचरण लोकसंग्रहासाठीं करावें लागतें.

म्हणोनि समर्थु जो येथें। आथिला सर्वज्ञतें।
तेणें सविशेषें कर्मातें। त्यजावें ना॥

समर्थांचें या बाबतींत हें कर्तव्य आहे कीं त्यांनीं

कर्मीं जया अयोग्यता। तयाप्रति नैष्कर्म्यता।
न प्रगटावी खेळतां। आदिकरूनी॥
तेथें सत्क्रियाचि लावावी। तेचि एकी प्रशंसावी।
नैष्कर्मींही दावावी। आचरोनी॥

कारण लोकसंग्रहालागीं असें वागत असतांना कर्मबंधाची त्यांना बाधा होणार नाहीं. ज्ञानेश्वरांचा कर्मयोग हा स्वतंत्र विषय आहे. त्यांनीं जो मार्ग उपदेशिला आहे त्याला विशिष्ट असें निराळें नांव दिलें नाहीं. मग त्याला कर्मयोग म्हणा, अनासक्ति योग म्हणा किंवा विहितकर्मयोग नांव द्या. तो विस्तृतपणें विवेचन करण्यास ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतून भरपूर आधार सांपडतात. सामान्य जनतेनें कर्ममार्गाचें अवलंबन अवश्य केलें पाहिजे असा स्पष्ट अभिप्राय महाराजांचा होता हें दाखविण्यापुरतें वर अल्प विवेचन केलें आहे.

परमेश्वरानें प्रत्येकाला दिलेल्या बुद्धीचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्यही दिलें आहे. तें सामर्थ्य सत्कार्यीं लावणें हें त्याचें कर्तव्य आहे. तें बिनचूक जाणण्याइतका तारतम्यभाव प्रत्येकानें राखला पाहिजे. केवळ गतानुगतिक बनूं नये असा ज्ञानेश्वरांचा उपदेश आहे.

जरी वेदें बहुत बोलिलें। विविध भेद सूचिले।
तऱ्ही आपण हित आपुलें। तेंचि घेपे॥
जैसा प्रगटलिया गभस्ती। अशेषही मार्ग दिसती।
तरी तेतुलेहि काय चालिजती। सांगे मज॥

कां उदकमय सकळ । जऱ्ही जाहलें असे महीतळ ।
तरी आपण घेपें केवळ । आर्तीच जोगें (इच्छेपुरतें)॥
तैसे ज्ञानी जे होती । ते वेदार्थातें विवरिती ।
मग अपेक्षित तें स्विकारिती । शाश्वत जें ॥

याप्रमाणें दुसऱ्या अध्यायाच्या शेचाळिसाव्या श्लोकावर भाष्य करून पुढें भगवंताच्या भाषेंत ज्ञानेश्वर म्हणतात कीं:—

म्हणोनि आइकें पार्था । याचि परी पाहतां ।
तुज उचित होय आतां । स्वकर्म हें ॥
आम्हीं समस्तही विचारिलें । तंव ऐसेचि हें मना आलें ।
जे न सांडिजे तुवां आपुलें । **विहित कर्म** ॥
परी कर्मफळीं आस न करावी । आणि **कुकर्मी संगती न व्हावी** ।
हे सत्क्रियाचि आचरावी । हेतूविण ॥

भगवंताच्या मंदिरांत पंक्तिभेद, लहानमोठा, श्रेष्ठकनिष्ठ, उच्चनीच, श्रीमंत गरीब असा भेद नाहीं. भक्त कोणत्याही जातीचा असो अगर कशाही स्थितींतला असो, मला जर तो मनोभावाने भजत असेल तर

तो आधीं जरी दुराचारी । तरी सर्वोत्तमुचि अवधारी ।
जैसा बुडाला महापुरीं । न मरतु निघाला ॥
तयाचें जीवित ऐल थडिये आलें । म्हणोनि बुडालेंपण जेविं वायां गेलें ।
तेवि नुरेचि पाप केलें । शेवटलिये भक्ति ॥
यालागीं दुष्कृती जरी जाहाला । तरी **अनुतापतीर्थी** न्हाला ।
न्हाऊनि मज आंतु आला । सर्वभावें ॥
आतां पवित्र तयाचेचि कुळ । आभिजात्य (कुलीन) तेंचि निर्मळ ।
जन्मलेयाचें फळ । तयासीच जोडलें ॥

अनुतापतीर्थाचा महिमा ज्ञानेश्वरांच्या मतें केवढा आहे हें उघड होतें. भक्तिमार्गाचें निरूपण करितांना

माझिये भक्तीविण । जळो तें जियालेंपण ।
अगा पृथ्वीवरी पाषाण । नसती काई ॥

असा अभक्तांचा स्पष्ट निषेध आहे.

अखिल मानवजात एक आहे. मानवजातीच्या निरनिराळ्या वंशांत असणारें वैर नष्ट व्हावें व सर्वत्र प्रेमभाव वसावा, कलहांचा उपशम व्हावा, सर्वांनीं बंधुभावानें वागावें आणि सदासर्वदा शांति नांदावी म्हणून सुधारलेल्या राष्ट्रांतील

धुरीणांचा महायुद्धानंतर प्रयत्न चालू आहे. अशी ही इष्टापत्ति प्राप्त झाल्यास तिचें स्वागत सर्व मोठ्या प्रेमानें आणि आनंदानें करतील! एवढें मात्र खरें कीं, अशी स्थिति सर्वत्र नांदावी म्हणून आमच्या संतमंडळीनें अट्टहासानें सांगितलें आहे. मानवजातीकडे समदृष्टीनें पाहा, आणि जनसेवा हेंच अंतिम ध्येय ठेवा असा त्यांच्या उपदेशाचा मथितार्थ आहे. हल्लींच्या काळीं हा उपदेश जितका लोकांच्या मनावर ठसेल तितका तो समाजास हितकारक झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. समाजाचें हित कशांत आहे हें पाहूनच दुरभिमानास अजिबात फाटा देऊन जनसेवकांनीं जनसेवेचें व्रत अंगिकारिलें तरच समाजाचा तरणोपाय आहे. एरवीं आपसांतील कलहांनीं, द्वेषभावानें आणि स्वार्थपरायणतेनें नाश होण्याचा संभव आहे. जनसेवेचा उपदेश ज्ञानेश्वरांनीं फार उत्तम रीतीनें मनावर ठसण्यासारखा केला आहे. मनुष्यानें सत्यधौत बोलिजे। शास्त्रदृष्टि आचरिजे' असें वागून ईश्वरस्मरणपूर्वक सर्व व्यापार करावे आणि वाचेला, हातांना आणि पायांना जनताजनार्दनाच्या सेवेला अर्पण करावें.

आपुला अथवा परावा । ठायीं उपकरसी पांडवा ।
तेणें यज्ञें होयीं बरवा । याज्ञिकु माझा ।।

हें एकैक शिकऊं काई । पैं सेवकें आपुल्या ठायीं ।
उरऊनि येर सर्वही । मी सेव्यचि करी ।।

तेथ जाऊनि भूतद्वेषु । सर्वत्र नमवेन मीचि एकु ।
ऐसेनि आश्रयो आत्यंतिकु । लाहसी तूं माझा ।।

मग भरलेया जगा आंतु । जाऊनि तिजयाचि मातु ।
होऊनि ठायील एकांतु । आम्हां तुम्हां ।।

याप्रमाणें जनसेवेचें श्रेष्ठत्व ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं वर्णन केलें आहे. तोच आम्ही सध्यांचा युगधर्म मानून मनोभावानें पाळला पाहिजे. थोर महात्म्यांच्या उदाहरणानें हल्लीं जाणत्या माणसांची प्रवृत्ति जनसेवेकडे वळूं लागली आहे, हें कर्तव्यजागृतीचें लक्षण मानावयास हरकत नाहीं.

ज्ञानेश्वरांचें अलौकिकत्व

ज्ञानराजा माझा योग्याची माउली । जेणें निगमावली प्रगट केली ।।
छपन्न भाषेचा केलासे गौरव । भवार्णवीं नांव तरावया ।।
गीता आळंकारी नाम ज्ञानेश्वरी । ब्रह्मानंदलहरी प्रगटली ।।
श्रवणाचे मिसें बैसावें येऊनि । समरस होवोनि सुखें नांदा ।।
अध्यात्मविद्येचें करूनियां रूप । उजळिला दीप चैतन्याचा ।।
नामा म्हणे ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी । एक तरी ओवी अनुभवी ।।

अज्ञानतम हराया ज्ञानप्रद ज्ञानदेव हा तरणी ।
त्या आठवोनि चित्तीं दावावा मग यमास हात रणी ॥ –मोरोपंत.

परब्रह्मिचा बोध प्रत्यक्ष दावी ।
जयाची टिका वाचितां ज्ञानदेवी ।
अतीमूढ त्या आणिलें दृढभावा ।
नमस्कार साष्टांग त्या ज्ञानदेवा ॥

"महाराष्ट्रांतील साधुसंतांच्या संप्रदायाचा गीतेवरील मराठी पण उत्तम ग्रंथ म्हटला म्हणजे 'ज्ञानेश्वरी' हा होय. गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टांतांनीं फुलवून सांगण्याची ज्ञानेश्वरमहाराजांची शैली अलौकिक असून श्रीशंकराचार्यांपेक्षां विशेषत: भक्तिमार्गाचें व कांहीं अशी निष्काम कर्माचेंही, त्यांनीं समर्थन केलें असल्यामुळें ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरचा एक स्वतंत्रच ग्रंथ मानिला पाहिजे." गीतारहस्य – टिळक

"ज्ञानेश्वरीसारखा अनुभव, काव्य व तत्त्वज्ञान या तीन्ही दृष्टींनीं पाहिलें असतां मराठी भाषेंत आजपर्यंत ग्रंथ झाला नाहीं, व इतर कोणत्याही भाषेंत झाला आहे किंवा नाहीं याबद्दल शंकाच आहे. ज्ञानेश्वरी ही जरी गीतेवरील एक टीका असली तरी स्वतंत्र ग्रंथ या नात्यानेंच तिची किंमत फार आहे. उपमा, भाषासौंदर्य, तत्त्वज्ञान, साक्षात्कार, भक्ति व अद्वैत यांची सांगड, अलौकिक निरीक्षणशक्ति, अप्रतिहत कवित्वशैली, अलोट वाङमाधुर्य या सर्व गुणांच्या संमिश्रणानें असा ग्रंथ न 'भूतो न भविष्यति' असें म्हणण्यास हरकत नाही." ज्ञानेश्वरवचनामृत – रा. द. रानडे

तो हा महाराज ज्ञानेश्वर माऊली । जेणें निगमवल्ली प्रकट केली ॥
संसारी आसक्त मायामोहे रत । ऐसे जे पतीत तारावया ॥
चोखा म्हणे श्रेष्ठ ज्ञानदेवी ग्रंथ । वाचतां सनाथ जीव होती ॥
उघडोनी वेदार्थाचा ठेवा । केला तरणोपाय जीवा ॥
ऐसा समर्थ ज्ञानदेव । तया चरणीं ठेवा भाव ॥

मायेहुनी माय मानी । करी जीवा वोवाळणी ॥
परलोकीचे तारु । सखा माझा ज्ञानेश्वरु ॥
वित्त गोत चित्त पाहे । सत्य वंदी गुरुचे पाये ॥
पतिव्रते जैसा पति । जनी म्हणे सांगों किती ॥

प्राकृत–कवीश्वराचार्य । ज्ञानदेव ज्ञानैकवर्य ।
जयाचें बुद्धीचें गांभीर्य । अगाध सिंधूसारिखें ॥–मुक्तेश्वर

ज्ञानदेव गुरु ज्ञानदेव तारु । उतरि पैलपारु ज्ञानदेव ॥
ज्ञानदेव माता ज्ञानदेव पिता । तोडी भवव्यथा ज्ञानदेव ॥

ज्ञानदेव माझे सोयरे धायिरे । जिवलग निर्धारे ज्ञानदेव ।।
सेना म्हणे माझा ज्ञानदेव निधान । दावी निजखूण ज्ञानदेव ।।

ज्ञानियांचा राजा गुरु महाराव । म्हणति ज्ञानदेव तुम्हां ऐसे ।।
मज पामरासी काय थोरपण । पायाची वाहाण पायीं बरी ।।
ब्रह्मादिक जेथें तुम्हां ओळंगणे । इतर तुळणें काय पुढें ।।
तुका म्हणे नेणों युक्तीची ती खोली । म्हणुनी ठेविली पायीं डोई ।।

जगीं ज्ञान लोपलें । म्हणुनि हें परब्रह्म अवतरले ।
ज्यांनीं उद्धरिले । पतित जड जीव ।।

धन्य ज्ञानराज सकळ देवाचा देव । धरील जो भाव धन्य मातापितर ।।
वरि बैसोनियां निर्जिव चालविली भिंती । रेड्यामुखी श्रुति कैसी बोलविली ।।
रामा जनार्दन तुमचें लागतसे पायी । बुडतों भवडोहीं मज तारी दातारा ।।

याप्रमाणें संतांनी आणि आधुनिक विद्वानांनीं ज्ञानेश्वरवर्णन केलें आहे. त्यावरून ज्ञानेश्वरमाउलीचें श्रेष्ठत्व सिद्ध होतें. गेल्या शतकांतील महाराष्ट्रांतील थोर विभूति न्या. रानडे आपल्या भरतभूमीला ईश्वरी कृपेंतील पुण्यभूमि समजत. या पुण्यभूमींत मधून मधून ज्या थोर आणि जगमान्य विभूति होऊन गेल्या त्यांत ज्ञानेश्वरांची गणना त्याच्या अलौकिकत्वामुळें प्रमुखपणें होते.

माउलीची आपल्या सर्व बालकांवर समदृष्टि असते. तशा प्रकारची समदृष्टि कायम ठेवून जगदुद्धाराचें कार्य ज्ञानेश्वरांनी केलें. त्या कार्यांत सातत्य राहण्यासाठीं त्यांचा जगमान्य ज्ञानेश्वरी ग्रंथ निर्माण झाला. खऱ्या धर्माचा लोप होऊन लोक धर्मपराङ्मुख झाले, स्वकर्तव्यापासून ढळले आणि अधोगतीस लागले, कोणत्याहि कार्याविषयीं उत्साह राहिला नाहीं, एकनिष्ठपणा मावळला आणि आस्था अस्तंगत झाली. वेडगळ धर्मसमजुतीना धर्म म्हणून कवटाळून नैतिक आणि धार्मिक अधःपतनाच्या मार्गाला जनता लागली. तिला सन्मार्गाला लावण्याचा मुख्य प्रयत्न ज्ञानेश्वरांनीं केला. सुदैवानें आणि ईश्वरकृपेनें आपल्या ह्या प्रिय मायभूमींत हल्लीं जागृति उत्पन्न झाली आहे. ‘ जेयाचे आस्थेचेनि बोलें । सत्कर्म फळा आलें ’ या कोटींतील आस्थापूर्वक कार्य करणारे पुरुष निर्माण होऊं लागले आहेत. स्वार्थत्यागपूर्वक समाजसेवा आणि देशसेवा करण्याची स्फूर्ति तरुणांमध्यें उत्पन्न झाली आहे. तिला धर्माची पुष्टि मिळाल्यास तरुणांच्या हातून चिरकाल टिकणारें कार्य होणार आहे. असा धर्म गीताशास्त्रांत आहे हें ज्ञानेश्वरांनीं जाणलें म्हणून तोच ज्ञानेश्वरांनीं उत्तम रीतीनें उपदेशिला आहे. त्याचें ज्ञान सर्वसामान्य जनतेला होईल, हाच आमचा धर्मग्रंथ आहे, यांतच आमचें सर्व सुखाचें आगर आहे, हें प्रत्येक हिंदुधर्मीयास म्हणतां येईल अशा रीतीनें ज्ञानेश्वरीचें स्वारस्य जाऊं न देतां सुलभ

ज्ञानेश्वरीच्या रूपानें आटोपशीर असें लहानसें धर्मपुस्तक प्रसिद्ध करणें अवश्य आहे. असें झाल्यास ज्ञानेश्वरांची योग्य सेवा केल्याप्रमाणें होईल, असें वाटतें. शक्य वाटल्यास वाङ्मयमण्डळानें विचार करावा.

अर्जुनाचा मोह नाहींसा करण्याकरितां त्याला भगवंतांनीं ज्ञान सांगितलें. तें श्रवण करून त्याचा मोह नष्ट झाला. मला निमित्तमात्र करून जगदुद्धार होण्याकरितां आपण एवढें हें ज्ञान सांगितलें असें प्रांजळपणानें अर्जुनानें कबूल केलें. त्यावर भगवंता-सारख्या श्रेष्ठ सद्गुरूनें अर्जुनासारख्या सच्छिष्याला साहजिक प्रश्न विचारला:—

तरी सांग पां पांडवा । हा शास्त्रसिद्धांतु आघवा ।
तुज एकचित्तें फावा । गेला आहे ॥

अर्जुन उत्तरला, माझा मोह तर सहकुटुंब पळाला. सूर्य जवळ आल्याबर अंधार दृष्टीस पडतो का? मातेपेक्षांहि अतिप्रेमानें तुम्हीं मला ज्ञान सांगितलें, तुमच्या प्रसादानें आत्मबोध मला लाभला आहे, तुमच्या आज्ञेशिवाय मला कांहींही आतां कर्तव्य नाही. ही जशी अर्जुनाची वृत्ति बनली तशीच ज्ञानेश्वरीच्या वाचनानें सर्वांची बनावी आणि कृतकृत्य व्हावें, अशी स्वतां ज्ञानेश्वरांची इच्छा आहे.

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या मुख्य वैशिष्ट्यांचा थोडक्यांत उल्लेख केला आहे. ज्ञानदेवांचे ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत हे ग्रथच त्यांचें वैशिष्ट्य दर्शविणारे आहेत. ज्ञानेश्वरी हा निरुपम ग्रंथ लिहून शेवटीं ज्ञानदेव सद्गुरूस उद्देशून नम्रभावानें म्हणतात कीं,

किंबहुना तुमचें केलें । धर्मकीर्तन हें सिद्धी नेलें ।
येथ माझें जी उरलें । पाईकपण ॥

विश्वस्वरूप सद्गुरूंनीं माझ्या वाग्यज्ञानें संतुष्ट होऊन मजला असा प्रसाद द्यावा कीं,

जे खळाची व्यंकटी (कुटिलपणा) सांडो । तया सत्कर्मीं रती वाढो ।
भूतां परस्परें पडो । मैत्र जीवाचें ॥

दुरिताचें तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥

वर्षंते सकळ मंगळीं । ईश्वरनिष्ठांची मांदियाळी ।
अनवरत भूतळीं । भेटो तया भूतां ॥

किंबहुना सर्व सुखीं । पूर्ण होऊनि तिहीं लोकीं ।
भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ॥

अहाहा! केवढी ही प्राणिजाताच्या कल्याणाविषयी अनुपमेय कळकळ! सर्व जग-दुद्धारार्थ अवतीर्ण झालेल्या ज्ञानेश्वरांनीं वर मागितला कीं, दुष्टांचा कुटिलपणा

जाऊन त्यांना सत्कर्माची प्रीति उत्पन्न होवो, जीवमात्राची एकमेकांविषयीं मैत्री वाढो, सर्व विश्वांतील पापरूपी अंधकार नष्ट होऊन स्वधर्मरूपीं सूर्याचा प्रकाश होवो आणि प्राणिमात्राच्या ज्या ज्या इच्छा असतील त्या पूर्ण होवोत. या भूतलावर अखिल मंगलांचा वर्षाव करणाऱ्या भगवद्भक्तांच्या समुदायांची सर्व भूतांना सद्भावेंकरून सदा भेट होवो; फार काय मागावें? सर्व त्रैलोक्य सुखानें परिपूर्ण होऊन प्राणिमात्राला हरीचें अखंड भजन करण्याची इच्छा होवो. असें मागणें मागितल्यावर

तेथ म्हणे श्रीविश्वेशरावो । हा होईल दानपसावो ।
येणें वरें ज्ञानदेवो । सुखिया झाला ।।

सर्व जग सुखी असावें अशी इच्छा करणाऱ्या ज्ञानदेवांनीं जो वर मागितला तोच आपणही सर्वांनीं श्रीविश्वेशरावाच्या चरणीं लीन होऊन मागावा हेंच उचित आहे.

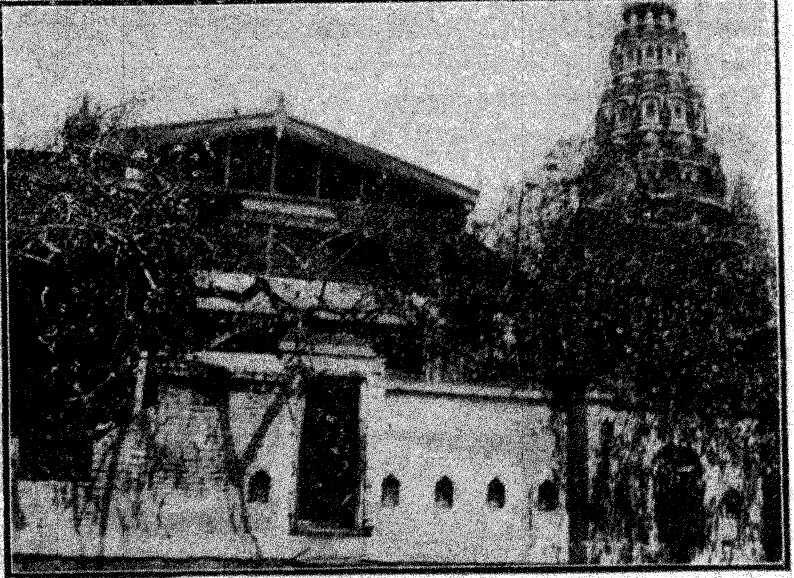
श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

साहित्य खंड

*



अजानवृक्ष



आळंदी, जि. पुणें

*

ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास.

लेखकः– श्रीनिवास नारायण बनहट्टी *

अगा अभ्यासयोग म्हणिजे । तो हा एक जाणिजे ।
येणें कांहीं न निफजे । ऐसें नाहीं ॥
विष कीं आहारीं पडे । समुद्रीं पायवाट जोडे ।
एकीं वाग्ब्रह्म थोकडें । अभ्यासें केलें ॥

ज्ञानदेवी (माडगांवकर) १२–११०,११२

समाजाच्या अनेक स्थित्यंतरांतून आज ६५० वर्षे ज्याने आपलें उच्चतम स्थान कायम राखले आहे असा ज्ञानेश्वरी हा मराठी वाङ्मयांतील एकच एक ग्रंथ होय हे कोणास सांगावयास नको. कालगतीनुसार समाजाच्या बाह्य परिस्थितीमध्यें जसे फरक पडत जातात तसा त्याच्या मनोवृत्तीमध्ये व अभिरुचीमध्येही बदल होत जातो. हा बदल वाङ्मयातील बहुतेक ग्रंथास भोवतो. समाजाच्या अभिरुचीने रगणावर धरलेल्या ग्रंथरूपी वारूंपैकी बरेचसे लवकरच मागे पडतात, काही दमात उखडतात, तर काही अजीबात गतप्राण होतात. सदाचंचल अशा लोकाभिरुचीचें पालाण कायम ठेवून तिला पुरे पडणारे असे ग्रंथ फारच थोडे. खुद्द शेक्सपियरसारख्या कविश्रेष्ठासही एक शतकभर इंग्रज जनतेची नाराजी सोसावी लागली होती. महाराष्ट्रांत तर काय, इंग्रजी झाल्यानंतर मराठी अमदानीतले जुने कवि बहुतेक माजीच पडल्यासारखे झाले. मोठा अट्टाहास करून अनेक वेळां मुद्रणाच्या रूपाने त्यांचा 'उद्धार' करावा लागला व आतां विद्यालयांतून त्यांचा सक्तीने अभ्यास करवावा लागत आहे हेच त्याचा लोकसमाजांतील प्रचार कमी होत चालल्याचे निदर्शक आहे. अशा स्थितीत ज्ञानराजांच्या या ज्ञानेश्वरी माउलीने आपली समाजांतील मान्यता व लोकप्रियता कायम राखली आहे, जुन्या तऱ्हेच्या भाविक समाजास ती जितकी पूज्य तितकीच आधुनिक पद्धतीच्या सुशिक्षित विद्वानांसही ती मान्य झाली आहे, हे तिच्या असाधारण योग्यतेचेच निदर्शक होय हें कोणीही कबूल करील.

---

* टीपः–१ प्रस्तुत प्रबंधाचें संपूर्ण अगर अंशतः कोठेही केव्हाही मुद्रण करण्याचा, तसेंच भाषांतर वगैरे करण्याचा अधिकार लेखकाने स्वतःकडे राखून ठेविला आहे.

२ लेखकाच्या इच्छेप्रमाणें प्रस्तुत प्रबंध नवीन शुद्धलेखन मंडळाच्या नियमानुसार छापला आहे.

परंतु अशा अलौकिक ग्रंथासही लोकाभिरुचींतील फरक एका तऱ्हेने जाणवतोच. भिन्नभिन्न कालीं समाजाच्या मनोवृत्तींतील बदलास अनुसरून रसिकांचा व अभ्यासकांचा दृष्टिकोणही बदलत असतो. तदनुसार ग्रंथाचीं निरनिराळीं अंगें, त्याचे निरनिराळे आविर्भाव किंवा पैलू निरनिराळ्या काळीं प्रमुखत्व पावत असतात. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत शेक्सपियरच्या व्यक्तिस्वभावदर्शनाच्या चातुर्याने वाङ्मयरसिकांचें मन मुग्ध केलें होतें तर अलीकडे विसाव्या शतकांत त्याच्या नाट्यकौशल्याकडे विवेचकांचें लक्ष विशेष वेधलें आहे. आपल्याकडील गीता—महाभारतादिक ग्रंथांचें वाचन व अभ्यसन पूर्वीं निराळ्या दृष्टीने व निराळ्या हेतूंस्तव करण्यांत येत असे; सध्या त्यांचें वाचन व अवलोकन अगदी भिन्न दृष्टीने व भिन्न हेतूंस्तव होतें. सध्या बहिरंग-परीक्षणाकडे लोकांचें लक्ष विशेष लागलें आहे. पूर्वीं केवळ अंतरंगाचा म्हणजे ग्रंथांत प्रतिपादिलेल्या विचारांचा व प्रमेयांचा आस्वाद, आणि तोही बहुतांशीं श्रद्धायुक्त मनाने, घेण्याकडे सर्वांची प्रवृत्ति असे. त्यांत जे पंडित असत ते स्वमताभिमानाने प्रवृत्त होऊन त्यावर खंडनमंडनात्मक चर्चा करीत आणि सामान्य जनसमाज त्यांतून आपल्याला कळेल तेवढें सार ग्रहण करून संतुष्ट मनाने असे.

खरें पाहिलें तर, ग्रंथांच्या अभ्यासाची भाविकपणाची पद्धत व पंडिती पद्धत या दोन परस्परभिन्न अशा पद्धति किंवा प्रवृत्ति पूर्वींच्या काळी प्रचारांत होत्या. या दोन्ही पद्धतींचीं विषयही अर्थात् पुष्कळ अंशाने पृथक् असत. वेद,स्मृति, भागवतादि पुराणें, गीता--भारतादि ग्रंथ यांचें अध्ययन बहुतांशीं श्रद्धायुक्त मनाने होत असे तर सांख्ययोगादिक दर्शनें, व्याकरण, अलंकार, गणित इत्यादि शास्त्रें यांचें अध्ययन पांडित्यप्रकर्ष घडवून आणण्याच्या बुद्धीने होत असे. हा विषयविभाग अर्थात् स्थूल मानाने केला आहे. कारण, तसें म्हटलें तर, वेदादिक ग्रंथांचें अध्ययन निवळ पंडिती तऱ्हेने करणारे लोक पूर्वीं नसत असें नाही. उलट पक्षीं व्याकरणादि शास्त्रें व विशेषतः षड्दर्शनें यांच्या अध्ययनांत श्रद्धा ही बऱ्याच अंशाने अनुस्यूत असे. पारलौकिक कल्याणाचा हेतु षड्दर्शनांच्या, त्यांतल्या त्यांत वेदान्ताच्या, अभ्यासांत प्रत्यक्षपणें व व्याकरणादि शास्त्रांच्या अभ्यासांत अप्रत्यक्षपणें वसत असे. निवळ सभाजिगीषेने अध्ययनास प्रवृत्त झालेले बुद्धिवादाने तर्र होणारे वादिमार्तंड त्यावेळीं नसतील असें नाही. परंतु पारलौकिक कल्याणाचा हेतु शास्त्राध्ययनाच्या बुडाशीं असणें हें त्या वेळेस अगदी विलक्षण किंवा अस्वाभाविक खास वाटत नसे. म्हणूनच शास्त्रकारांच्या ग्रंथांमध्यें परलोकप्राप्ति किंवा मोक्ष हा शास्त्राध्ययनाचा हेतु असल्याचे उल्लेख सांपडतात.

याशिवाय काव्यनाटकादि ग्रंथांच्या अध्ययनांत कलात्मक सौंदर्यदृष्टि प्रधान असे, तीही येथे अवश्य जमेस धरली पाहिजे. एवंच पूर्वीं आपल्याकडे ग्रंथावलोकन तीन दृष्टींनीं चालत असे असें म्हणतां येईल. यांपैकी प्रत्येक पद्धतीचें वर्णन थोडेंबहुत खुलासे-

वार रीतीने केल्यास येथे तें अस्थानीं होणार नाही. भाविकपणाच्या पद्धतींत ग्रंथाचें पठन हा बराच महत्त्वाचा भाग असे. पठनाने पुण्य लागतें ही समजूत सार्वत्रिक होती. किंबहुना 'श्रुतं हरति पापानि' या वचनास अनुसरून दुसऱ्याने ग्रंथ पठन केलेला केवळ श्रवण करण्याचा मुद्धा प्रघात फार असे. श्रवण, पठण यानंतर अर्थग्रहण. अर्थाचें श्रवण श्रद्धेय व अधिकारी अशा पुरुषाच्या मुखांतून करणेंच श्रेयस्कर, असें या पद्धतींत मानलें जातें. पुराणिक किंवा निरूपणकार यास व्यासपीठावर अधिष्ठित करून त्याच्या मुखाने व्यास बोलत आहेत अशी श्रद्धायुक्त भावना ठेवून तो सांगेल तो अर्थ योग्य व कल्याणकारक आहेच अशा भावनेने ग्रहण करावयाचा. स्वतः ग्रंथ वाचून कोशादिकांच्या साहाय्याने ग्रंथाचा अर्थ लावणें हें या पद्धतींत निषिद्ध आहे. कारण तसे केल्याने तर्कास व बुद्धिवादास वाव मिळतो हे उघडच आहे. तर्कास मज्जाव करून दुसऱ्याने सांगितलेला अर्थ निमूटपणें मान्य करीत गेल्याने संप्रदाय व परंपरा यांचें प्रस्थ या पद्धतींत फार वाढतें हें साहजिकच आहे. अशा रीतीने सांप्रदायिक अर्थ निरूपणकाराकडून भावयुक्त अंतःकरणाने श्रवण केल्यावर त्याचें मनन, मननानंतर निदिध्यास, त्यानंतर धारणा व सर्वांच्या शेवटीं सात्मीकरण, याप्रमाणें या भावप्रधान अभ्यासाचा क्रम असतो. साध्या भाषेत हीच गोष्ट सांगावयाची झाल्यास असें म्हणतां येईल की, ऐकलेला अर्थ पुनः पुनः घोळून मनांत ठसवून घेणें आणि त्यांतील प्रतिपाद्य विषयाशी तन्मय होऊन 'प्रमेयाशीं झोंबी खेळणें' हें या पद्धतींतील अभ्यासकाचें उत्तरोत्तर चढत्या पायरीचें कर्तव्य असतें. या पद्धतीचा अवलंब करणारे सर्वजण या शेवटच्या पायरीपर्यंत येऊन पोचतात असें नाही. खालच्या खालच्या पायऱ्यांवर घोटाळणाऱ्यांची किंवा स्थिरावणाऱ्यांची संख्या अतोनात असावयाची व वरवरच्या पायऱ्यांवर चढणाऱ्यांची संख्या दशांशक्रमाने घटत जावयाची, ही स्थिति इतर सर्व मार्गांत जशी दिसून येते तशी या मार्गांतही दिसून यावयाचीच. श्रीकृष्णापासून गीता ऐकणाऱ्या अर्जुनाप्रमाणें, व्यासापासून भागवत ऐकणाऱ्या शुकयोगींद्राप्रमाणें, किंवा

कांहीं पाठ केलीं संतांचीं उत्तरें । विश्वासें आदरें करोनिया

अशी ग्वाही देणाऱ्या तुकोबारायांप्रमाणें प्रमेयाशीं झोंबी खेळून तें हस्तगत करणारे चिकाटीचे अभ्यासक विरळाच. परंतु कधीकाळीं पुराण–प्रवचनास जाऊन तेथे अर्थज्ञानशून्य श्रवणभक्ति करून कोऱ्या करकरीत मनाने परत येऊन आपल्या व्यवहारांत निमग्न होणाऱ्या प्राकृत जनापासून तों तुकोबांसारख्या परिनिष्ठित भगवद्भक्तांपर्यंतचे सर्व भाविक जन या अभ्यासमार्गाचेच 'कापडी' होत.

या भाविकपणाच्या अभ्यासमार्गाच्या बुडाशीं केवळ विषयज्ञानाव्यतिरिक्त असा कांही हेतु नियमाने असतो. या दृष्टीने पाहिलें तर ही अभ्यासाची पद्धत उपयुक्ततावादी ठरते; इतर तशा ठरत नाहीत. वेदान्तपर व भक्तिपर ग्रंथांच्या

भाविक अध्ययनाचा हेतु स्वतःचें पारमार्थिक कल्याण हा असतो. स्मृत्यादि धर्मग्रंथांच्या अध्ययनाचा हेतु स्वतः उत्कृष्ट धर्माचरण करणें व इतरांकडून करविणें हा असतो. हा अध्ययनाचा हेतु अध्ययनविषयक ग्रंथांत सांगितलेले उपाय बुद्धिपुरस्सर अमलांत आणल्याने तर साध्य होतोच; परंतु भाविकतेच्या मार्गाचा विशेष हा आहे की, निवळ ग्रंथांच्या परिशीलनानेच कांही आध्यात्मिक अधिकार किंवा विशेष सिद्धि प्राप्त होते असें समजलें जातें. उदाहरणार्थ, श्रीमद्‌भागवतांत उपदेशिलेल्या नवविधा भक्तिमार्गाचें अवलंबन केल्यास मनुष्यांच्या अंतःकरणांत भक्तीचा उदय होईल हें तर सांगावयास नकोच; परंतु इतर कांही न करतां निवळ भागवताच्या परिशीलनाने मनुष्याची वृत्ति भक्तिमय बनते. इतकेंच काय, अर्थ न समजतां केलेल्या श्रवणपठनाने देखील आत्मोन्नति होते व पुण्य लाभतें अशी भाविकांची समजूत असते. म्हणजे नुसत्या श्रवणपठनाने पुण्याची प्राप्ति, अर्थ समजून केलेल्या अध्ययनाने चित्तशुद्धि आणि उपदेशिलेलीं तत्त्वें प्रत्यक्ष आचरणांत आणल्याने ईप्सित श्रेयाची प्राप्ति , असा हा जितकें हातून घडलें असेल तितक्याचें फळ पदरांत टाकणारा श्रद्धावंतांचा राजमार्ग आहे. अर्थात् श्रद्धावंतांनाच हा गम्य व साध्य आहे. त्याचें पूर्ण समाधान ज्या अर्थी हा करूं शकतो त्या अर्थी हा खोटा किंवा वायफळ आहे असें म्हणतां येणार नाही. तार्किक पंडितांच्या चिकित्सेखोर बुद्धीला हा गम्य झाला नाही म्हणून तो खोटा ठरूं शकत नाही. कारण श्रद्धाहीन तार्किकांनी कितीही अध्ययन केलें तरी ते या मार्गास अनुसरले असें होतच नाही. आणि त्या मार्गाचें अनुसरणच ज्याला होत नाही त्याला त्या मार्गात येणारे अनुभव खरे किंवा खोटे यांपैकी कांहीच सांगण्याचा अधिकार नाही हें उघड आहे. ज्ञानेश्वरांनीच वारंवार घेतलेला दृष्टांत वापरून असें म्हणतां येईल की, श्रद्धारूपी दिव्यांजनानें ज्याची दृष्टि फाकली आहे त्यालाच परमार्थरूपी महानिधि गवसेल; इतरांस केवळ मातीच्या डिखळांचीच प्राप्ति होईल.

ग्रंथाध्ययनाचा दुसरा जो पांडित्यपोषक मार्ग त्याचें येथे त्रोटक रीतीनेच विवेचन केलें असतां चालणार आहे. या मार्गाने जाणारे अभ्यासक बुद्धिवादी व तर्ककुशल पंडित बनत असत. यांतही गुरुमुखाचें महत्त्व असेच. तथापि शंका, युक्तिवाद, साधकबाधक चर्चा यांस मज्जाव नसे. व्याकरणकोशादिकांच्या साहाय्याने ग्रंथाचा अर्थ लावावयाचा, त्यांतील सिद्धान्त समजून घ्यावयाचे, सिद्धान्तस्थापनाच्या प्रक्रियेंतील वादाचे मुद्दे शोधून काढावयाचे आणि या वादाच्या मुद्यांवर आपली तर्कशक्ति एकवटून पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष लढवावयाचे—असें पंडिती अध्ययनाचें स्थूल मानाने स्वरूप असे. विशेष प्रतिभाशाली अभ्यासक असल्यास तो एखाद्या मुद्द्याचें मंथन करून स्वतंत्र ग्रंथ रची किंवा नवीन सिद्धांतांचें प्रणयन करी; परंतु सामान्यतः पाहिलें तर वर वर्णिलेल्या मर्यादेपर्यंतच पंडिती अध्ययनाची मजल जात असे.

हा पंडिती मार्ग म्हणजे 'ज्ञानाकरितांच ज्ञान' मिळविण्याचा निर्हेतुक विद्यासंपादनाचा मार्ग होय. आता व्यावहारिक दृष्टीने पाहतां, सभाजय करणें, राजाश्रय मिळविणें, वगैरे हेतु या मार्गाने जाणाऱ्यांच्या डोळ्यांपुढे असत, परंतु हे हेतु या मार्गास आनुषंगिक रीतीने चिकटलेले होत–अवश्यंभावी परिणामाच्या स्वरूपाचे नव्हेत. आत्मोन्नतीचा व पारमार्थिक कल्याणाचा हेतु जसा भाविकपणाच्या अध्ययनमार्गास अविनाभावित्वाने चिकटलेला दिसत आहे, तशी या पंडिती मार्गांतील व्यावहारिक फलाची गोष्ट नव्हे. तशी व्यावहारिक फले भाविकपणाचा मार्ग चोखाळणाऱ्यासही प्राप्त होतात हे सर्वांस माहीतच आहे! परंतु ती फले म्हणजे या दोन्ही मार्गांचे प्रवृत्तिनिमित्त नव्हे. भाविकपणाच्या मार्गाचे प्रवृत्तिनिमित्त जसे पारमार्थिक कल्याण हें निराळे सांगतां येते तसे पंडिती मार्गाचें केवळ ज्ञानप्राप्ति याखेरीज दुसरें सांगतां येत नाही. म्हणूनच भक्तिमार्गी संतमहंत, जन्मभर शास्त्राध्ययन करून व घटपटाची खटपट करून तुम्ही काय मिळविलें, असा अधिक्षेपपूर्वक प्रश्न पंडिती मार्गांतील लोकांना विचारतांना दिसतात. भोळ्या भावाच्या आधारावर आम्ही 'वैकुंठाच्या राणिवे'चे अधिकारी झालों आणि जन्मभर बुद्धीला शीण देऊन तुम्ही काय मिळविलें?— एखाद्या फाटक्यातुटक्या राजाचा लहरी आश्रय!–हा भक्तिमार्गीयांचा सवाल त्यांच्या दृष्टीने सयुक्तिक नाही असें कोण म्हणेल?

हाच सवाल परंतु निराळ्या आनुपूर्वीने काव्यसौंदर्यलोलुप रसिकांकडून पंडितांना विचारिला जातो. रसिकांना पंडितांची घटपटादि खटपट रुक्ष व व्यर्थ वाटावी हें साहजिकच आहे. परंतु खरें पाहिलें असतां रसिकांचें काव्यास्वादन हें पंडितांच्या शास्त्रचर्चेइतकेंच निर्हेतुक व निरपेक्ष असतें. जिज्ञासा तृप्त करण्याकरितां ज्याप्रमाणें शास्त्रांचें अध्ययन त्याचप्रमाणें सौंदर्यपिपासा शमविण्याकरितां काव्यरसपान हीच हेतुमीमांसा दोन्ही बाबतीत स्वाभाविक दिसते. अर्थात् व्यावहारिक दृष्ट्या पंडितांच्या शास्त्राध्ययनाचे जसे अनेक हेतु असूं शकतात तशाच प्रकारचे हेतु रसिकांचे व कवीचेही काव्यास्वादनामध्यें असू शकतात. परंतु हे हेतु परंपरया सिद्ध होणारे; अवश्यंभावी परिणामाच्या स्वरूपाचे नव्हेत, हें वर स्पष्ट केलेंच आहे.

एवंच, पाश्चात्य कल्पनांचा इकडे प्रसार होण्यापूर्वी ग्रंथपरिशीलनाच्या बऱ्याच अंशीं पृथक् परंतु क्वचित् क्वचित् संमिश्र अशा तीन प्रवृत्ति अस्तित्वांत होत्या. पैकी पंडिती वृत्तीचा व पद्धतीचा स्पर्श ज्ञानेश्वरीस झाला नाही हें उघडच आहे. त्याचप्रमाणें काव्यमधुलोलुप रसिकभ्रमरांचे थवेही या माधवीलतेकडे पूर्वी फारसे वळले नाहीत. भाविकपणाच्या परिशीलनांतच काव्यदृष्टि असलेल्या कित्येक भक्तांनी ज्ञानेश्वरीच्या काव्यसौंदर्याचा आस्वाद घेतला असेल. (उदाहरणार्थ, श्रीधर, मोरोपंत, यासारखे

भक्तकवि.) परंतु हा 'ग्रामं गच्छन् तृणं स्पृशति' या न्यायानें घडून आलेला आनुषंगिक परिणाम होय. मुख्य दृष्टि भाविकपणाची, व ग्रंथाचें पठण, निरूपण व श्रवण मुख्यत: भक्तांच्या मेळ्यांत–हाच पूर्वीचा सर्वसामान्य दंडक होय. श्रद्धेच्या आसनावर बैठक मांडून परंपरागत अर्थ रसाळ वाणीने दृष्टांतासह खुलवून सांगणारे वक्ते आणि 'श्रवणींचि होती जिभा' अशा भाविकपणाच्या उत्कंठेने भक्तिप्रेमरसांत तल्लीन होणारे श्रोते–अशांच्या परस्परसंगमाचा जो थाट पूर्वी उडत असे तेंच ज्ञानेश्वरी 'माउली'चें निरूपण आणि तेंच पूर्वीच्या सर्वसामान्य लोकांचें या ग्रंथाचें वाचन. भक्तिमार्गांत विशेष पुढारलेले जे अधिकारी पुरुष त्यांनी गुरुमुखांतून अर्थाचें श्रवण करावयाचें, श्रवण केलेल्या अर्थाचें चिंतन करावयाचें, ग्रंथाची पारायणें करावयाची व हें सर्व करतांना सुचलेल्या कल्पनांची परंपरागत अर्थाशी सांगड घालून परंपरेस अविरुद्ध असा आपला निरूपणाचा सांगाडा तयार करावयाचा;–हें त्या ग्रंथाचे विशेष अध्ययन.

अर्थात् भाविकपणाच्या अध्ययनमार्गाचें प्रस्तुत लेखांत प्रारंभी जें विवरण केले आहे तें सर्व ज्ञानेश्वरीला समर्पक रीतीने लागू पडेल. किंबहुना ज्ञानेश्वरीला तें जितकें लागू पडेल तितकें एका भागवताशिवाय इतर कोणत्याही ग्रंथास लागू पडेल की नाही याची शंकाच आहे. खुद्द गीता ही अष्टपैलू असल्याकारणाने भाविक, पंडित व रसिक या तिघांनीही तिचा कबजा घेतला असून आपआपल्या सांप्रदायिक विचारांचे प्रासाद तिच्या आधारावर उभारले आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरीने श्रद्धाळू भक्तगणाचे मेळेच नाचविले; पंडितांच्या पूर्वपक्ष–उत्तरपक्षांच्या पकडीत ती सापडली नाही.

आणि यास ज्ञानेश्वरांचें ग्रंथरचनेचें धोरण हेंच मुख्यत्वेंकरून कारणीभूत झालें आहे. त्यांनी ग्रंथ रचला तो अगोदर पंडितांनी अव्हेरिलेल्या मराठीत; व रे तो रचतांनाही त्यांनी पंडितांची तर्ककठोर व वादप्रवण वृत्ति स्वीकारली नसून भाविकाची प्रेमळ व गोडवेपणाची वृत्ति स्वीकारिली आहे व अर्थाची सूक्ष्म चिकित्सा करण्याच्या खटाटोपांत न पडतां 'भावार्थ' सांगण्याच्या दृष्टीनेच आपली 'दीपिका' रचली आहे. ग्रंथ रचणारानेच याप्रमाणें पंडिती वृत्तीचा त्याग केलेला असल्यामुळें त्या ग्रंथाकडे पंडितांची दृष्टि फिरकू नये हें साहजिक आहे. शिवाय तत्कालीन परिस्थितीही हा अमूल्य कौस्तुभमणि भगवद्भक्ताच्या गळ्यात पडण्यास कारणीभूत झाली. गीतारूपी स्यमंतमण्याची जशी नाना प्रवृत्तींच्या लोकांकडून व नाना मतवाद्यांकडून ओढाताण झाली तसा प्रकार ज्ञानेश्वरीचा होणें शक्य नव्हतें. खुद्द ज्ञानेश्वर हे महाराष्ट्रांतील भक्तिमार्गाचे जिव्हाळ्याचे पुरस्कर्ते किंबहुना संस्थापकच होते. त्याच सुमारास विशेष भरभराटीस येत चाललेल्या पंढरीच्या भक्तिपथास आपल्या तत्त्वांचें प्रणयन करणाऱ्या एखाद्या ग्रंथाची जरूरी होतीच. अशा स्थितींत पंथाने ज्ञानेश्वरीस व ज्ञानेश्वरीने पंथास एकमेकांच्या गुणांवर लुब्ध होऊन तात्काळ वरिलें

असल्यास त्यांत नवल काय? या दोघांनी परस्परसंगत होऊन जो सुखाचा सोहळा साजरा केला त्याने अनंत आत्मे आजवर तृप्त व सुखित होऊन गेले आणि तसेच पुढेही होत राहतील यांत संशय नाही.

'पुढेही होत राहतील' अशी शब्दयोजना मुद्दाम येथे केली आहे. कारण, भाविकपणाच्या अध्ययनाची परंपरा या इंग्रजी अमलांतही अव्याहत सुरू असून ती यापुढेही खंडित होईल असा संभव दिसत नाही. खुद्द आंग्लशिक्षितांमधूनही श्री. पांगारकर, दांडेकर, देशमुख यांसारखे भाविक अभ्यासक निर्माण होत असून ते ज्ञानेश्वरी माऊलीच्या चरणी लीन होण्यात स्वतःस धन्य मानीत आहेत, यावरून या भाविकपणाच्या परंपरेत किती जिवटपणा आहे हें उघड दिसून येत आहे.

ती भक्तिमार्गाची परंपरा, ती श्रद्धायुक्त अध्ययनाची पद्धत, ती आत्यंतिक समाधानाची 'त्रिपुटी' सर्वकाळ अढळ राहील व राहावी. परंतु त्यापरते दुसरें या ग्रंथाच्या बाबतीत आपणास कर्तव्य नाहीच की काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. हा उपस्थित होण्याचे कारण पाश्चात्य देशातील विचारांशीं आपला परिचय झाल्यामुळें सध्या आपली दृष्टि पालटली आहे, नवनव्या दृष्टिकोणाचा आपल्या विचारसरणीत समावेश झाला आहे, हेच होय. पाश्चात्य राष्ट्रांनी केलेल्या प्रचंड बौद्धिक प्रगतीमुळें विचाराचे क्षेत्र इतके अफाट झाले आहे की पूर्वी जेथे अभ्यासाच्या तीन पद्धति चालू होत्या तेथे आता कदाचित् तीनशेची गणना करावी लागेल. यांत अतिशयोक्ति नाही हे, शेक्सपियरचा भिन्न भिन्न पद्धतीनी अभ्यास करून शेंकडो विद्वानांनी आजवर ग्रंथ लिहिले आहेत, किंवा नेपोलियनच्या चरित्राचा भिन्न भिन्न दृष्टीनी विचार करणारे शतशः प्रबंध लिहिले गेले आहेत; या दाखल्यांवरून कोणाच्याही प्रत्ययास येईल. तेव्हा आपल्या भाषेतील महनीय ग्रंथकाराच्या बाबतीत आपण आपलें कर्तव्य कितीसें बजावले आहे, असा प्रश्न उपस्थित करणे सध्याच्या काळीं अपरिहार्य झालें आहे.

प्रश्नाचें उत्तर निराशाजनकच देणें भाग आहे. इंग्रजी अमदानी झाल्यापासून पहिली सुमारें पन्नास वर्षे उपेक्षेत गेली. नंतर आमचें जुने ठेवणें काय आहे, कसें आहे, याची जाणीव विद्वानांस झाली. जाणीव झाल्यावर कित्येक लोक या ग्रंथाच्या संशोधनास व परिशीलनास लागले हे खरें; परंतु त्यांपैकी कित्येक भक्तिमार्गांत प्रविष्ट झाले व बाकीच्यांचें अंतःकरण काव्यसौंदर्याने वेधून घेतले. पायाशुद्ध शास्त्रीय विवेचनाचा प्रांत अझूनही बहुताशी रिताच पडला आहे.

ज्ञानेश्वरीचें काव्यसौंदर्य अतुल, असीम आहे; त्याच्या आस्वादात रसिक विद्वानांनी गढून जावें यांत वावगें कांहीच नाही. काव्यसौंदर्याचा आस्वाद घेण्याची प्रवृत्ति आमच्यांत पूर्वी होती. मात्र ती ज्ञानेश्वरीकडे फारशी वळलेली नव्हती, ती वळविण्याचें काम आधुनिक विद्वानांनी केलें हें ठीकच झालें. परंतु गेल्या साठ वर्षांत यापुढे पुष्कळच मजल मारावयास पाहिजे होती. प्रत्यक्ष मजल मारण्याचें दूरच

राहो, मजल मारण्यास कांही प्रांत रिता आहे ही जाणीवदेखील पुरेशी जागृत असल्याचीं चिन्हें सध्या दिसत नाहीत. यास्तव आपणास यापुढे काय करावयास पाहिजे याची स्थूल रूपरेषा प्रस्तुत लेखांत देण्याचें योजिलें आहे.

कोणत्याही अभिजात ग्रंथाचा–ग्रंथच कशाला, कोणत्याही विषयाचा–अभ्यास करण्याच्या ज्या अनेकानेक पद्धति व दृष्टि सध्या अस्तित्वात आल्या आहेत त्यांचे सविस्तर वर्णन करून त्यांचा हेतु व उपयोग सांगण्याचे स्थल हे नव्हे. या पद्धतीस अनुसरून खुद्द ज्ञानेश्वरीच्या बाबतीत आपणास काय करिता येईल याचेच किंचित्से दिग्दर्शन येथे करण्याचे योजिले आहे.

निरनिराळ्या पद्धतीचें विवरण करावयास लागण्यापूर्वी सर्वांस सारखेच आवश्यक असे कांही गुण अभ्यासकास आपल्या अंगी बाणून घ्यावे लागतात, त्याचा उल्लेख येथे करणें अप्रस्तुत होणार नाही.

आपणामध्यें ज्याची फारच वाण आहे असा पाश्चात्य अभ्यासकाचा एक प्रमुख गुण जर कोणता असेल तर तो चौकसपणाचा (spirit of enquiry) होय. कोणतीही गोष्ट त्याच्या नजरेस पडली की तो काय, कसें, केव्हा, कोणी, कोठे इत्यादि प्रश्न एकामागून एक विचारीत सुटतो. प्रत्येक गोष्टीचें विशिष्ट महत्त्व (significance) काय, हें जाणून घेण्याची त्यास मोठी तळमळ लागून राहते. आपल्याकडे मोठमोठ्या विद्वानांतही ही तळमळ फार कमी प्रमाणांत दिसून येते असें मोठ्या दुःखाने म्हणावें लागतें. मोठमोठ्या गाजलेल्या विद्वानांनी ज्ञानेश्वरीच्या तत्त्वज्ञानावर व अध्यात्मावर ग्रंथ लिहावा आणि त्यांत ज्ञानेश्वरांचें विशिष्ट असें तत्त्वज्ञान काय, तें त्यांनी कसें सांगितलें आहे, याची फारशी चिकित्सा केलेली आढळून न येतां संकलन आणि अनुवाद यांवरच काम भागविलेलें दिसावें असा प्रकार दुर्दैवानें आपल्याकडे होत असलेला दिसून येतो. याऐवजीं मॅकनिकोलसारखा एखादा सामान्य पाश्चात्य लेखक पहा, नानातऱ्हेचे स्वतंत्र प्रश्न तो उपस्थित करील व त्यांवर 'कळे तैसी' मखलाशी करील. दुसरा काय म्हणतो, तें उत्कृष्ट रीतीने आकलन करून त्याचा अनुवाद आम्ही करूं. परंतु चौफेर दृष्टि फेकून निरनिराळे प्रश्न उपस्थित करावयाचे व प्रत्येक प्रश्नागणिक अभ्यासाची नवीन दिशा निर्माण करून त्या त्या दिशेने संशोधन चालू करावयाचें–ही गोष्ट आम्हांस साधावयास पाहिजे तशी साधत नाही. भारतीय विद्या, वाङ्मय, कला यांच्या संबंधीचे बहुतेक प्रश्न आजवर पाश्चात्यांनीच उपस्थित केले आहेत. आता त्यांवरची त्यांची मखलाशी पुष्कळ वेळां चुकली असेल, आणि त्या चुका दुरुस्त करण्याचें श्रेय आमच्या इकडील पंडितांनी मिळविलें असेल. परंतु मूळ प्रश्न उपस्थित करणारे ते, त्यांनी काढलेल्या कल्पनांच्या अभावीं आमच्या इकडील पंडितांचें बरेंचसें पांडित्य उदयास आलें नसतें हें कोणासही कबूल करावें लागेल.

लक्षांत ठेवावयाची दुसरी गोष्ट ही की एकदा अभ्यासाची शास्त्रीय दृष्टि पतकरल्यावर भावनेला अजीबात रजा देऊन केवळ निर्विकार दृष्टीने अभ्यास-विषयाचा परामर्श घेतला पाहिजे. कोणत्याही प्रश्नासंबंधानें अनुकूल वा प्रतिकूल अशा कोणत्याही पूर्वग्रहास अभ्यासकानें आपल्या मनांत थारा देतां कामा नये. ज्या ग्रंथाकडे अत्यंत पूज्य बुद्धीने पाहण्याची पूर्वीपासून परंपरा चालत आली आहे अशा ज्ञानेश्वरीसारख्या ग्रंथांच्या बाबतीत तर अभ्यासकाने विशेषच खबरदारी राखली पाहिजे. शास्त्रीय दृष्टि केवळ बुद्धिप्रधान असते. प्रत्यक्ष व अनुमान या दोन प्रमाणांवरच तिची भिस्त असते. शास्त्रीय दृष्टि बुद्धिपुरस्सर कोणाविषयीं अनादर बाळगिने असें मुळीच नाही. परंतु आदराचे व पूज्य बुद्धीचें पटल डोळ्यांवर येऊन तें सत्यसंशोधनास अडथळा करूं लागलें तर तेही तिला सहन होणार नाही.

आणखी ज्या गुणाची आपणामध्यें बरीच उणीव आहे ते म्हणजे पद्धतशीरपणा (method), बिनचूकपणा (accuracy) आणि धिमेपणा, कष्टाळूपणा (patience) हे होत. कितीही उत्साही अभ्यासक असला तरी हे गुण अंगीं असल्याशिवाय त्याच्या अभ्यासापासून भरीव फलप्राप्ति अशी कांही होणार नाही.

अभ्यासकाच्या अंगी अवश्य असलेले उपरिनिर्दिष्ट सर्व गुण ज्यांच्यांत होते अशी कांही थोडी उदाहरणें सुदैवानें आपल्याकडे उपलब्ध आहेत. तीं भांडारकर व टिळक यांची होत. भांडारकरांचा अभ्यास परभाषेंतून प्रकट झाला. परंतु टिळकांचें मराठीत लिहिलेले गीतारहस्य या बाबतीत इतके नमुनेदार आहे की तशा तऱ्हेचा पद्धतशीर व धिमेपणाच्या खविरीने लिहिलेला ग्रथ इतर भाषांमधूनही क्वचितच आढळेल.

आपल्या अभ्यासाची दिशा व पद्धत आखून घेऊन, सर्वथा विश्वसनीय अशी सामग्री जितकी उपलब्ध होण्यासारखी असेल तितकी जमा करून तिचें वर्गीकरण व पृथक्करण करावयाचें, सावधपणाने व तर्कशुद्ध रीतीने जितकीं अनुमानें त्या सामग्रीवरून निखालस निघण्याजोगी असतील तितकीं काढावयाचीं, कांही तर्क नुसते संभवनीय दिसत असल्यास ते तसेच मांडावयाचे—याप्रमाणें स्थूलमानाने अभ्यासकाची पद्धत असावयास पाहिजे. आपल्या अभ्यासांत कल्पनांच्या वारेमाप भराऱ्या किंवा सिद्धांतांचे उत्तुंग मनोरे नसले तरी चालतील. परंतु जें कांही काम आपण करूं तें भरपूर व खंबीर पायावर आधारलेलें, स्वतःच्या मेंदूस शीण देऊन तयार केलेलें असें असावयास पाहिजे.

कोणत्याही ग्रंथाचा किंवा ग्रंथसमूहाचा अभ्यास करितांना ज्या अनेक दृष्टि पाश्चात्य ग्रंथकार अवलंबितात त्यांचा परिचय, निदान नांवापुरता तरी, आपल्या इकडे बऱ्याच लोकांस आता झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. भाषिक दृष्टि, वाङ्मयात्मक दृष्टि, सामाजिक दृष्टि, ऐतिहासिक दृष्टि, धार्मिक दृष्टि—इत्यादि अनेक

दृष्टींनी यथासंभव कोणत्याही ग्रंथाचा अभ्यास होऊं शकतो आणि या सर्व अभ्यासांत तुलनात्मक पद्धतीचा अवलंब केला जातो. तुलनात्मक पद्धत म्हणजे काय याचा खुलासा करणेंही अवघड नाही. समजा, एका ग्रंथांत एका ठिकाणीं आलेल्या एका शब्दाचा अर्थ आपणास निश्चित करावयाचा आहे. जुन्या पद्धतीचा टीकाकार अशा प्रसंगांत काय करील ही गोष्ट स्पष्ट आहे. पाणिनीचे व्याकरणनियम व कोश यांचें साहाय्य तो घेईल व परंपरेने गुरुमुखांतून त्याला कांही विशेष अर्थ कळला असल्यास तो जमेस धरून त्या शब्दाचा अर्थ निश्चित करील. आधुनिक विवेचक पंडित व्याकरणाचें, कोशाचें व परंपरा कांही असल्यास तिचें तर साहाय्य पहिल्या प्रथम घेईलच. परंतु तेवढ्यावर न भागल्यास तो संदर्भाकडे लक्ष पुरवील, त्याच ग्रंथांत इतर ठिकाणी तो शब्द आला असल्यास तीं सर्व ठिकाणें शोधून त्यांची परस्पर तुलना करील, याहीपुढें जाऊन तत्कालीन ग्रंथकारांनी तो शब्द कोठे वापरला असल्यास त्याचा तलास काढील, पूर्वकालीन व उत्तरकालीन ग्रंथकाराच्या ग्रंथात त्या शब्दाचा शोध घेत घेत तो हिंडेल आणि इतकें केल्यानंतर त्या शब्दाचा अर्थ त्या विशिष्ट काळीं व त्या विशिष्ट ग्रंथांत कोणचा आहे, पूर्वींच्या काळी कोणचा होता व तो पुढे भिन्न भिन्न काळीं कसकसा बदलत गेला या सर्व गोष्टींचा निश्चय करील. आता इतकेंही करून तो कदाचित् चुकेल; परंतु पूर्वींच्या टीका-कारापेक्षा त्याच्याकडून चुका होण्याचा संभव कमी; शिवाय इतक्या ग्रंथपर्यटनांत त्या शब्दाचा पूर्ण इतिहास माहीत होऊन इतर भाषाशास्त्रीय ज्ञानांतही भर पडेल हा फायदा वेगळाच. तुलनात्मक पद्धतीचा यशस्वी प्रयोग पाश्चात्य पंडितानी ऋग्वेदाच्या अर्थलापनिकेंत केला आहे. एखाद्या बिकट शब्दाचा अर्थ सायणाचार्य भिन्न ठिकाणीं भिन्न तऱ्हेने करितात. अशा अनेक बिकट शब्दांची कोडी युरोपीय पंडितांनी तुलनात्मक पद्धतीचा अवलंब करून सोडविली आहेत.

धार्मिक व सामाजिक कल्पनांचा व संस्थाचा अभ्यास करतांना तर या तुलनात्मक पद्धतीचा फारच उपयोग होतो. प्राचीन पंडित गीतेवर भाष्य लिहितांना श्लोकांचा आपल्या मताने होणारा अर्थ सांगतील, तद्विरुद्ध अर्थ कोणी केला असल्यास त्याचें साधक-बाधक प्रमाणें देऊन खंडन करतील व ग्रंथाच्या आरंभीं उद्देश, प्रयोजन वगैरे सांगून शेवटीं एकंदर ग्रंथाचें सार निवेदन करतील. तुलनात्मक पद्धतीने विचार करणारा आधुनिक विवेचक पंडित काय करील याचा दाखला, किंबहुना आदर्श, 'गीतारहस्या'च्या रूपाने आपल्या दृष्टीसमोर आहेच. तो गीतेच्या अर्थाची छाननी करून शोधक बुद्धीने व ऐतिहासिक दृष्टीने गीतेचें प्रतिपाद्य काय हें निश्चित करील, त्यांत कोणचें तत्त्वज्ञान सांगितलें आहे याचा आढावा घेईल, पूर्वींच्या उपनिषदादि ग्रंथांशी व नंतरच्या बौद्धादि ग्रंथांशी गीतेची तुलना करील, इतर देशांतील तत्त्वज्ञानाशी, परमार्थमार्गांशीं व धार्मिक संप्रदायांशीं गीतेची तुलना करील व प्रत्येक तुलनेंत देवाण

घेवाण, श्रेष्ठत्व कनिष्ठत्व वगैरेंचा विचार करण्यास चुकणार नाही. इतक्या सर्व गोष्टी करूं पाहणारा अभ्यासक जुन्या पंडितांच्या मानाने किती व्यापक दृष्टीचा, सूक्ष्म बुद्धीचा, चतुरस्र व कष्टाळू असला पाहिजे हें कोणाच्याही लक्षांत येईल.

(२)

असो, तर आधुनिक पद्धतीने ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास करावयाचा झाल्यास तो किती निरनिराळ्या दृष्टींनी करितां येईल याचें अल्पसें दिग्दर्शन येथे करावयाचें योजिलें आहे. हें जरी पूर्ण नसलें तरी मध्याच्या घटकेस जितक्या अंगांचा अभ्यास अवश्य व्हावयास पाहिजे तेवढ्यांचें परिगणन तरी यांत होईल अशी उमेद आहे.

१. **पाठचिकित्सा**:--कोणच्याही दृष्टीने अभ्यास करावयाचा असो, तो हातीं घेण्यापूर्वी ज्ञानेश्वरीची कोणती प्रत अभ्यासासाठी प्रमाणभूत मानावयाची याचा अगोदर निर्णय केला पाहिजे. त्यासाठी उपलब्ध प्रतीतील पाठांची परस्पर तुलना व चिकित्सा करण्याचें काम अगोदर हातीं घेतलें पाहिजे. या दिशेने पूर्वी रामचंद्र विष्णु माडगांवकर यांनी बहुमोल परिश्रम केलेले असून अनेक प्रतींतील पाठभेदांसह त्यांनी प्रसिद्ध केलेली 'ज्ञानदेवी' सुविख्यात आहे. परंतु त्यानंतर ज्ञानेश्वरीच्या संशोधनपरंपरेंत क्रांति घडवून आणणारी राजवाडे यांची प्रत छापून प्रसिद्ध झाली असून आणखीही प्राचीनत्वावर हक्क मागणाऱ्या एक दोन प्रती अगदी अलीकडे उपलब्ध झाल्या आहेत. या सर्व प्रतींतील पाठांची भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने, व्याकरणाच्या दृष्टीने, संदर्भाच्या दृष्टीने पूर्ण छाननी केली पाहिजे. या सर्व प्रतींवर जे आक्षेप अनेकांकडून घेण्यांत आले आहेत त्यांचा विचार करून खरोखरच कोणची प्रत किती प्राचीन आहे हें ठरविण्याचें काम पाठचिकित्सकांनीच करावयाचें आहे. खुद्द ज्ञानेश्वरकालीन पाठ जसेच्या तसे आपणास कोणत्या तरी एक किंवा अनेक प्रतींतून मिळणें शक्य आहे की नाही हें निश्चित केले पाहिजे. खुद्द राजवाड्यांच्या प्रतीची तरी निष्णात भाषाशास्त्रज्ञांकडून निर्विकार दृष्टीने छाननी अद्याप कोठे झाली आहे? सांप्रदायिक लोक संप्रदायाभिमानास्तव, भाविक लोक भोळेपणास्तव, अकारण विरोधक आपल्या निसर्गसिद्ध विरोधबुद्धीस्तव या प्रतीस नाकें मुरडीत असतात! तर उलट बाजूने राजवाड्यांचे पक्षपाती तितक्याच श्रद्धाळूपणाने ती प्रत मान्य धरतात. मिळून सर्वत्र अशास्त्रीय पूर्वग्रहांचें साम्राज्य! सर्व प्रतींची छाननी करून त्यांतून अस्सल ज्ञानेश्वरांच्या काळचे पाठ आपणास निश्चित करतां येतात असें ठरलें तर मग त्याच पाठांची पोथी पुढील सर्व अभ्यासासाठी ग्राह्य धरली पाहिजे. मग ही अस्सल पाठांची पोथी सर्वांशी अथवा बहुतांशीं राजवाड्यांच्या प्रतीप्रमाणेंच असो अथवा अनेक प्रतींतील पाठ संकलित करून तयार करावी लागो.

ज्ञानेश्वरीकालीन अस्सल पाठ कोणत्याही प्रतीतून उपलब्ध होण्याजोगे नाहीत असें जर संशोधनाअंतीं ठरलें तर मग त्यांतल्यात्यांत सर्वांत अधिक प्राचीन अशी

जी प्रत असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस येईल तीच प्रमाण धरली पाहिजे. अर्थात् त्यावरून आपणांस भाषेचें जें रूप दिसून येईल तें खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या भाषेचें स्वरूप असें निश्चयात्मक रीतीनें म्हणतां येणार नाही.

वरील विवेचनावरून हें पाठचिकित्सेचें काम किती बिकट व प्रचंड आहे हें नीटसें लक्षांत न भरल्यास, नऊ हजार ओव्यांमधील शब्दन् शब्द किंबहुना अक्षरन् अक्षर या कामासाठी अनेक प्रतींतून पडताळून घ्यावयाचें आहे ही गोष्ट वाचकांनी आपल्या नजरेसमोर आणावी; म्हणजे या कामाचें खरें स्वरूप त्यांच्या ध्यानांत येईल. सारांश, महाभारताच्या नवीन आवृत्तीचें जें काम भांडारकर इन्स्टिटयूटमध्यें चाललें आहे तशाच तऱ्हेचें काम ज्ञानेश्वरीसंबंधाने व्हावयास पाहिजे. अर्थात् हें काम एकटयाच्याने होणें शक्यच नाही. पाठसंशोधनशास्त्राचे व भाषाशास्त्राचे तज्ज्ञ असे अनेक विद्वान एकत्रित होऊन त्यांनी 'संभूय समुत्थान' केलें पाहिजे. तरच हें काम पार पडेल.

कदाचित् हें काम इतकें बिकट ठरणारही नाही. कारण राजवाडयांची किंवा दुसरी कोणती तरी एक प्रत ज्ञानेश्वरीकालीन किंवा त्या काळाजवळची असें प्रथमच कांही अध्यायांच्या संशोधनाअंतीं ठरण्याचा संभव आहे. असें झाल्यास पुढील अध्यायांच्या संशोधनाचें काम थोडेंबहुत सुलभ होईल.

२. भाषाशास्त्रीय अभ्यासः— ज्ञानेश्वरीच्या बाबतीत हा अभ्यास फारच महत्त्वाचा व आवश्यक आहे हें उघड आहे. माडगांवकर, राजवाडेप्रभृतींनी या बाबतींत प्रयत्न केले आहेत. शिवाय मासिकादिकांतून फुटकळ लिखाणही कांही झालें आहे. परंतु हें जमेस धरून यापुढे पायाशुद्ध, व्यापक व संघटित असा एक मोठा प्रयत्न होणें अगदी जरूर झालें आहे. हा प्रयत्न व्हावयाचा तो राघो भरारीप्रमाणें न होतां इंग्रज मुत्सद्यांप्रमाणें भक्कम रीतीनें पाय रोवीत पुढे जाणारा असा झाला पाहिजे.

भाषाशास्त्राचीं साधारणतः तीन अंगें मानण्यांत येतात—उच्चारशास्त्र (Phonology) शब्दरूपशास्त्र (Morphology), शब्दार्थशास्त्र (Semantics) यांतील एकेका शाखेचा पूर्णपणें सांगोपांग अभ्यास ज्यांनी केलेला आहे असे दोन दोन पंडित व या सर्वांवर देखरेख करून सुसूत्रपणें काम चालविणारा एक मुरब्बी अष्टपैलू विद्वान् भाषाशास्त्रज्ञ याप्रमाणें सात पंडितांच्या मंडळाने हें काम हातीं घेऊन पुरें करून दाखवावें. ज्ञानेश्वरीची प्रत्येक ओवी तपासून त्यांतील प्रत्येक शब्दाचें निर्वचन, त्याची रूपचिकित्सा व अर्थचिकित्सा या मंडळाने केली पाहिजे. हें करावयासाठी जे लोक सिद्ध होतील ते भाषाशास्त्राच्या त्या त्या शाखांचे तज्ज्ञ तर असलेच पाहिजेत; परंतु त्यांचा संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश या भाषांचा व द्राविडी भाषांचा अभ्यासही फार चांगला असला पाहिजे. त्यांनी ज्ञानेश्वरसमकालीन महानु-

भावीय वाङमय व उत्तरकालीन सर्व वाङमय जमेस धरून त्याचाही उपयोग तुलनेसाठी केला पाहिजे.

इतक्या कष्टांनी केलेल्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचा उपयोग तरी काय? असा प्रश्न कोणी विचारील. या उपयोगाच्या प्रश्नावर सरतेशेवटीं सामान्य रीतीने थोडें लिहावयाचेंच आहे. परंतु भाषाशास्त्रीय अभ्यासाचा इतर दृष्टींनी होणारा उपयोग इतका ठळक आहे की तो येथेच थोडक्यांत दिग्दर्शित केल्यास वावगें होणार नाही. या अभ्यासाने ६५० वर्षांपूर्वीच्या मराठी भाषेचें स्वरूप आपल्या डोळ्यां-समोर परिपूर्ण रीतीने उभें राहील. तत्कालीन भाषेचें व्याकरण, कोश, म्हणी, भाषासंप्रदाय इत्यादि सर्व गोष्टी या अभ्यासांतून आयत्या तयार होऊन आपणांस मिळतील व या सर्वांचा पुढे वाटेल तो उपयोग आपणास करून घेतां येईल. शिवाय भाषाशास्त्रीय अभ्यासाने ज्ञानेश्वरीच्या अर्थलापनिकेस फारच मदत होईल.

३. **अर्थलापनिका**:-- म्हणजे (ज्ञानेश्वरीचा) सरळ, सुसंगत असा शब्दशः अर्थ लावणें. ज्ञानेश्वरीच्या सार्थ व सटीप आवृत्त्या इतक्या निघाल्या असतांना हें काम अजून करावयासच पाहिजे आहे असें प्रतिपादणारा प्रस्तुत लेखक निवळ ‘अहंकारविमूढात्मा’ आहे असें कित्येक वाचकांस कदाचित् वाटेल. परंतु राजवाड्यांनी आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेंत ज्ञानेश्वरीचा अर्थ करणाऱ्या लोकांची केलेली फटफजिती ज्यांनी वाचली असेल त्यांना वरील प्रतिपादनांतील तथ्यांश कळून येईल. (ज्ञानेश्वरी–प्रस्तावना पृ. ९१–९६ पहा.) राजवाडे भरमसाट लिहिणारे, असा ज्यांचा ग्रह असेल त्यांनी माडगांवकर हे आपल्या ‘ज्ञानदेवी’च्या प्रस्तावनेंत या बाबतीविषयीं काय उद्गार काढतात इकडे लक्ष पुरवावें.–"गेल्या तीस वर्षांत या ग्रंथास मुद्रणकला लागू झाल्यापासून अनेक प्रकाशकांनीं हा ग्रंथ छापिला आहे. परंतु यांपैकीं कोणीतरी हल्लीच्या विद्वज्जनांच्या शोधनपद्धतीस अनुसरून विवेचक बुद्धीनें पाठांचा शोध केला आहे काय? एकच शब्द निरनिराळ्या स्थळीं येतो त्या सर्व स्थळांचा विचार करून त्या शब्दाचा अर्थ ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे काय? सहजसाध्य अशा हस्तलिखित पोथ्या पाहून व्याकरणाचीं रूपें तरी त्यांनीं समजून घेतली आहेत काय? व्याकरणशुद्ध अन्वय लावून अर्थ करण्याचें कोणाच्या मनांत तरी आलें आहे काय? एका शब्दाचा अर्थ एके स्थळी एक व दुसऱ्या स्थळीं दुसरा, एवढेंच नाही तर एकाच पानावर शब्दावर दिलेल्या टीपेंत अर्थ एक व ओंवीच्या भाषांतरांत अर्थ निराळाच, असा प्रकार छापलेल्या प्रतीत आढळतो." (ज्ञानदेवी, प्रस्तावना पृ.८)

माडगांवकरांनी वरील मजकूर १९०७ सालीं लिहिला. त्यानंतरही ज्ञाने-श्वरीच्या सार्थ व सटीप आवृत्त्या अनेक प्रसिद्ध झाल्या आहेत. परंतु त्या सर्वांस माडगांवकरांचे उद्गार सामान्यतः लागू पडावे अशीच त्यांची रचना आहे. या सर्व सार्थ व सटीप आवृत्त्यांचा कांहीच उपयोग नाही असें नाही. राजवाड्यांनी त्यांच्या

केलेल्या धिक्काराचा अनुवाद न करिता त्यांच्याविषयीं येवढेंच म्हणणें रास्त होईल की, भाविकपणानें ज्ञानेश्वरी वाचणाऱ्या सामान्य जनांच्या उपयोगाला जरी या सार्थ आवृत्त्या येत असल्या तरी बिनचूक शब्दशः अर्थ जाणून घेऊं इच्छिणाऱ्या अभ्यासकानें हातांत धरण्याच्या लायकीच्या त्या नाहीत. अर्थ सांगणाऱ्यांनी विवेचक अभ्यासकाची भूमिकाच धारण केलेली नसल्यामुळें त्यांच्यावरही या बाबतींत फारसा दोष येऊं शकत नाही. परंतु दोष कोणाचाही नसला तरी विवेचक पद्धतीनें, सर्व उपलब्ध सामग्रीची मदत घेऊन ज्ञानेश्वरीचा अर्थ लावण्याचें काम हातीं घेणें अगदी निकडीचें होऊन बसलें आहे येवढी गोष्ट वर वर्णिलेल्या सावळ्या गोंधळावरून सर्वांस खास पटेल.

हें अर्थलापनिकेचें काम देखील वाटतें तितकें सोपें नाही. ज्ञानेश्वरीतील संपूर्ण वाक्यें निश्चित करून त्यांचा एकमेकांशीं संबंध कसा जुळला आहे हें निश्चित केलें पाहिजे. मागील पुढील संदर्भ, एकंदर प्रतिपादनाचा रोख हाही ध्यानांत घेतला पाहिजे. इतक्या बाहेरच्या गोष्टी पारखल्यानंतर मग वाक्याच्या अंतरंगांत शिरावयाचें. वाक्यांतील शब्दांचे प्रत्येकशः अर्थ निश्चित करावयाचे; लाक्षणिक प्रयोग, भाषा-संप्रदाय, उपमादृष्टान्तादि अलंकार इ० सर्व गोष्टींचें सम्यक् निरीक्षण करावयाचें; क्रियापदांचीं, नामांचीं व्याकरणरूपें निश्चित करावयाचीं; आणि मग वाक्याचा सरळ परंतु बिनचूक व संपूर्ण अर्थ मांडावयाचा. हें काम कांही थोडेंथोडकें नाही. परंतु हें सांगोपांग व पायाशुद्ध रीतीनें केल्याशिवाय ज्ञानेश्वरीचें रहस्य समजण्याचा मार्ग खुला झाला असें म्हणतां येणार नाही.

अर्थलापनिकेस पाठचिकित्सा व भाषाशास्त्रीय अभ्यास या दोहींची मदत फार होईल हें सांगावयास नको. किंबहुना हीं दोन सदरें अर्थलापनिकेची सर्व साम-ग्रीच तयार करून देतील. खरें म्हटलें तर अभ्यासाचीं हीं तीन्ही सदरें परस्परावलंबी आहेत. पाठचिकित्सा करतांना भाषाशास्त्रीय प्रश्नांकडे व अर्थलापनिकेकडे लक्ष दिलेंच पाहिजे; भाषाशास्त्रीय अभ्यास करतांना खरे व उत्तम पाठ आधारास घेण्याची आवश्यकता स्पष्टच आहे, त्याचप्रमाणें शब्दांच्या व वाक्यांच्या अर्थाकडे लक्ष दिल्या-शिवाय भाषाशास्त्राचें भागणार नाही. अर्थलापनिकेसाठी बाकीच्या दोघांची आवश्यकता तर स्वयंसिद्धच आहे. परस्परांमध्यें असा अन्योन्याश्रय असल्यामुळें हीं तीन्ही सदरें एकाच अधिकारी विद्वन्मंडळानें हातीं घेतल्यास फार चांगलें होईल. तथापि ही गोष्ट अगदी आवश्यकच आहे असें मात्र नाही. तीन्ही प्रयत्न अगदी स्वतंत्र व पृथक् रीतीनें चालू झाले तरी, अभ्यासक जर सुयोग्य असतील तर, ते यशस्वी रीतीनें पूर्णतेस जाणें कांही अशक्य नाही. त्यांतही प्रथम पाठचिकित्सा, नंतर भाषा-शास्त्रीय अभ्यास व तदनंतर अर्थलापनिका असा क्रम सुदैवानें लागल्यास एका सदरा-खालीं विद्वानांनी केलेले परिश्रम दुसऱ्या सदरांतील अभ्यासकांच्या उपयोगास येतील.

अर्थलापनिकेमध्यें उद्‌भत होणाऱ्या प्रश्नांपैकीं परंपरागत अर्थ ‹स्वीकारावा की नाही, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न होय. सांप्रदायिक लोक परंपराप्राप्त अर्थच सर्वस्वी ग्राह्य मानून व्याकरण–व्युत्पत्तिवाल्या विवेचक पंडितांचा उपहास करितात. याचा वचपा काढण्यासाठीच जणू काय राजवाड्यांसारखे व्युत्पत्तिवादी पंडित परंपरावाल्या भाविकांवर तुटून पडतात. परंतु खरा सत्यान्वेषी विवेचक अभ्यासक कोणत्याही पूर्वग्रहाने लिप्त होणार नाही. पुराव्यांत जसे सर्व प्रकारचे साक्षीदार तारतम्याने ग्राह्य असतात त्याचप्रमाणें खरा अर्थ ठरविण्यासाठी सर्व प्रकारची सामग्री हीही तारतम्याने सेव्य असते. जेथे अर्थाविषयीं संशय पडला असून व्याकरणादि शास्त्रें तो संशय नाहीसा करण्यास असमर्थ आहेत, अशा ठिकाणी परंपरा समाधानकारक व भाषादृष्ट्या, तर्कदृष्ट्या संभाव्य असा अर्थ सुचवीत असेल तर तिचा आदर करण्यास हरकत कोणती? अर्थात् तारतम्यबुद्धि ही सर्व ठिकाणीं पाहिजेच.

अर्थलापनिकेंत मतभेदास जागा पुष्कळच राहणार हें उघड आहे. ऋग्वेदाचा अर्थ लावतांना पाश्चात्य पंडितांनी भिन्न भिन्न मतांचा नुसता कोलाहल माजविला आहे. मतभेदास सर्वत्र अवकाश असला व कांही मर्यादेपर्यंत तो प्रकट होणें इष्टही असले तरी अर्थाचा गोंधळ होऊन वाचक बुचकळ्यांत पडेल इतकें अतिरिक्त मतभेदाचें प्रदर्शन न झालेलें चांगलें. यास्तव पूर्ण अधिकारी अशा चार पांच विद्वानांनी मिळूनच सर्व जनतेच्या संमतीने हें अर्थलापनिकेचें काम हातीं घ्यावें व त्यांनी शक्यतों आपआपसांत एकवाक्यता करून अर्थ निश्चित करावा– असा उपक्रम या बाबतींत केल्यास चांगलें. अधिकारी विद्वानांमध्येंच एकवाक्यता न झाल्यास मतभेदाचे मुद्दे व निरनिराळे संभवनीय अर्थ हे स्पष्टपणें मांडण्यांत यावे. म्हणजे मतभेद तरी खरोखर कोणचे संभवनीय व आदरणीय आहेत याचें सामान्य लोकांना निश्चित ज्ञान होऊन अनधिकारी लोकांच्या वांरेमाप भराऱ्यांची खरी किंमत काय हें जनतेस अजमावतां येईल. अशा रीतीने सबंध ज्ञानेश्वरीचा सरळ अर्थ सर्वमान्य रीतीनें निश्चित करण्यांत आला तर किती बहारीची गोष्ट होईल !

४. मुळाशीं तुलना:—ज्ञानेश्वरीच्या विशिष्ट स्वरूपास अनुसरून अर्थलापनिकेनंतर याची पाळी अगदी अपरिहार्य रीतीनेच येते. ज्ञानेश्वरी हा एक टीकाग्रंथ आहे. असें असतां टीकाकाराने मूळ ग्रंथाचें स्पष्टीकरण कसकसें केलें आहे याचें तपशीलवार निरीक्षण करण्याची साधी गोष्टही कोणास सुचूं नये याचें मोठें आश्चर्य वाटतें. गीतेवरील संस्कृत टीकाकार व भाष्यकार यांनी निरनिराळ्या श्लोकांचे अर्थ कसकसे केले आहेत व ते गीतेच्या स्वाभाविक अर्थास कोठें कोठें सोडून आहेत हें पाहण्यासाठी विद्वानांनी आजवर बरेच परिश्रम केले आहेत. परंतु तसा प्रयत्न ज्ञानेश्वरीच्या बाबतींत कोणी केला असल्याचें दिसत नाही. फुटकळ लेखांतून थोड्याशा श्लोकांबाबत अशा तऱ्हेची चर्चा क्वचित् कोणी केली

असेल, नाही असें नाही. परंतु सांगोपांग रीतीनें हें तुलनात्मक निरीक्षण अझून व्हावयाचेंच आहे.

मूळ ग्रंथाचा नुसता तर्जुमा करणारा भारवाहक टीकाकार असला तरी त्याच्या स्वतःच्या मनोवृत्तीचें व विचारसरणीचें थोडें तरी प्रतिबिंब त्याच्या टीकेंत पडल्या-खेरीज राहणार नाही. मग ज्ञानेश्वरांनी ज्या आपल्या रचनेची

तैसी गाणीव तें मिरवी । गीतेंविण रंगु दावी ।
ते लोभाचां बंधु ओवी । केली मियां ॥
आतां चंदनाचां सेजारीं । परिमला लागि निमिषभरी ।
पारुखणें जिया परीं । न लगे तेथ ॥
तैसा प्रबंधु हा श्रवणीं । लागत खेओ समाधी आणी ।
आइकलेयां वाखाणी । व्यसन न लवी ॥

(राजवाडे प्रत, १८–१७२०, २२, २३)

अशी स्वतंत्र योग्यता स्वतःच्याच शब्दांनी वर्णन केली आहे तिचें अध्ययन किती कसोशीनें केलें पाहिजे हें काय वर्णन करावें? कोणास असें वाटेल की गीतेचा सरळ श्लोकार्थच ज्ञानेश्वरांनी सांगितलेला असणार, त्यांत तुलना करून विशेष अभ्यासण्याजोगें काय असणार आहे? परंतु सगळे टीकाकार आपणाकडून गीतेचा सरळ अर्थच सांगत असतां त्यांच्या अर्थांत परस्पर इतका विलक्षण फरक पडलेला आपणास दिसतोच की नाही? तेव्हा ज्ञानेश्वरांनी गीतेच्या शब्दांचा अर्थ कसा केला आहे, मुळांतील अर्थास कोठकोठें कसकशीं वळणें दिलीं आहेत, मुळांत नसलेल्या हेतूंची व कारणांची प्रसंगविशेषीं कशी कल्पना केली आहे व एकंदर गीतेचें व्याख्यान कोणच्या धोरणानें रचिलें आहे–हें जर आपण पाहिलें नाही तर ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासाचें सर्वांत महत्त्वाचें अंग आपण अव्हेरिलें असें होईल.

५. **तुलनात्मक अभ्यासः**—आतापर्यंत वर्णिला हा अभ्यास पुढील सर्व प्रकारच्या अभ्यासास पायाभूत असा पांक्त (textual) अभ्यास होय. यापुढे जो व्हावयाचा तो विवेचक अभ्यास मखलाशीच्या स्वरूपाचा होय. पांक्त अभ्यासाच्या योगानें ग्रंथाचें यथातथ्य स्वरूप कळतें, तर विवेचक अभ्यासाच्या योगानें त्याचें विशिष्ट महत्त्व, त्याचा उपयोग, त्याचें सौंदर्य वगैरे गोष्टी स्पष्ट होतात. दोन्ही अभ्यास सारखेच महत्त्वाचे असले तरी त्यांच्यामधील पौर्वापर्यक्रम अवश्य राखला पाहिजे. पांक्त अभ्यासाकडे दुर्लक्ष करून जो केवळ मखलाशी करण्याच्या मोहांत पडेल त्याचा अभ्यास नक्षीदार ताबुताप्रमाणें भपकेबाज परंतु तगलुपी होईल. देवतायतनाची त्यास प्रतिष्ठा येणार नाही. तथापि पांक्त अभ्यास एकदा कांही पंडितांनी समाधानकारक रीतीनें सिद्ध करून ठेवला म्हणजे पुढे त्याचाच आधार घेऊन त्यांच्यानंतर येणाऱ्या अभ्यासकांनी चालावयास हरकत नाही. प्रत्येक नवीन

अभ्यासकाने सर्व गोष्टी पहिल्यापासून स्वतःच्या श्रमाने नवीन केल्या पाहिजेत असा आग्रह धरण्याचें कांही कारण नाही.

या मखलाशीच्या स्वरूपाच्या अभ्यासांत अगदी पहिला प्रकार म्हणजे तुलनात्मक अभ्यासाचा होय. कोणत्याही वस्तूची तुलना जी करावयाची ती तज्जातीय व तुल्य वस्तूंशींच करणें संभवनीय असतें. या नियमानुसार पाहतां ज्ञानेश्वरीसारख्याच गीतेवरील ज्या अनेक टीका, भाष्यें अगर व्याख्यानें आहेत त्यांच्याशीं ज्ञानेश्वरीची तुलना करणें ओघानेच प्राप्त होतें. गीतेवर टीका असंख्य आहेत. सर्व उपलब्ध टीकांशीं ज्ञानेश्वरीची तुलना करूं जाणें हें शरीरावरील रोमरन्ध्रें मोजण्यासारखें अपरंपार किंवा 'काकस्य कति वा दन्ताः।' या चौकशीसारखें अप्रयोजकपणाचें होईल. तथापि संस्कृतांतील मुख्य मुख्य शांकररामानुजादिक चार पांच भाष्यें, इतर महत्त्वाच्या, विशेषतः भक्तिमार्गी लोकांनी केलेल्या दोन चार टीका आणि मराठींतील दामोपंतांचा गीतार्णव, वामनपंडिताची यथार्थदीपिका, टिळकांचें गीतारहस्य इतके ग्रंथ तरी तुलनेमाठी घेणें अवश्य आहे.

ही तुलना करावयाची ती केवळ मानाने वरवरची अशी होतां उपयोगी नाही. गीतेंतील प्रत्येक श्लोक व श्लोकांतील प्रत्येक शब्द भिन्न भिन्न टीकाकारांनी कसा विवेचिला आहे, याचें सम्यक् परीक्षण झालें पाहिजे. नंतर अध्यायवार, विषयवार व मुद्देवार तुलना झाली पाहिजे. अशी तुलना केली तरच या सर्व ग्रंथकारांच्या अर्थलापनिकेंतील, धोरणांतील, मनोवृत्तींतील व तत्त्वज्ञानांतील फरक पूर्णपणें आपल्या लक्षांत येईल. अर्थात् ही तुलना करीत असतां 'भाष्यकारांतें वाट पुसतु' या वादग्रस्त उल्लेखांत कोण एक अथवा अनेक भाष्यकार उद्दिष्ट आहेत याचाही उलगडा सहजासहजी होऊन जाईल.

यानंतर विवेचक दृष्टीला जितक्या सुचतील तितक्या दिशांनी ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास चालविण्यास क्षेत्र मोकळेंच आहे. आपाततः सुचणाऱ्या कांही कांही प्रमुख दिशांचा उल्लेख येथे करणें अप्रासंगिक होणार नाही.

६. ऐतिहासिक अभ्यासः—ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ कोणत्या परिस्थितींत निर्माण झाला, त्या परिस्थितीचें प्रतिबिंब ग्रंथांत कसकसें पडलें आहे, महाराष्ट्राच्या विचारपरंपरेंत, तत्त्वज्ञानांत या ग्रंथाने किती व कोणती भर घातली, ज्ञानेश्वरीनंतरच्या परिस्थितीवर, वाङ्मयावर व व्यक्तींवर ज्ञानेश्वरीचा काय परिणाम झाला, इ. प्रश्नांचें विवेचन या अभ्यासांत अंतर्भूत होऊं शकेल.

७. सामाजिक अभ्यासः—ऐतिहासिक अभ्यासाशींच पुष्कळ अंशांनी सदृश असा हा अभ्यास होय. ज्ञानेश्वरी निर्माण झाली त्या वेळेस महाराष्ट्रीय समाजाची रचना व स्थिति कशी होती, समाजाच्या कोणच्या वर्गासाठीं ज्ञानेश्वरी लिहिली गेली, ज्ञानेश्वरीमध्यें तत्कालीन समाजाचें प्रतिबिंब कसकसें पडलें आहे, तत्कालीन

समाजस्थितीचा परिणाम ज्ञानेश्वरीच्या रचनेवर व धोरणावर कितपत व कोणचा झालेला दिसतो, उलट ज्ञानेश्वरीच्या शिकवणुकीचा परिणाम तत्कालीन समाजस्थितीवर काय झाला-वगैरे अनेक संशोधनाचे व अभ्यासाचे मुद्दे या सदराखाली निघूं शकतील.

८. ज्ञानेश्वरी व महाराष्ट्रीय भागवत धर्मः--निर्विकार व निःपक्षपाती-संशोधनास योग्य असा हा एक फार महत्त्वाचा विषय अभ्यासकांची वाट पाहत आहे. या विषयाला धरून पुष्कळसें लिखाण आजवर मराठींत झालें आहे व तें आपल्या परीनें चांगलेंही आहे. परंतु तें बहुतांशीं भाविक अभ्यासकांच्या लेखणींतून उतरलें असल्याकारणानें निरपेक्ष सत्य व शास्त्रीयता यांच्या कसोटीस उतरणारा असा अभ्यास स्वतंत्र रीतीनेच करणें अगदी जरूर झालें आहे. वैष्णवधर्म म्हणजे काय? भागवत धर्म या शब्दाचा खरा अर्थ काय? महाराष्ट्रांत भक्तिमार्ग केव्हा सुरू झाला? भक्तिमार्गाशीं ज्ञानेश्वरीचा खराखुरा संबंध कशा तऱ्हेचा आहे? वारकरी संप्रदायाचा इतिहास, त्याचें स्वरूप, त्याचीं तत्त्वें, त्याची संघटना इत्यादिकांचा विवेचक पद्धतीनें अभ्यास करून या संप्रदायाशीं ज्ञानेश्वरीचा संबंध केव्हा व कसा जडला, त्या संबंधांत कालक्रमानुसार कांही फरक होत गेला की काय, या मुद्द्यांचीही अभ्यासपूर्वक छाननी झाली पाहिजे. वरच्यापैकी बहुतेक सर्व प्रश्नांचीं उत्तरें आजवर अनेक विद्वानांनी दिलीं आहेत. परंतु सर्व चर्चा भाविक वा अर्धभाविक अभ्यासकांकडून झाली आहे, नाहीतर शास्त्रीय दृष्टीच्या परंतु अनभ्यासी लोकांकडून झाली आहे. वर्षानुवर्षें चिकाटीनें अभ्यास करून सर्व प्रश्नांचा छडा लावणारे निर्विकार, सत्यान्वेषी व तर्ककुशल असे अभ्यासक इतर प्रांतांप्रमाणेंच या प्रांतांतही घुसले पाहिजेत; म्हणजे सामान्य जनांस तर्कपूत व विश्वसनीय अशा ज्ञानाचा लाभ होईल.

आणखी किती निकषांवर ज्ञानेश्वरीरूपी हिरा घासून त्याचे निरनिराळे पैलू जगाच्या निदर्शनास आणणें अवश्य आहे याचें संपूर्ण निदर्शन या लहानशा निबंधाच्या अवकाशांत करणें अशक्य आहे. पूर्वींच्या वाङ्मयाचा ज्ञानेश्वरीवर झालेला परिणाम, ज्ञानेश्वरीचा उत्तरकालीन वाङ्मयावर झालेला परिणाम, ज्ञानेश्वरीची वाङ्मयविषयक योग्यता, तिचें काव्यसौंदर्य, इत्यादि विषय विद्वानांनी आजवर बरेच हाताळले आहेत. तरी यांतही अझून काम करण्यास क्षेत्र अमूप आहे. याशिवाय स्वतंत्र बुद्धीचा विवेचक पुरुष ज्ञानेश्वरी वाचूं लागल्यास त्याच्या स्वतःच्या दृष्टीला अभ्यासाचीं अनेक 'असुदीं रानें' पडलेलीं आढळतील. पराक्रमी पुरुष आपलीं आक्रमणाचीं क्षेत्रें आपणच हुडकून काढतो– अगर स्वतः निर्माण करतो– हाच न्याय अभ्यासाच्या क्षेत्रासही लागू पडणारा आहे.

(३)

येथवर अभ्यासाच्या ज्या निरनिराळ्या पद्धति अथवा दृष्टि वर्णन केल्या

त्यांतील कांहीचा किंचित्सा नमुना वाचकांस येथे सादर केल्यास प्रस्तुत विवेचनास अधिक पूर्णता येईल हें जाणून तसें करण्याचें योजिलें आहे. बहुतकरून पाठचिकित्सा, भाषाशास्त्रीय अभ्यास व अर्थलापनिका या तीन सदरांखाली येणारे प्रश्नच पुढील विवेचनांत उल्लेखण्यांत येतील. तथापि प्रत्येक सदराखालील प्रश्न अलग काढून निरनिराळ्या परिच्छेदांत पृथक्‌पणें न मांडतां एकेका ओवीसंबंधाने उद्‌भवणारे प्रश्न एकत्रच उल्लेखिण्यांत येतील. प्रत्यक्ष अभ्यासाचा पसारा येथे मांडावयाचा नसून निरनिराळ्या दृष्टींनी उद्‌भवणाऱ्या प्रश्नांचें केवळ दिग्दर्शनच करावयाचें आहे. त्यासाठी स्वतंत्र सदरें करण्याचें कांही कारण नाही व सर्व सदरामधील विषय परस्परावलंबीच असल्यामुळे तसें करणें येथे सोयीचेंही होणार नाही.

गीतेच्या अठराव्या अध्यायातल्या पुढील ओव्या सर्वच बाबतींत अभ्यासकाची कसोटी पाहण्यास उभ्या आहेत.—

परि मऱ्हाटे बोल रंगें । कवलितां जें गीतांगें ।
तैं गा तयाचेनि पांगें । एकावट जाले ।। १७१५
म्हणौनि गातां गाओं म्हणे । तैं गाणिवे होये नेणें ।
ना मोलें तरि उणें । गीता ही न आणिती ।। १७१६

वरील उतारा राजवाड्यांच्या प्रतीबरहुकूम आहे. साखरे प्रतीत या ओव्या पुढीलप्रमाणें दिलेल्या आढळतात.—

परी मऱ्हाठें बोलरंगें । कवळितां पैं गीतांगें ।
तैं गातयाचेनि पांगें । येकाढथता नोहे ।। १७३६
म्हणौनि गीता गावों म्हणे । तैं गाणिवें होती लेणें ।
ना मोकळें तरी उणें । गीताही आणित ।। १७३७

यांचा अर्थ साखरे प्रतीत पुढीलप्रमाणें दिलेला आढळतो.

१७३६:—परंतु मराठी भाषेंत गीतेचा अर्थ स्पष्ट केला आहे, तो जरी कोणी वक्ता नसला तरी नुसती वाक्येंच वाचलीं असतां उदासीन न दिसतां स्पष्टपणें समजतो.

१७३७:—म्हणून गीतेचें वक्तृत्व करणाराच्या बोलण्याला माझा अर्थ भूषणेंच होतात; व गाणारा नसला तरी नुसती वाचली असतां, वक्ता जरी नसला तरी उणेपणा दिसत नाही.

या अर्थाचा पुनः सुसंगत अर्थ लावण्यास एखादी अभ्यासकांची समिती नेमिली पाहिजे! हें सांप्रदायिकांचें अर्थनिरूपण !

ह्या ओव्यांत पाठांचा घोटाळा, भाषाशास्त्राचे प्रश्न व अर्थलापनिकेचीं कोडी यांची एकमेकांत इतकी गुतागुंत झाली आहे की त्या सर्वांचा एकत्रच विचार करणें प्राप्त आहे. 'परि–परी', 'मऱ्हाटे–मऱ्हाठें','गाओ–गावो', असे पाठभेद भाषाशास्त्र

दृष्ट्या जरी महत्त्वाचे असले तरी ह्या त्रोटक विवेचनांत त्यांजकडे दुर्लक्षच केलेलें बरें. 'बोलरंगें' असा एकशब्दात्मक पाठ साखरे प्रतींत असून त्याचा अर्थ 'भाषेंत' असा दिला आहे! त्याचा विचारही करण्याची जरूरी नसून 'बोल(शब्द, भाषा), रंगें (प्रेमाने)' असा इतर सर्व आवृत्त्यांनी दिलेला पाठ व अर्थच योग्य दिसतो. पुढे दुसऱ्या चरणांत 'पैं–जैं' असा जो पाठभेद आहे त्यांपैकी 'जै' हा जास्त बरा. 'कवलितां (व्यापिले असतां)' या धातुसाधिताच्या योगाने 'जैं–तैं' याचा अर्थ वाक्यांत येत असला तरी पुढे ज्या अर्थी तैं हें अव्यय ज्ञानेश्वरांनी घातले आहे त्याअर्थी येथें 'जैं' हें त्याचें अनुयोगी अव्यय ज्ञानेश्वरांनी घातलें असण्याचा संभव फार आहे. 'गीतांगें' या शब्दाची निरनिराळ्या अर्थ (अनर्थ!) कारांनी फार मौज केली आहे. कुंटयांच्या आवृत्तीत 'गीतागें' (कदाचित् मुद्रणदोष असेल) असा पाठ असून अर्थ 'गाण्याच्या' असा दिला आहे. साखरेप्रतींत 'गीतेचा अर्थ' असें याचें स्पष्टीकरण दिलें आहे. या सांप्रदायिकांस शब्दार्थ, व्याकरण, विभक्ति वगैरे सर्वच कोळून पिण्याची का बुद्धि व्हावी तें कळत नाही! गीतांगें या तृतीयेचा अर्थ षष्ठीसारखा किंवा प्रथमे-सारखा जर ज्ञानेश्वरांच्या मनांत असेल तर ते एक तर वेडसर तरी असले पाहिजेत किंवा इतर लोकांचा बुद्धिभ्रम करण्यासारखे शब्द मुद्दाम वापरून आपल्या मनांतील खरा अर्थ ते सांप्रदायिकांच्या स्वप्नांत येऊन सांगत असले पाहिजेत! परंतु सांप्रदायिकांच्या अनेक आवृत्त्यांमधून दिला जाणारा अर्थही एकरूप नसतो हे उघड दिसत असल्याकारणाने संप्रदायाचा डोलारा किती पोकळ आहे हे डोळस माणसा-च्या सहज लक्षांत येतें. असो. 'रंगे' व 'कवलिता' या शब्दांकडे लक्ष देतां 'गीतांगे' याचा अर्थ लावणें मोठेंसें कठीण नाही. 'गीतारूपी शरीराने, गीतारूपी व्यक्तीच्या अवयवांनी' प्रेमाने माझे मराठे बोल स्वीकारिले असतां–असा या दोन चरणांचा संभवनीय अर्थ दिसतो.

तिसऱ्या चरणांत 'गा तेयाचेनि' (राजवाडे) व 'गातयाचेंनि' (इतर) या-प्रमाणें दोन पाठ आहेत. चौथ्या चरणात 'एकावट झाले' व 'एकाढ्यता नोहे' असे परस्परविलक्षण पाठ आहेत, त्यांच्यावर तिसऱ्या चरणांतील पाठ अवलंबून आहेत. "गीतारूपी शरीराच्या अपेक्षेने–अधीनपणामुळें ते मराठे बोल (विखुरलेले होते ते) एकत्रित झाले," असा राजवाडे प्रतीचा अर्थ प्रतीत होतो. "गीतारूपी शरीरानें (माझे) मराठे बोल धारण केले असतां (गीतेचा अर्थ) गाऊन दाखविणाराच्या अभावामुळें कांही अपूर्णता वाटत नाही." म्हणजे, गीतेच्या अर्थाचें निरूपण करणारे दुसरे कोणी जरी नसले तरी गीतार्थाशीं संगत झालेले माझे बोल अशा निरूपणकारांची उणीव पूर्णपणें भरून काढतील, असा भावार्थ इतर प्रतींतील पाठामधून निष्पन्न होतो.

राजवाडे प्रत व इतर प्रती यांतील पाठांत अस्सल कोणचा हें केवळ अर्थाच्या दृष्टीने ठरवावयाचें म्हटल्यास प्रस्तुत स्थली निर्णय करणें फार अवघड होणार

आहे. सरसनिरस पाहिल्यास दुसरा अर्थ अधिक सरस वाटतो. परंतु सरस पाठ तोच मूळ पाठ असें नेहमीच समजणें धोक्याचें असतें. त्याचप्रमाणें अवघड पाठ तोच मूळ पाठ किंवा उलट सोपा पाठ तोच मूळ पाठ, असा कोणताही ऐकान्तिक नियम पाठपरीक्षाशास्त्रांत बसवितां येत नाही. प्रस्तुत स्थळीं 'एकाळयता' हा शब्द जरा विलक्षण वाटतो. ज्ञानेश्वरीत दुसरीकडे कोठेही बहुधा तो आला नसावा. कोशकारही मुग्धच आहेत. तत्कालीन वाङ्मयांत इतरत्र कोठे याच अर्थी योजिलेला आढळल्यास तो या पाठाच्या विश्वसनीयतेविषयीं एक पुरावा होईल. त्याच्या अर्थाविषयी भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनेही छाननी झाली पाहिजे. तात्पर्य, या स्थळा-संबंधाने चांगलेंच संशोधन व चर्चा झाली पाहिजे.

दुसऱ्या ओवीतही प्रत्येक चरणात महत्त्वाचे पाठभेद अभ्यासकाची कसोटी पाहण्यास उभे आहेत. गातां–गीता, होये–होती, नेणें–लेणें, मोलें–मोकळें, न आणिती–आणित, इतके भिन्न पाठ राजवाडे प्रत व इतर प्रती यांमधून सापडतात. यांच्या चर्चेतही अनेक भाषाशास्त्रीय प्रश्न उपस्थित होण्याजोगे आहेत. अर्थाच्या दृष्टीने पाहतां ही ओवी पूर्वीपेक्षाही बिकट आहे. परंतु विस्तारभयास्तव येथे तिची चर्चा अधिक लांबवितां येत नाही.

आता बाराव्या अध्यायाकडे वळून त्यांतील कांही स्थळें वाचकांपुढे मांडू. या अध्यायांतील दुसरी ओवी, राजवाडे प्रत––

विषयव्यालें मीठी । दीधलेयां उठणें नाहिं ताठि ।
तूझेनि वो गुरुद्रिष्टी । होये माए ।।

साखरे प्रत––

विषयव्याळें मिठी । दिधलिया नुठी ताठी ।
ते तुझिया गुरुकृपादृष्टी । निर्विष होय ।।

मिठी दीधलेया–'मिठी दिली असतां' हा ज्ञानेश्वरकालीन प्रयोग लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. सध्या 'मिठी देणें' असें प्रचारांत नसून 'मिठी मारणें' असें आहे. प्राचीन काळीं 'मिठी देणें' असाच प्रचार असून राजवाडे 'उडी मारणें' वगैरे प्रचारां-विषयीं म्हणतात त्याप्रमाणें सध्याचा प्रचार फारसी भाषेच्या संसर्गाने आला आहे की काय याचा शोध घेणें अवश्य आहे.

'उठणें नाहिं ताठि–नुठी ताठी' या पाठभेदासंबंधाने वैयाकरणी चर्चा होणें अवश्य आहे. साखरे प्रतींतील 'ताठी' हें उघड उघड नाम असून नुठी याचा कर्ता आहे. परंतु राजवाडे पाठांतील 'ताठि' हें पद नाम आहे की अव्ययासारखें ('ताठ' या सध्याच्या भाषेंतील शब्दाप्रमाणें) आहे याविषयीं चर्चा व्हावयास पाहिजे. ताठि–ताठपणा, मूर्च्छावस्था–ही उठणें नाही म्हणजे नाहीशी होऊं शकत नाही. असा पहिल्या पक्षीं अर्थ होईल, तर विषयव्यालानें मिठी मारलेल्याला

ताठ उठणें (उठून बसणें) होत नाही, असा दुसऱ्या पक्षीं अर्थ होईल. एकंदरीनें राजवाड्यांचा पाठ प्रशस्ततर दिसतो. 'मिठी' व 'ताठि' या शब्दांचें निर्वचन होणें अवश्य आहे. दुसऱ्या दोन चरणांमधील राजवाड्यांचा पाठ हाच मूळचा दिसतो.

अ० १२ ओवी ५ उत्तरार्ध, राजवाडे प्रत—

हृदयकोशपालकीं। हालवीसि पैं ॥

साखरे (व इतर) प्रती–

हृदयाकाशपल्लकीं। परिये देसी निजें ॥

'कोश–आकाश' ह्यांपैकी कोश हाच पाठ बरा. आकाश म्हणजे पोकळी; निवळ पोकळीला पाळण्याची उपमा देण्यापेक्षा 'कोशा'ला देणें केव्हाही प्रशस्ततर. चौथ्या चरणांतील साखरेआदि प्रतीतील 'परिये' शब्द ज्ञानेश्वरकालीं प्रचलित होता की काय, त्याचें निर्वचन काय, याचें संशोधन भाषाशास्त्रज्ञांकडून होणें अवश्य आहे. एकनाथी भागवतांत हा शब्द आढळतो हें खरें. पण भागवतांत आढळतो म्हणूनच तो ज्ञानेश्वरींत प्रविष्ट झाला नसेल कशावरून?

नाना भानगडी एकदम वाचकांच्या पुढे ठेवून त्यांच्या मनांत गोंधळ उत्पन्न करूं नये या हेतूने हा वेळपर्यंत गीतेच्या श्लोकांवरील टीकेच्या ओव्या घेऊन पाठ-चिकित्सा, भाषाशास्त्रीय शोध व अर्थलापनिका या तीन सदरांचेंच किंचित् दिग्दर्शन केलें. यापुढे श्लोकटीकेंतून कांही स्थळांचें दिग्दर्शन करुन ज्ञानेश्वरांनी मूळाचा अर्थ करितांना कसकशीं वळणें घेतलीं आहेत याचे थोडे मासले दाखवितों.

बाराव्याच अध्यायांत अव्यक्तोपासकांचें वर्णन पुढील श्लोकांत केलें आहे.–

संनियम्येंद्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयः ।
ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रताः ॥

या श्लोकाचा सरळ अर्थ पाहिल्यास त्यांत पातंजलयोगाचा संबंधही दिसत नाही. परंतु 'संनियम्येंद्रियग्रामं' याचा ज्ञानेश्वरांनी केवळ पातंजलयोगपर अर्थ केला आहे. मुळांत प्रत्यक्ष संबंध नसेल तेथेंही पातंजलयोगाच्या प्रक्रियेचें वर्णन करण्याची हुक्की ज्ञानेश्वरांना अनेकदा येते. त्यांपैकीच हा एक प्रसंग आहे. ह्या ठिकाणीं लक्षांत ठेवण्याजोगी गोष्ट ही की मुळांत ह्या अव्यक्तोपासनेच्या मार्गा-विषयीं अरुचि दाखविलेली असल्यामुळें पातंजलयोगावर ती अरुचि उघडपणें येत असतांना सुद्धा ज्ञानेश्वरांनी असा अर्थ करण्यास मागेपुढे पाहिलेलें नाही.

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम् ॥

या श्लोकाचा सरळ अर्थ काय होतो हें टिळकांच्या शब्दांत पुढे दिलें आहे.— "कारण, अभ्यासापेक्षा ज्ञान अधिक चांगलें, ज्ञानापेक्षा ध्यान अधिक योग्यतेचें, ध्यानापेक्षा कर्मफलाचा त्याग (श्रेष्ठ), आणि या (कर्मफलाच्या) त्यागापासून पुढे लगेच शान्ति प्राप्त होत्ये." गी. र. ७७६.

अभ्यास, ज्ञान, ध्यान व कर्मफलत्याग या एकमेकांहून स्वतंत्र व एकमेकांच्या ऐवजी आचरणांत आणण्याजोग्या गोष्टी असून त्यांत पूर्वपूर्व गोष्टींपेक्षा उत्तरोत्तर गोष्टी श्रेष्ठ असें या श्लोकांत सांगितलें आहे. टिळकांनी व इतरांनीही असाच अर्थ केला आहे.

परंतु ज्ञानेश्वरांनी याचा अर्थ पुढीलप्रमाणें केला आहे.—

'अभ्यासाच्या पायरीवरून चढून गेल्याने ज्ञान प्राप्त होतें, ज्ञानाच्या योगाने ध्यान साध्य होतें; हृदयाचे सर्व भाव जेव्हा ध्यानाने व्यापिले जातात तेव्हा सर्व कर्मे दुरावतात, कर्मे दुरावतात तेव्हा कर्मत्यागही शक्य होतो व त्यागामुळें शांति अंगी बाणते. अर्थात् अभ्यासापेक्षा ज्ञान हें गहन आहे, ज्ञानापेक्षा ध्यान हें विशेष आणि ध्यानाहून कर्मफलत्याग चांगला. त्यागामुळेंच शांतिसुखाचा उपभोग घेतां येतो. अशा तऱ्हेनें या वाटेनें वर वर्णिलेल्या टप्प्यांनी जाऊन शांतीचें साध्य जे प्राप्त करून घेतात—'(राजवाडे प्रत अ. १२ ओव्या १३६–१४२ चा भावार्थ).

म्हणजे, ज्ञानेश्वरांच्या मतें या श्लोकांत एकच मार्ग वर्णिला असून, अभ्यास, ज्ञान, ध्यान, फलत्याग हे त्यांतील टप्पे आहेत व एखाद्या अभ्यासक्रमामध्यें प्रारंभींच्या इयत्तांपेक्षा वरच्या इयत्ता जशा साहजिक अधिक उच्च दर्जाच्या असतात त्याप्रमाणें हे टप्पे उत्तरोत्तर अधिकाधिक योग्यतेचे आहेत.

हा अर्थ मोठा मजेदार आहे. गीतेच्या अभ्यासकांनी हा कितपत सयुक्तिक आहे याचा विचार करावा.

बारावा अध्याय मूळ गीतेचा नसला तरी ज्ञानेश्वरीचा मध्यभाग होय. आपण प्रथम ज्ञानेश्वरीच्या अंतिम भागाचें, म्हणजे १८ व्या अध्यायाचें दर्शन घेतलें. नंतर आता मध्यभागाचा परामर्श घेतला; आता आदीकडे म्हणजे प्रथमाध्यायाकडे वळू. परमेश्वराच्या मूर्तीचें ध्यान पादादिकेशान्त, म्हणजे एका अर्थाने शेवटापासून प्रारंभापर्यंत, करण्याचा प्रघात असतो, तोच प्रकार परमेश्वराच्या वाङ्मयी श्रीमूर्तीच्या बाबतीत केल्यास अनुचित न ठरावा.

पहिल्या अध्यायांत मुळाशी तुलना करण्यावरच भर द्यावयाचा असून इतर अभ्यासाच्या दृष्टि थोड्या बाजूला ठेवावयाच्या आहेत. सर्व दृष्टींचा भडिमार करून ओव्यांचा कीस काढीत बसण्यास या निबंधांत सवड नाही.

दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा । १. २

'दुर्योधन पांडवांचें सैन्य पाहून (म्हणाला)' येवढाच अर्थ मुळांत आहे. परंतु ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

तें देखिलेयां दुर्योधनें । अव्हेरिलें कवणें मानें ।
जैसें न गणिजे पंचाननें । गजघंटांतें ॥ ९२

हा 'अव्हेरिलें–तुच्छ लेखिलें' असा अर्थ मुळांत नाही. दुर्योधन म्हणजे एक मदांध पुरुष, गर्वाचा पुतळा, अशी समजूत आमच्या प्राकृत कवींची असते, तिलाच

अनुसरून गीतेंत नसलेल्या अर्थाची ही भर ज्ञानेश्वरांनी टाकिली आहे. वस्तुतः 'दृष्ट्वा' याचा अर्थ 'अव्हेरिलें' असा करणें हें मुळांतील रोख व संदर्भ पाहतां योग्य नाही.

पुरुजित् कुंतिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः । १. ५

पुरुजित् व कुंतिभोज या दोन व्यक्ति नसून कुंतिभोज कुळांतला पुरुजित् असा अर्थ आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी या दोन व्यक्ति आहेत असें वर्णन केलें आहे.

याहीपेक्षा चमत्कारिक प्रकार

भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिंजयः । १. ८

ह्या श्लोकाचा अर्थ करितांना झाला आहे. समितिंजय (युद्ध जिंकणारा) हें कृप याचें विशेषण आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांनी तें विशेषनाम गणिलें असून त्याला सौमदत्तीच्या शेजारीं स्थान दिलें आहे! नांवांच्या परिगणनांत मुळांतील क्रमाचा व्युत्क्रम ज्ञानेश्वरांनी पुष्कळच ठिकाणीं केला आहे.

एकोणिसाव्या श्लोकाचा अर्थ करितांना ज्ञानेश्वरांनी अद्भुत करामत करून दाखविली आहे.

स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ।
नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलो व्यनुनादयन् ॥ १. १९

"आकाश व पृथिवी निनादित करून सोडणाऱ्या त्या तुंबळ आवाजाने कौरवांचीं अंतःकरणें फाडून टाकलीं," असा याचा सरळ अर्थ आहे. ज्ञानेशांनी यावर केलेल्या व्याख्यानाचा संक्षिप्त अनुवाद येणेंप्रमाणें–"त्या महाघोषाच्या आघाताने शेष व कूर्म हे दोघे घाबरून गेले व त्यांनी आपापले भार टाकून देण्याचा बेत केला. तीन्ही लोक डळमळूं लागले, मेरु मांदार कंप पावूं लागले, समुद्र उसळूं लागला, नक्षत्रांचा जमिनीवर सडा पडला; सारांश, सर्वत्र प्रळयकाळ प्राप्त होऊन हाहाकार माजला, तेव्हा आदिपुरुष (परमेश्वर) विस्मित झाला आणि कदाचित् सृष्टीचा अंत होईल या भयाने त्याने ती भयंकर गडबड थांबविली, त्यामुळें विश्व सावरलें, नाहीतर प्रळयकाळच ओढवला होता. तो शंखांचा नाद याप्रमाणें थांबला खरा परंतु त्याचा प्रतिध्वनि जो शिल्लक राहिला त्यानेच कौरवांचा सेनाविस्तार विध्वंसून टाकिला. त्यांतील जे महारथी वीर होते त्यांनी पुनः सैन्याला आवरिलें; इ. इ."
(ज्ञानेश्वरी– राजवाडेप्रत अ. १ ओ. ५४–६६)

ज्ञानेश्वरांच्या काव्यमय अत्युक्तीचें व मूळ गीतार्थागीं केलेल्या सलगीचें हें एक उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

पंचविसाव्या श्लोकांत तर धडधडीत मुळाच्या विरुद्ध अर्थ ज्ञानेश्वरांनी केला आहे.

भीष्मद्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम् ।
उवाच पार्थ पश्यैतान्समवेतान् कुरूनिति ॥ १. २५

येथे 'उवाच' याचा कर्ता (मागील श्लोकांतून घेतलेला) 'कृष्ण' हा असून 'पार्थ' हें संबोधन आहे ही गोष्ट अगदी उघड आहे. पण ज्ञानेश्वरांनी या श्लोकाच्या अर्थांत, "अर्जुन श्रीकृष्णाला म्हणाला 'हे गोत्रगुरु पहा बरें' " असा मजकूर घातला आहे व अर्जुनाच्या या उद्‌गारांनी कृष्णाला विस्मय वाटला, परंतु पुढे होणाऱ्या गोष्टींचा आठव जेव्हा त्याने केला तेव्हा त्याच्या लक्षांत सर्व येऊन तो गुपचूप बसला, असेंही वर्णन केलें आहे. वाचकानी मूळ ओव्याच पाहाव्या म्हणजे झालें.—— (माडगांवकर आवृत्ति)–

तेथ स्थिर करुनियां रथ। अर्जुन असे पाहत।
तो दळभार समस्त। संभ्रमेंसी ॥ १७६
मग देवा म्हणे देख देख। हे गोत्रगुरु अशेख।
तंव कृष्णा मनीं नावेक। विस्मो जाला ॥ १७७
ऐसी पुढील से घेतु। तो सहजें जाणें हृदयस्थु।
परि उगा असे निवांतु। तिये वेळे ॥ १७९

येथवर दिलेल्या उदाहरणावरून ज्ञानेश्वरीच्या ओवी ओवीमध्ये गूढ स्थळे,बिकट प्रश्न व चमत्कृतिजनक दृश्यें कशी भरलेली आहेत याची थोडीबहुत कल्पना वाचकांस येईल अशी उमेद आहे. निरनिराळ्या अभ्यासप्रकारांची पद्धतशीर मांडणी अवकाशाभावास्तव येथे केली नसली तरी पांक्त (textual) अभ्यासाच्या निरनिराळ्या शाखाची बीजें वरील विवेचनांत ठिकठिकाणी निर्दिष्ट केलेलीं वाचकांस आढळतील. तेवढेंच येथे करणें शक्य होतें.

या सर्व खटाटोपाचा उपयोग काय, असा एक 'मूले कुठार' स्वरूपाचा आक्षेप आमच्याकडील कित्येक लोक काढल्याशिवाय राहणार नाहीत. त्यावर दोन शब्द लिहून वाचकाची रजा घेऊ. हा आक्षेप काढणारे लोक खरेखुरे अध्यात्मवादी, परमार्थांत रंगलेले असे असले तर त्यांच्याविषयी प्रस्तुत लेखकास काही म्हणावयाचें नाही त्यांच्या दृष्टीने हा खटाटोप, इतर ऐहिक खटाटोपाप्रमाणे, खरोखरीच व्यर्थ होय. परंतु असे केवळ अध्यात्मांत गढलेले जे महाभाग असतील ते आक्षेप काढण्याच्या तरी खटाटोपांत कशाला पडतील? भाविकपणाच्या मार्गात खालच्या पायऱ्यांवरच कोठेतरी घोटाळणारे, किंवा स्वतः खरोखरी कोणच्याच मार्गात नसून 'यांत काय आहे? त्यांत काय आहे?' अशी सर्वत्र तुच्छताबुद्धि दाखविणारे असेच लोक आक्षेप काढणारे निघतील. हा प्राकृतिक स्वरूपाचा अभ्यास वाढत गेल्यास त्या त्या व्यक्तीपुरता कदाचित् आध्यात्मिक ज्ञानांतही परिणत होईल. परंतु तसें झालें नाही तरी तर्काधिष्ठित प्राकृत स्वरूपाच्या ज्ञानाची महतीही कांही थोडी नाही. त्याचा कांही उपयोग नाही हा आक्षेप असंस्कृत मनाचा द्योतक होय. न्यायादि शास्त्रांचा कांही उपयोग नाही असा लोकहितवादीनी आक्षेप काढला

असतां त्याला निबंधमालाकारांनी जें उत्तर दिलें आहे तेंच उत्तर प्रस्तुत प्रसंगीं देखील देतां येण्यासारखें आहे. निरपेक्ष रीतीने ज्ञानाकरितां ज्ञान–मग तें ज्ञान प्राकृतिक स्वरूपाचें असो वा आध्यात्मिक स्वरूपाचें असो–मिळविण्याच्या उद्योगापेक्षा या जगांत अधिक पवित्र असें काय आहे? हें पावित्र्य ज्यांस पटलें आहे त्यांच्या तोंडून आक्षेपाचें अवाक्षरही निघणें शक्य नाही, ज्यांस तें पटलें नाही त्यांचें समाधान शेंकडो प्रमाणें देऊनही होणार नाही. तेव्हा आक्षेपांकडे लक्षच न देतां ज्यांना हा अभ्यासयोग पटला व ज्यांच्या मनावर तो ठसला त्यांनी

म्हणौनि अभ्यासासि कांही। सर्वथा दुष्कर नाही।

ही ज्ञानेश्वरांची वरदायिनी वाणी लक्षात ठेवून प्रत्यक्ष कार्यासच आरंभ करावा येवढें विनवून येथवर आनंदाने शिणलेल्या लेखणीस विराम देतो.

ज्ञानेश्वरीकालीन मराठी व ज्ञानेश्वरीचें व्याकरण

लेखकः-ह. ना. नेने, एम्. ए., एल्. टी.

(शिक्षक पटवर्धन हायस्कूल, नागपूर)

उद्देलेयां भावा रूप । करितां लागे रसवृत्तीचें वडप ।
चातुर्य म्हणे हें पडप । जोडलें आम्हां ॥
तैसें देशियेचें लावण्य । हरौनि रसां आणिजेल तारुण्य ।
मग म्हणिपैल अगण्य । गीतातत्त्व ॥ १०-४५-४६

'श्री—ज्ञानेश्वर—दर्शनाच्या' भव्य, पवित्र व रमणीय प्रासादांत अनेक विस्तृत दालनें असून, ज्ञानेश्वरीसंबंधीच्या अनेक प्रेक्षणीय वस्तु त्यांत आकर्षक रीतीनें व कुशलपणानें मांडलेल्या आहेत. प्रेक्षकांना आंतील वस्तूंची माहिती करून देण्यासाठीं, आपल्या गाढ विद्वत्तेनें, दीर्घ व्यासंगानें व ज्ञानेश्वरीवरील प्रेमानें लोकांच्या आदरास व प्रेमास पात्र झालेल्या कांहीं परिचित व्यक्ति, कांहीं दालनांच्या मुखद्वारांजवळ आतुरतेनें उभ्या आहेत हें पाहून,प्रेक्षकांचा घोळका त्यांच्या मागोमाग जाऊन, आंत डोकावून, आपल्या नेत्रांचें पारणें फेडल्याशिवाय कसा राहील! कांहीं दालनांच्या शिरोभागी असलेल्या नामनिर्देशक पाट्या पाहूनच कोणाला आंत जाण्याचा मोह झाला तर त्यांत काय नवल! पण प्रस्तुत दालनाच्या तोंडाशीं असलेली पाटी पाहिल्यामुळें म्हणा किंवा मार्गदर्शक व्यक्ति अपरिचित म्हणून म्हणा, प्रेक्षकांना बुजल्यासारखें होण्याचा संभव आहे. पण शिरोभागी म्हटल्याप्रमाणें कोणताही मनोभाव उत्पन्न होऊन जरा आकारास येऊं लागला कीं, रसाळपणाची झड सुरू करणारी, चातुर्यालाही खुलविणारी व देशी बोलांचें सौंदर्य लुटून आणून सरसतेनें गीतातत्त्व गळीं उतरविणारी ही ज्ञानेश्वरांची वाणी 'व्याकरणदृष्टीनें' देखील प्रेक्षकांना रमविल्याशिवाय राहणार नाहीं. ज्ञानेश्वरीरूपी भाषातरंगिणीच्या कोणत्याही घाटावर बसून तेथील देखावे पाहूं लागल्यास हृदयास आनंदच होतो.

म्हणौनि महाकाव्या राउ । ग्रंथु गरुवतिचा ठाउ
एथौनि रसां जाला आवो । रसाळपणांचा ॥
तैंचि चि आइकां आणिक ही एक । एथौनि शब्दश्री भली

टीपः—या लेखांत असलेले उतारे राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरींतील आहेत.

शास्त्रिक । आणि महाबोधीं कोंवळिक । दुणावली ॥
एथ चातुर्य सिहाणें जालें । प्रेम रुचीसि आलें ।
आणि सौभाग्य पोखलें । सुखाचें एथ ॥ अ. १–३३–५

महाभारतग्रंथाचें गौरव वरीलप्रमाणें वर्णन करीत असतां, अनायासानें ज्ञानेश्वरीचें अनेक दृष्टीनें महत्त्व त्यांनीं जणों काय वर्णिलें आहे असें वाटतें. ज्ञानेश्वरीमुळें मराठी बोलांना शास्त्रशुद्धता प्राप्त झाली; आत्मबोधाचा कोमलपणा दुणावला; चातुर्याला शहाणपण लाभलें; भक्तिरस स्वादाला चढला; सुखाचें सौभाग्य पुष्ट झालें. म्हणूनच इंग्रजी, संस्कृत व मराठी या भाषेंत ज्ञानेश्वरीचे उतारे झाले असले तरी मूळ ज्ञानेश्वरीची गोडी व महत्त्व कांही अपूर्व आहे. अशा योग्यतेचा हा ग्रंथ नसता तर त्याच्या व्याकरणाबद्दल सामान्य जनता उदासच राहिली असती. मराठी भाषेचा विकास कसा झाला हें पाहणाऱ्या कांही थोड्या विद्वानानी फार तर या ग्रंथाकडे कांही दिवस दृष्टि दिली असती.

२. वास्तविक पाहतां ज्ञानेश्वरीकालीन श्रोत्यांना व्याकरणशास्त्राच्या ज्ञानाशिवाय कळण्याजोगा हा ग्रंथ होता. आबालवृद्धांपैकीं कोणीही हा आनंद लुटावा अशी या ग्रंथाची निरूपण-पद्धति होती.

तीरें संस्कृताचीं गहनें । तोडूनि मऱ्हाटिया केलीं शब्दसोपानें ।
रचिलीं धर्मनिधानें । निवृत्तिदेवें ॥ ११–९
म्हणौनि भलतेणें एथ न्हावें । प्रयागीं माधवीं विश्वरूपातें पाहावें ।
एतुलेनि संसारा देयावें । तिलोदक ॥ ११–१०

वरील ओव्यांत म्हटल्याप्रमाणें अत्यंत सुबोध असा हा ग्रंथ असतां, ६००–६५० वर्षांचा दीर्घकाल लोटल्यानें तोच विद्वानांनाही दुर्बोध वाटतो; त्या वेळची लोकांची प्रत्यक्ष व्यवहारांतील ही बोली आज पुष्कळांना अवघड व अपरिचित वाटते. तथापि ज्ञानेश्वरीची महती ओळखून एकनाथांनीं आपल्या महत्प्रयत्नानें चालना दिल्यामुळें एकनाथानंतरच्या संतांनीं तिची परंपरा कायम ठेवली. पण पुढें पुढें या परंपरेंत भावनेला प्राधान्य मिळाल्यानें 'केवळ धार्मिक पुस्तक म्हणून वाचावयाचें' असे वाचक फार झाले. अलीकडे तर जुन्या कवींचें वाचन पूर्वीसारखें नसल्यानें, ज्ञानेश्वरीची भाषा फारच अपरिचित झाली. "माझा मऱ्हाटाचि बोलु कवतिकें । परि अमृतातेंही पैजा जिंके ॥' अशा कांहीं ठराविक ओव्यांशिवाय नव्या सुशिक्षित म्हणविणाऱ्या समाजाला ज्ञानेश्वरीचें प्रत्यक्ष ज्ञान नाहीं. ज्ञानेश्वरीच्या रसाळपणाबद्दल त्यांनीं या ओव्या इतर प्रचलित ग्रंथांत वाचलेल्या असतात. तेव्हां प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरीचें दर्शन होण्यास व्याकरणशास्त्राची थोडीशी कास धरणें जरूर आहे. तेव्हां प्रस्तुत लेखांत अशा वाचकांना ज्ञानेश्वरी वाचण्यास मदत व्हावी म्हणून ज्ञानेश्वरीव्याकरणाचें तेवढ्यापुरतें स्वरूप यथाशक्ति दाखविण्याचें योजिलें आहे. मराठी भाषेचा

विकास अथवा ज्ञानेश्वरीचें ऐतिहासिक व्याकरण अशा प्रकारचा हा लेख नव्हे; तेव्हां प्रेक्षकांनीं या दालनाजवळ आल्यावर बुजून न जातां, इतर दालनें पाहून झाल्यावर, त्या त्या वस्तूंचा अनुभव, ज्ञानेश्वरी मूळ स्वरूपांत वाचून घ्यावा या उद्देशानें, या ठिकाणीं थोडा वेळ घालविला तर इष्ट अशीच गोष्ट होईल.

३. खरें पाहिलें असतां ज्ञानेश्वरीची भाषा वाटते तितकी अवघड नाहीं. एकनाथ, मुक्तेश्वर इत्यादिकांच्या ग्रंथांचें अध्ययन केल्यास ज्ञानेश्वरी इतकी अपरिचित वाटणार नाहीं. भाषेची दुर्बोधता वरील ग्रंथांच्या थोड्याशा अभ्यासानें नाहींशी होण्यासारखी आहे. व्याकरणाचा हात धरून थोडा वेळ गेल्यास या ग्रंथांत अधिक प्रवेश खास होईल. संस्कृत, प्राकृत इत्यादि भाषांचा ज्यांना अभ्यास आहे त्यांना हा ग्रंथ कठीण वाटण्याचें कारण नाहीं. कै. म. पां. ओक यांच्या 'संस्कृत-ज्ञानेश्वरी'मुळें संस्कृत जाणणाऱ्यांची सोय उत्तम झाली आहे. तौलनिक भाषाशास्त्राचें अध्ययन करणाऱ्यांना प्राचीन मराठीचा हा ठेवा अमूल्य आहे. पण ज्यांना संस्कृताचें ज्ञान नाहीं व जुन्या कवींच्या ग्रंथांचें ज्यांचें वाचन नाहीं अशांना ज्ञानेश्वरीच्या साक्षाद्दर्शनाची कांहीं तरी सोय पाहिजे आहे. प्रस्तुत ठिकाणीं विशेषतः त्या उद्देशानें अल्पसा प्रयत्न केला आहे.

४. ज्ञानेश्वरीचा पहिला अध्याय वाचायला सुरवात करावी तोंच २–३ पानांत कितीतरी गोष्टी अवघड व अपरिचित वाटूं लागतात व मूळची ज्ञानेश्वरी वाचण्याची हौस एकदम थंडगार पडते. गणेशु, निवृत्तिदासु वगैरे रूपें पाहून गंमत वाटते, तर अवधारिजो, रंगाथिलें, म्हणिपति, वास पाहिजे, पुडुतीं पुडुतीं, वसैठ, ग्रंथुगरुवति, पांतां, नावेक, बीक वगैरे शब्द पाहून वाचक बुचकळ्यांतच पडतो. 'नानाप्रमेयाची परि', 'पल्लव सडका मिरविति', 'मियां गुरुकृपा नमिलें', 'तेणें संसारापुरु तारलों', 'दृष्टीसि पाटा फुटे', 'जाणतेन गुरु भजिजे', 'सोभाग्य पोखलें' 'रंगीं सुरंगतेची आगळिक', 'हळुवारपण चित्तां। आणूनियां' इत्यादि वाक्प्रचार व प्रयोग वाचतांना शब्दांच्या उच्चाराबरोबर परि, सडका, मियां, पाटा, आगळिक इत्यादि शब्दांशीं संलग्न असलेले प्रचलित अर्थ मनांत आले तर वाचकांचा घोटाळाच उडतो. तेव्हां ज्ञानेश्वरी वाचतांना वाचकांनीं आपली वृत्ति तन्मय केली पाहिजे.

जैसें भ्रमर पराग नेति। परि कमलदलें नेणती।
तैसी परि आहे सेविती। ग्रंथीं इये॥ १–५९
ऐसेनि गंभीरपणें। थिरावलेनि अंतष्करणें।
आथिला तो जाणे। मातु इये॥ १–६१

सारांश, वाचकांनीं आपलें मन नाजुक करून, गंभीरपणानें, सावधान वृत्तीनें या ग्रंथाचें वाचन करणें हीच या ग्रंथाची 'सेविती परि' म्हणजे आस्वादनाची पद्धति होय. तेव्हां ग्रंथाच्या वातावरणांत मन प्रविष्ट झाल्याशिवाय शब्दाचे अर्थ कळणें कठीण होईल

५ बीक, वसठ, चोखड, विसणैला, सुरवाडले, सांदुकला, दळवैपणा, दुवाडपण, बेंथु, मीनले, इत्यादि शब्द अगदींच अपरिचित असल्यानें पुनःपुनः वाचून त्यांचे अर्थ ध्यानांत ठेवणें याशिवाय गत्यंतर नाही. एक अध्याय वाचून झाल्यावर तोच अध्याय मुळांतूनच अनेक वेळां वाचल्यास या शब्दांचा सराव होऊन जाईल व दुसरा अध्याय वाचण्याचे वेळीं, या घेतलेल्या श्रमाचा उपयोग होईल. पुनरावृत्ति हाच राजमार्ग वरील शब्दांचे अर्थ ध्यानांत ठेवण्यास होय.

६. एकनाथी भागवत, मुक्तेश्वर भारत इत्यादि ग्रंथ वाचनांत ठेवल्यास, नावेक, पुढुतींपुढुतीं, कीजे, दीजे, साहिजैल, केउनें, कें, आथि, जियावें, आंनौरियां, सांघै, जवं, तवं, अशेख, पारखे, सूयें, मूदले इत्यादि शब्द व त्यांचीं रूपें बरीचशीं परिचित होतील.

७. मराठी भाषेच्या घटनेचें ऐतिहासिक दृष्टया परीक्षण केल्यास तिच्यावर संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश इत्यादि निरनिराळ्या भाषांची छाया पडलेली आहे. केवळ वरवर पाहिलें तरी संस्कृत ही मराठीची प्रत्यक्ष माता नव्हे. वर्णामध्ये होणारा फरक, उच्चारांतील बदल, वाक्प्रचार व प्रयोग यांची भिन्नता, शब्दांच्या व धातूंच्या रूपांत दिसणारा निराळेपणा इत्यादिकांवरून ही गोष्ट स्पष्ट होणारी आहे. तेव्हां संस्कृत जाणणाऱ्या वाचकांनीं वरील मुद्दा विशेष लक्षांत ठेवला पाहिजे. संस्कृतांतील नियम मराठीला लावतांना त्यांनीं काळजी घेतली पाहिजे.

८. एका भाषेंतून दुसऱ्या भाषेंत शब्द उतरतांना त्या त्या भाषा बोलणारांना तो उच्चार करण्यास ज्या रीतीनें सोपें जाईल, त्या रीतीनें शब्दाच्या उच्चारांत फरक होत जातो. प्राचीन मराठी व प्रचलित मराठी या दृष्टीनें पुढील ठोकळ नियम ध्यानांत ठेवल्यास ज्ञानेश्वरींतील पुष्कळसे अपरिचित वाटणारे शब्द व त्यांची रूपें सोपीं वाटतील.

(अ) **वर्णागम** (नवीन वर्ण येणें):—पंगत–पंक्ति; रगत–रक्त; युगत–युक्ति. दरिसन–दर्शन.

(आ) **वर्णविपर्यय**–(वर्णांची उलटापालट):—हळु–लघु; समोर–मोहरें; कुऱ्हाड–कुराड–कुठार; टिकला–तिलक.

(इ) **वर्णनाश** (वर्णलोप):—सुई–सूची; सवत–सपत्नी; रान–अरण्य; वंगाळ–अमंगल; वरि–उपरि; थोडें–स्तोकम्.

(ई) **वर्णविकृति** (वर्णांत बदल):—गाव–ग्राम; कोवळा–कोमल; सावळा–श्यामल; कीव–कृपा. या सर्व शब्दांत **म** च्या जागीं **व** आलेला आहे.

पुढील शब्दांत प्रचलित **ठ** बद्दल मूळचा ष्ट आहे असें दिसून येईल. मूठ–मुष्टि; पीठ–पिष्ट; ओठ–ओष्ट; आठ–अष्ट.

पुढील शब्दांचें निरीक्षण केल्यास शब्दामध्यें असणाऱ्या जोडाक्षरांतील एक अक्षर गाळून उपान्त्य स्वर दीर्घ झालेला आहे. कान–कर्ण; पान–पर्ण; हात–हस्त;

वाक–वक्र; कापूर–कर्पूर. (कर्ण–कण्ण–कान; हस्त–हत्थ–हात; वक्र–वक्क–वाक अशी ही शृंखला आहे.)

पुढील शब्दांवरून ध्यानांत येईल कीं, मूळच्या ख, घ, थ, ध व भ यांच्या जागीं ह आलेला आहे. पाहाट–प्रभात; मेहुण–मिथुन; बहिरा–बधिर; बहीण–भगिनी; काहणी–कथानक.

पुढील उदाहरणांवरून असें दिसून येईल की शब्दांतील आरंभीच्या श व स चा लोप होतो.

ठाण–स्थान; मसण–श्मशान; फोड–स्फोटक; थळ–स्थळ; थर–स्तर.

पुढील शब्दांत मूळ य बद्दल ज आलेला आहे. अद्य–अज्ज–आज; कार्य –कज्ज –काज; मद्य–मज्ज–माज; गर्भ–गब्भ–गाभा; योगी–जोगी.

पुढील शब्दांत क्ष व ष याच्या स्थानी ख झालेला आहे. तोख–तोष; दोख–दोष; विख–विष; खार–क्षार; खीर–क्षीर; आख–अक्षि; पंख–पक्ष.

पुढील शब्दांत स च्या जागी ह दिसेल; दिहसं–दिवसा; ताहान–तृण्हा–तृष्णा.

आतांपर्यंत सांगितलेल्या ठोकळ नियमांचें अवलंबन केल्यास ज्ञानेश्वरींतील बरेचसे शब्द परिचित वाटतील. जसें:–कहि (कधी); काइ (कांहीं); दा–दीयेत–दीजेत–दीजेअ–दीजे–दिले जाईल; अतिशो–अतिशय; दीधला–दीन्हला; लक्ष्मीचा नाथ–लक्ष्मीचा नाहो; हृदय–हियें; दिठी–दृष्टि; गोठी–गोष्टी; म्यां–मियां; त्वां–तुवां; सदृश–सरिसें; हर्ष–हरिख; अक्षर–आखर; क्षेम–खेंव; विसांवा–विश्राम; शीर्ष–सीस; सत्य–साच; नित्य–नीच; पल्लव–पालव; मस्तक–माथा; राजकुळ–राउळ; विस्मय–विस्मो; अन्य–आन; गंभीर–गहीर; वर्ष–वरिस; भूमी–भुई; ठेलें–स्थित; वर्णितां–वानितां; व्याख्यान–वाखाण; भाष–भाख; विद्युत्–विज्जु–विजू; वर्ण–वानी; पंधरे–पन्हरे; श्वन्–सुनें; उष्ण–ऊन; इत्यादि.

९. जुन्या शब्दांतील आणखी एक प्रकारची लकब जर ध्यानांत आणली तर आणखी कांहीं रूपें सोपीं होतील. कुणबी लोक बोलतांना जरा हेल काढून बोलतात. जसें:–पातळ बद्दल पाताळ, अमंगल–मंगल–वंगळ–वंगाळ, तेव्हां–तवां, जेव्हां आला–जवा आलाया, इत्यादि. याप्रमाणेंच पूर्वीच्या शब्दांत हकार जास्त येतो. पुढील शब्दांचें निरीक्षण केल्यास ही गोष्ट ध्यानांत येईल. शृंगार–श्रिघार; सांग –सांगे–सांगै–सांघै; कोण–कवण–कव्हण; पावलें–फावलें; एकी वेळां–एकीएळां–एकीहेळां; ते वेळीं–तेहवेळीं–तेव्हेळी–तेव्हळी; झालें–जाहालें–जालें; एवढी–येवढी –येव्हढी; चतुः–चहूं; दोनी–दोन्ही; परतः–परतां–परुता–परोता–परौतें–पऱ्हां; तरी–तऱ्ही; सहस्रवरि–सहस्रवेरि–सहस्रवेऱ्ही; त्यास–त्यासि–तयासि–तेयासि–तेआसि–तेहासि; नवीन–नवाळी–नव्हाळी; इत्यादि.

१०. हीच लकब जरा निराळ्या प्रकारानें पुढील रूपांत दिसून येईल; ज्ञानेश्वरकालापासून आतांपर्यंतच्या मराठीभाषेच्या ओघ लक्षांत आणल्यास अंत्य वर्णांचा उच्चार करितां करितां कांहीं शब्दांतील अंत्यवर्ण लोप पावलेले दिसतात. जसें:–भणौनि–म्हणौनु–म्हणौन–म्हणौनियां–म्हणुनियां (ज्ञानेश्वर)-म्हणोनु-म्हणोनि (एकनाथ)–म्हणोन (शिवकाल–पेशवे)–म्हणून (प्रचलित); स्मरौं–स्मरों–स्मरूं (ज्ञानेश्वरी)– स्मरूं (एकनाथ–प्रचलितकाल); लागैला–लागेला (ज्ञानेश्वरी)–लागेला (एकनाथ)–लागला (प्रचलित); वर्णिजैलु–वर्णिजैल (ज्ञानेश्वरी)–वर्णिजेल (एकनाथ) –वर्णिलें जाईल (प्रचलित); जन्मैली (ज्ञाने०)–जन्मेली (एकनाथ) जन्मली–जन्म पावली; जाणेति–जाणति–जाणतात; तेंचि–तेंच; दास्यमोचक–दास्येमोचक; तेयावरि–तयावरि–त्यावरि–त्यावर; यशस्–यश; जन्मन्–जन्म; पितृ–पिता; स्वामिन्–स्वामी; इत्यादि.

११. अशाप्रकारें मूळ शब्दांची अडचण दूर झाल्यावर मग त्यांच्या रूपप्रक्रियेकडे नजर देणें जरूर आहे. पण 'ज्ञानेश्वरीची शब्दप्रक्रिया' यासंबंधीं रा. रा. कानिटकर यांचा लेख या पुस्तकांत दुसरीकडे असल्यानें त्याचा विचार संक्षेपानें येथें करूं.

१२. व्याकरणकारांनीं नाम, सर्वनाम, इत्यादिप्रकारें शब्दाच्या आठ जाती ठरविल्या आहेत.त्यांपैकीं कांहींना 'व्यय'म्हणतात म्हणजे विभक्ति–वचन–लिंग इत्यादि विकार होतात; व कांहीं जाती 'अव्ययें' म्हणजे ज्यांना हे विकार होत नाहींत अशा आहेत. पण भाषेच्या विकासाचा थोडा विचार केला तर आज दिसणारीं अव्ययें पूर्वीं अव्ययेंच होतीं असें म्हणतां येणार नाहीं. 'तेयालागौनि–तयालागौनि–तयालागीं –तयाला–त्याला' यामध्यें 'लागौनि' यांत 'लाग' धातूच्या पूर्वकाळवाचकाचा, शब्दयोगी अव्ययासारखा उपयोग होतां होतां,'ला' असा प्रत्यय बनला; झटकरौनि–झटकर; बहुतकरूनि–बहुतकरून, हीं मूळचीं पूर्वकालवाचकें असतां क्रियाविशेषणें बनलीं. 'म्हणौनि' हें मूळचें पूर्वकालवाचक असतां, प्रस्तुतकालीं उभयान्वयी अव्ययासारखा त्याचा उपयोग होत आहे. 'पाहिजे' म्हणजे 'पाहिलें जावें' असा मूळ अर्थ असतां, कालाच्या ओघाबरोबर त्याचा अर्थ नाहींसा होऊन, 'गेलें पाहिजे' म्हणजे 'जाणें जरूर आहे' अशा प्रकारें तें साहाय्य क्रियापद बनलें आहे.

कांहीं केवलप्रयोगी अव्ययांचा हाच प्रकार; 'बापु बापु, ग्रंथ गीता' यांतील आश्चर्य प्रगटणारे 'बापु बापु' हे शब्द मूळचे 'नाम' आहेत. सारांश, उत्पत्ति–स्थिति–संहार हे कोणाला सुटले नाहींत. भाषेच्या टांकसाळींत अनेक ठशांचीं नाणीं पाडलीं जातात; व्यवहारांत कांहीं काळ त्यांचा उपयोग झाल्यावर तीं झिजतात व त्यावरील ठसे नाहींसे झाल्यावर त्या नाण्यांना पुनः गाळून नवीन साच्याचीं नाणीं पाडलीं जातात. 'तेयालागौनि' यांत 'लागौनि' हा शब्द वापरतांना प्रत्ययाची कल्पना मनांत येत नसून पूर्ण शब्द आपण वापरीत आहों असें उघड दिसून येतें. पण दुसऱ्या

अवस्थेंत हा शब्द झिजत झिजत 'लागोनि–लागि–लाग–ला' अशा रीतीनें प्रत्ययाच्या अवस्थेला जाऊन पोंहोचतो. पुढें पुढें तर हा प्रत्यय कोणत्या कारणामुळें झाला हें विसरून जाण्यापर्यंत पाळी येते; आणि मग 'साठीं', 'करितां' इत्यादि स्वतंत्र शब्द योजून प्रत्ययाच्या ऐवजीं काम भागविलें जातें. अशा प्रकारची ही मोड–तोड–जोड मोठी मनोरंजक आहे.

१३. शब्दांच्या आठ जातींपैकी 'नामाचा' विचार करूं लागलें कीं, नामांचा अफाट पसारा पाहून आश्चर्य वाटतें. गोल, बोल, डोल; कोवळिक, सोइरिक, आगळिक; राहावा, वाहावा, रिघावा; धांव, हांव, भाव; राणीव, सिहाणीव, वाटीव; जाहलेपण, आहाचपण, धालेपण; चाड, पाड, होड; आयणी, लाणी, वाहाणी; आवडी, गोडी, सांडीमांडी; पाठार, पैसार, वोवर; पायवणी, कडसणी, बोलणी; असमाई, नवलाई, गोवाई; ऊहापोही, उखीविखी, सांडीविखुरी; कामठा, वसैठा, पाणोठा; शिरयाळें, पाणियाळें; झाडा, चाळा, चारा; आराणुक, वरिपडा, टाकी, झोंबी, तळवट, जैत हारी, पाहुणेर, धिवसा, आडदरु, फुलोरा, इत्यादि अनेक तऱ्हेचीं उदाहरणें आढळून येतात.

१४. 'सर्वनामांचा' विचार विशेष करण्याचें कारण नाहीं; कारण सर्व प्रकारचीं उदाहरणें मुक्तेश्वर, एकनाथ, इत्यादिकांच्या ग्रंथांत विपुल सांपडतात. भलतेणें–वाटेल त्यानें; नेणोंकोण–सांगतां येत नाहीं असा कोणी तरी; हीं उदाहरणें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखीं आहेत.

१५. 'विशेषणांचा' विचार करूं लागलें म्हणजे अनेक प्रकारचीं उदाहरणें सांपडतात. सपूर वाणें, सधीर मन, सखोल हृदय; गोमटें, बोखटें, चोखटें; डोळस वेडस; स्नेहाळ, मांसाळ; वरिचिल, तळिचिल, अविट, अधीर; बोबडीं, शेंबुडी; थोकडें, चांग, गहीर, भलें, अचाट, निकें, भलतैसें, आवडेतेसणा, सोज्वळ, उजाळ, तेजाळ, नागर, आगळें, अनारिसें इत्यादि.

१६. विशेषणांच्या उपयोगाच्या दृष्टीनें पुढील कांहीं प्रकार मननीय आहेत:–

(अ) पुढील उदाहरणांत विशेषण व विशेष्य यांचें लिंग, वचन व विभक्ति एकच दिसतील:—

तैसीं अद्भुतें भयासुरें । तेथ वदनें देखिलीं वीरें ।
आणिकें असाधारणें सालंकारें । सौम्यें बहुवें ॥ ११–२०१ ॥
तैसीं चंद्रसूर्यादि थोरें । इयें तेजें जियें अपारें ।
तियें जयाचेनि आधारें । प्रकाशति ॥ १५–२७९ ॥
जरी माहेरें श्रीमंतें होंति ॥ ९–३
सबीजें तृणें जैसीं । सुलीनें होंती ॥ ९–१००
पाणिलगें हंसें ६–१७७; भलतैसें कोरडें १–२०१

(आ) वर्तमानकालवाचक विशेषणें:—

सेविती परी १-५९ = सेवा करण्याचा प्रकार; **असतें** पौरुष = असणारें पौरुष; **निरूपती** परी = निरूपणाची पद्धति; **वर्तती** परी = वागण्याची रीति; **नधरत** अश्रुपात = न आवरणारी अश्रूंची धार; **नधरतचि** गहिवर = न सांवरणारा गहिवर.

(इ) भूतकालवाचकें:—प्रचलित भाषेंत येणारीं भूतकालवाचक विशेषणें पाहिलीं म्हणजे त्यांत नुसता 'ला' प्रत्यय नसून, 'लेला' असा प्रत्यय आहे. जसें:— केलेला, गेलेला, बमलेला, उठलेला इत्यादि;

ज्ञानेश्वरापासून पेशवाई सुरू होईपर्यंत केवळ 'ला' असाच प्रत्यय दिसतो. 'धावीन्नला, गीळीनला, खेळीनला, दीन्हला' असलीं रूपें त्यावेळीं थोडथोडी दिसतात.

या सर्व भूतकालवाचकांचा उपयोग विशेषणाप्रमाणें जसा होतो तसा भूतकाळ तयार करण्यासाठीं होतो.

(ई) 'आथिला' म्हणजे 'असलेला' 'युक्त' अशा अर्थी 'अस्' या धातूचें भूतकालवाचक विशेषण लावून अनेक शब्द बनविले जातात; जसें:—तेजाथिलें (तेजयुक्त); रंगाथिलें (रंगयुक्त);

पद्मबंध नागर। तेंचि रंगाथिलें अंबर॥ १-६;
ऐसेनि गंभीरपणें। थिरावलेनि अंतष्करणें।
आथिला तो जाणे। मातु इये॥ १-६१
शिखराथिलेयां सर्वां उपरि। मेरु तो मीं॥ १०-२०६
सत्वाथिलेयां आंतु। सत्व तें मी म्हणे अनंतु॥ १०-२६४.
येणें नासैल जोडलें बहुत॥ २-२२.

१७. नामें, सर्वनामें व विशेषणें यांचा विभक्तीशीं संबंध येत असल्यानें विभक्ति-विचाराकडे आपण वळूं.

विभक्तिप्रत्ययांकडे व्याकरणाच्या ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहण्याचें हें स्थळ नसल्यानें ते प्रत्यय पूर्वी कोणत्या स्वरूपांत होते व त्यांचा विकास कसा झाला हें सांगण्याची जरूरी नाहीं. ला (लागौनि–लागीं), त (आंतौनि–आंत), एँ (पुत्रेण –पुत्तेण–पुत्तें–पूतें–पुत्रानें), शीं (समम्–सवि–सवें–शीं) इत्यादि कांहीं प्रत्ययांचा निर्देश करून विभक्तीच्या मुख्य कार्याकडे आपण वळूं.

विभक्ति

विभक्तिप्रत्ययांची चर्चा अनेक व्याकरणांतून आलेली असल्यानें विशेष खोल पाण्यांत न शिरतां, ज्ञानेश्वरी वाचतांना जेथें विशेष अडचण वाटते अशाच स्थळांचा विचार या ठिकाणीं केला जाणार आहे.

प्रथमा:–एकवचनी व बहुवचनी रूपें पुढीलप्रमाणें आढळतात:

रावो, देवो, आग्रहो, उपावो, गजु, हस्तु, दासु;

दांदें, उपनिषदें, ठाये, गुडे, लेणीं, डोळे.

द्वितीया:–काउळें **चंद्रातें** नोळखति, संजयो **रायातें** म्हणे, आम्ही **विवस्वतां** योग कथिला, जे विवेकाची भाष नेणति ते **ईश्वरातें** केवि जाणति, तेणें **मनुप्रति**, योगस्थिति सांघीतली, तवं **पळां** आली, दुरा्शा **दशां** येतिना.

टीप:––द्वितीयेला त्यावेळी 'ला' प्रत्यय लागत नव्हता; त्याऐवजी 'लागोनि' 'लागी' हे शब्द येतात. दोन कर्मे असताना प्रधान कर्माला प्रत्यय लावत नव्हते; गौण कर्माला प्रत्यय लावला जात असे.

संस्कृताप्रमाणें गतिवाचक क्रियापदाना द्वितीयेची अपेक्षा प्राचीन मराठीत दिसून येते.

तृतीया.––१जनाचेनि पायरवें = लोकांच्या पायांच्या धुळीनें

अमृताचेनि पाडें ६-१७३; उभारलेनि दडें ६-६०२.

त्वचेचेनि पदरें ६-२३१; तुझेनि प्रसादें ६-४४.

जाणतेनि गुरु भजिजे १-२५; अवधानाचेनि दानें ६-४९५.

२ **कृपा** आकळिला = कृपेने व्याप्त झाला २-४;

स्वयें **वाचा** केवि निदिजे; मंत्रज्ञ न बधिजे। **भूतबाधा** । २-२३४.

३. **सिंहासीं** झोंबे कोल्हा। २-१६; पदा आले परिपाकें। आमोदासीं॥ १-५२; बोला आधीं झोंबिजे। **प्रमेयासि** १-५८; जे सनकादिकीं सेविजे। आदरेंसी १-५५; परि मियां कवणेंसी जुझावें १.७१.

चतुर्थी:––ना तरि पवनु **मेघासि** विहे। कि **अमृतासि** मरण आहे २-१४.

जेयाते कामधेनु ऐसी माये। **तेयासि** अप्राप्य काही आहे १-७९.

हृदयाचें ढिलेपण। येथ **निश्चेयासि** नव्हे कारण २-१८.

पंचमी:–**स्वप्नौनि** जागृती येतां ९-१११; समुद्रौनि काढावा ६-१४१;

आगी **आंतौनि** रिगे ६-१४२; **नखौनि** केशवरि १३-१३५;

जे बुद्धीचिये **ठावूनि** देही ५-६२; **मेघौनि** धारा ६-८७.

षष्ठी:–**बापाचां** ताटी = बापाच्या ताटी; द्रुमाचां बुडीं ६-१९३;

माझां ठाइं ६-३९०; सुखाचां साम्राजी ६-३६७.

सप्तमी:–१ शब्दब्रह्माब्धि **मथिलेयां** = शब्दब्रह्माब्धी मथिने = शब्दब्रह्मरूपी सागराचें मंथन झाल्यावर (सति सप्तमी); देहे **गेलेयां** = देहे गतें; आगी **लागलेयां** = अग्नौ लग्ने;

२ **पाउलां पाउलां** उदकें = **प्रत्येक** पावलास.

विभक्तींचीं अव्ययें

द्वितीया–मनूप्रति; तुजलागौनि; मजचिलागीं. मजप्रति.

तृतीया:–१ शस्त्रवरि तोडलेयां=शस्त्रानें तोडल्यास; धडेयावरि सारस्वतें पढों सिकिजे ९-८;

२ श्रोतेनि विण; उपायेंविण; स्वधर्मेंहीन; वस्त्रेंहीन;

३ तरी मजकरवीं हें हिंसक कां करविसी ३-४;

मज मुकयाकरवीं बोलविलें १०-३७;

४ इंद्रियें लाळवीना कौतुकें करुनि ३-२८२;

५ कृपावशें अवलीळा रक्षैल २–७३;

चतुर्थी:–१ द्वितीयेप्रमाणेंच 'लागीं–लागोनि' हीं अव्ययें चतुर्थीला लागतात. स्नेहालागि माये । २-४२; वरि आम्हांलागि कृपावंतु २-४४; नाना पुरतिये प्रतिष्ठेलागीं १-४६.

२ साठीं, स्तव यांचा प्रचलित मराठींत जो अर्थ केला जातो तसा प्राचीन मराठींत नाहीं हें विशेष लक्षांत ठेवावें.

मागां दूध दे म्हणतलियासाठीं १०-१७="मागें दूध दे असें म्हटल्यामुळें," कारणानें, म्हणून; हा ठायवरि किरिटी । आम्ही प्रेमळु घेवों आपणयासाठीं; शाखास्तव देखां । पल्लव पानें १०-९९ शाखामुळें;

प्रकाश आणि कडवसें । हें सूर्याचीस्तव १०-८८; (सूर्यापासून);

३ दोषें–साठीं, करितां. हें अव्यय फार जुनें आहे. हें पुष्कळ टीकाकारांच्या ध्यानांत आलेलें नाहीं. याच्याबद्दल सविस्तर पुढें लिहिल्यामुळें येथें जास्त लिहिण्याचें कारण नाहीं.

तेंही करावेया दोषें । मज सामर्थ्य असे की नसे ॥ १८-६२१

पंचमी:-आदिलापासौनि; मनुष्यालागौनि स्थावरांतवेन्ही; चंद्रापासौनि निववितें; तेयाठावूनि; आगींआंतौनि; तेयापासाव; तेयापरिस;

सप्तमी:—मध्यें,माजीं, माझारि, ठायीं, विषयीं, भीतरीं.

शुद्ध शब्दयोगी अव्ययें

(१) शुद्ध शब्दयोगी अव्यय हें शब्दयोगी अव्ययाच्या पूर्वी देखील येतें:—

प्राप्तीचि अधीन ३-३४०=प्राप्तीच्याच स्वाधीन;

पतीहीहूनु काइ न वनिजे । पतिव्रता ॥ ६-१२९=पतीहीपेक्षां;

तें नवमीयाचि ऐसें मी म्हणें ॥ १०-३९;

अर्जुना भावाभाव मानीं । भावांचिमाजीं ॥ ९-८४;

मजचिपासुनि आथवा । निर्वाहो यांचा १०–११२;

विषाही संकट आपणचि जाला १०-३३५. वासरू देखिलेयाचिसाठीं ११-४०.

(२) कधीं कधीं पूर्ण रूपानंतरही हें अव्यय येतें:—

अमृतातेंही पैजा जिंके ॥ ६-१४;

येर्‍हांही रसां पांतिकरां । जाहला मानु ॥ ११-२;

हें **अल्पचि** परि उघडे । कैवल्य एथ ॥ ११-१२;

परि अर्जुन सदैवाचा रावो । जे **एथही** पातला ॥ ११-१३

आजि **आधइतयाही** मुकाळु जाला ॥ ११-१४

१८. **तारतम्यभाव**:–विभक्तिविचार व विशेषणें यांची चर्चा पूर्वी झाल्यामुळें विशेषणांचा तारतम्यभाव ज्ञानेश्वरकाळीं कसा दर्शविला जात असे तें आतां समजणें सोपें आहे.

(अ) पुढील उदाहरणांत दोन वस्तूंची तुलना केलेली आहे. तुलना कोणत्या प्रकारें दाखविली जाते त्याचें निरीक्षण करावें.

१ तरि आतां **चंद्रापासौनि** निवविते । जें **अमृताहूनि** जिवविते ॥ ९-२८;
चंद्रापेक्षां निवविणारें (थंड करणारें) व **अमृतापेक्षां** चैतन्य देणारे.

२ जें **पतीहीहूनु** काइ न वनिजे । पतिव्रता ॥ ६-१२९;

३ **मेरुपासौनि** थोरें १५-४९८; **क्षराक्षरापासौनि** आनचि १५-४९८;

४ परि नीकें काय **ययापरौतें** ॥ २-५२;

५ **गुरुमेवेपरौता**॥ मार्गु नेणे १३-४४६; **चंद्रसूर्यीपरिस** श्लाघ्यु केला ।११-१०३

टीप:–वरील वाक्यांत ज्या वस्तूपेक्षां आधिक्य अगर कमीपणा दाखवावयाचा आहे त्या वस्तूची पंचमी लागते. कधीं कधी प्रत्ययाऐवजी पंचम्यार्थक शब्दयोगी अव्ययाचा उपयोग केला आहे. **पासौनि परौता, परिस** इत्यादि अव्ययें उदाहरणांवरून दिसतील.

(आ) पुढील वाक्यांत स्वतंत्र शब्द योजून हेंच काम साधलें आहे.

१ जो आकाशाहि **वरि** उरता ॥ १५-५१६;

२ दुणेंहि **वरि** प्रेमळें । उल्हासिन्तु ११-११८.

(इ) दोहोंपेक्षां अधिक वस्तूंमध्यें तुलना कर्तव्य असल्यास षष्ठी व सप्तमी या विभक्तींचा उपयोग करितात; विभक्तिप्रत्ययांबद्दल कधीं कधी शब्दयोगी अव्ययें येतात.

१ जें सकल **गुह्यां** गोसावी । **पवित्रां** रावो । **उत्तमाचें** उत्तम ॥ ९-४७-४८

२ **तारांमाजि** चंद्रु १०-२०३; **रुद्रगणांमाझारि** शंकरु १०-२०४; वृक्षजातां **अं**तु अश्वत्थु १०-२१५; **धेनूमध्यें** कामधेनु १०-२२१; यज्ञाचां पैकीं जपयज्ञु १०-२१३.

१९. एथपर्यंत नाम, सर्वनाम, विशेषणें, व त्याचबरोबर शब्दयोगी व शुध्द शब्दयोगी अव्ययें, आणि विशेषणांचा तारतम्यभाव यांचा विचार झाला. आतां प्रथम क्रियाविशेषणें, उभयान्वयी व केवलप्रयोगी अव्ययें यांचा विचार करूं.

क्रियाविशेषणें:—कांहीं क्रियाविशेषणांचा नामनिर्देश करण्यापेक्षां जास्त विस्ताराची जरूरी नाहीं. झणें (क्वचित्), अळुमाळ (थोडें), नावेक (थोडें), निकें (खरोखर), कीर (किल, खरोखर), पुढुतीपुढुतीं (पुन:पुन:), सापें (सांप्रत), मा (मग), नावानावा (वरचेवर), निरौतें, परौतें, मागौतें, अरौतें इत्यादि.

उभयान्वयी अव्ययें:—बहुतेक उभयान्वयी अव्ययें सांप्रत चालू आहेत. पण कांहींचा विशेष निर्देश करणें जरूर आहे.

(१) **जे** = कारण, कां की.
तैसें तुम्हांआम्हां जालें । **जे** आठमुठी तत्त्व फावलें ॥६-४
निकियापरि संतोषला । **जे** संवादु फावला ॥ ६-८
न लगे श्रोतेयांसि कडसावें ॥ **जे** अधिकारिये ॥ ६-२७
तैसा अर्जुनचि विशेषें स्तवावा । ऐसें आवडलें मज जीवा ।
जे तो त्रिभुवनीचेया दैवां । एकायतनु जाला । ६-१३०
(२) **म्हणौनि** = यासाठी.
तेवींचि येरु से घेईल । **म्हणौनि** त्रिहे ॥ ६-७
जें बुद्धीहि आकळितां सांकडे ॥ **म्हणउनि** बोली विषायें सांपडे । ९-३२
(३) वरि–शिवाय; आणखी असें की; तशांत.
तो अध्याय सहावा । **वरि** साहित्याचिया बरवा ॥ ६-१३
हे असो तथा बोलांची ताटें भली । वरि कैवल्यरसें वोगरली ॥ ६-२२
हे राज्य **वरि** सांडिजे । मग निवांता एथेंचि असिजे ॥ ९-१७०
(४) **कीं** = तसा–जसा; तितका–जितका;
ऐका रसाळपणाचेया लोभा । की श्रवणींचि होति जिभा ॥ ६-१६
ऐसिया भावनेचिया पडे खोडां । की मोकळिया पायाचा चवडा ।
गोवी अधिके ॥ ६-७८
(५) **तरी करितां**.
तैसी गुरुकृपा होए । तरी करितां काय आपु नोहे ॥९-३५
(६) **कां** = अथवा, किंवा, **नातरि**;
तेथ सुहृद आणि शत्रु । कां उदास आणि मित्रु ६-९४
दिठींचि पाहतां निविजे । **कां** तोंड भरौनि बोलिजे ।
ना तरि दाटूनि खेंव दीजे । ऐसें कवण आहे ॥ ६-११७
हो कां आत्मनिवेदनातळींची । जे पीठिका होय सख्याची ॥ ६-१२७

केवलप्रयोगी अव्ययें—नमुन्यासाठीं पुढील उदाहरणें पाहावीं.
पाहा **पां** नवल कैसें चोज । कें उपदेशु केउतें जूझ । ६-१२३
हां हो नवल नोहे देशी । मऱ्हाटी बोलिजे तरी ऐसी ॥ ६-१३३.

हो हो नेणोंकवणाची काहाणी। ६-१४२
बापु बापु ग्रंथ गीता; धन्य धन्य; हा कटकटा;
सावध रे सावध; भला रे भला; आगा, गा, अरे;
जी जी; हो कां जी; सृष्टी गेली रे गेली;

गा, अगा (पुल्लिंगी व्यक्तींच्या बाबतीत); **ओ, अबो** (स्त्रियासंबंधीं); **हो, होजी, अहो जी, अरे** (सामान्यपणें); **हं हो, हां** ('होय' असें उत्तर दाखविण्यास); **हा कटकटा** (दुःख, अद्भुतपणा); **बापु बापु** (महदाश्चर्य); **धन्य धन्य, जय जय** (विजय, मंगलपणा); **भला** (शाबासकी).

२० शब्दांच्या आठ जातींपैकी 'क्रियापदा'खेरीज सर्वांचा विचार झाला. आतां क्रियापदाकडे आपण वळूं.

क्रियापदविचाराचा ऐतिहासिक–व्याकरण–दृष्टीने येथें विचार करण्याची जरूरी नाही व हें स्थळही नव्हे. भाषेच्या तुलनात्मक दृष्टीनें लिहिण्याचा विचार येथें नाही हें प्रारंभींच सुचविलें असल्यानें, कांहीं महत्त्वाच्या गोष्टींचा थोडक्यांत परामर्श घेण्याचें येथें योजिलें आहे.

(अ) **मुख्य क्रिया दाखविणारीं क्रियापदं:—**

कल्पना **निमे**। प्रवृत्ति शमे।
आंगें मन **विरमे**। साक्षियांचि॥ ६-२१२
तेथें हाहाकार **उठिला**। तिहीं लोकीं। १-५८
तो गाजत जवं आइकति। तवं उभेयाचि हियें **घालिति**॥ १-६३
जिये उत्तमे कुळिचिया **होंति**। आणि गुणलावण्यें **आथि**।
तिया आणिकीतें न **साहाति**। सुतेजपणें॥ १-८६
ना तरि नगरांतरी **वसिजे**। तरि नागरांचि **होइजे**। १-४१

(आ) **धातुसाधितें व सहायक्रियापदं:—**

भावांचा फुलोरा होत जाए। मति वरी॥ ९-२७
अवधारा कृष्ण ऐसें **बोलते आले**॥ ९-३३
गेले असति व्याजें। जूझाचेनि॥ १-८६
मीति नेणिजे अपार। **मीनले असति**॥ १-१०२
सलगि **करितु आहों**॥ ९-७
तेथ वर्णवपु निर्दोष। **मिरवत असे**॥ १-३
जेया मी अंतःकरण। **बैसों** घाली॥ १२-६४
परि **वेचावें लागे** शरीर। तिये गांवीं॥ १२-७४
हें तुज पासाव अशेष। इच्छितु असें आणों॥ १३-६

(इ) **नामसाधितें**:—
रोर्थे प्रेम **वुजावटे** । पंडियंतेयावेनि ॥ ९-१८; मुरवाडलें ११-१७०
महाबोधीं कोवळीक । **वुझावली** ॥१-३४; व्यवस्थिलें ११-१५९
भानुतेजें **इवललें** । जैसें त्रैलोक्य **उजललें** ॥ १-३९; पुंजाळति ६-२०३

(ई) **अनुकरणात्मक**:—
तेणें महाघोषगजरें । **धुमधुमति** गिरिदरें १–१३०
जेणें **दचकला** कृतांत । आंग नेघे ॥ १-१३२
घडघडित अंबर । उचंबळत सागर ॥ १-१२९

(उ) **काळ** दर्शविण्यासाठीं (वर्तमान, भूत, भविष्य), **प्रयोग** दर्शविण्यासाठी (कर्तरि, कर्मणि, भावे), **रूप** दर्शविण्यासाठीं (करणरूप व अकरणरूप), **सहाय्य क्रियापदांचा** जरी उपयोग होत असला,—तो सांप्रतकाळींही होत आहे—तरी **विशेष अर्थ** दर्शविण्याच्या दृष्टीनें त्यांचा उपयोग मननीय आहे.

(१) **जा**:—भावाचा फुलौरा **होतु जाए** । मति वरी ॥ ९-२७; (आवेग).
सागर **आटौनि गेलेयां** १५-४७३; मेण **निगौनि जाए** ७-२४९; (क्रिया पूर्ण)
चित्तपण **विरौनि जाए** ६-३६७; प्राणातें **घेऔनि जाए** ३-२१४; (पूर्ण).

(२) **दे**:—तुज ज्ञान विज्ञान तैसें । **वाटूनि देऔं** ९-४४ (आवेश).
उरों **नेदी** ६-२१७; (परवानगी).

(३) **पड**:—तुटौनि **पडला** १५-३५२ (आवेश).

(४) **घाल**:—अमरपण उचितां । देऊनि **घाली** १५-५५० (आवेश)
मोकलूनि **घालावें** । ६-३८०; निर्दळूनि **घाली** ३-२६८

(५) **ये**:—लपों **नेए** (लपवूं शकत नाही) ९-४१; झोंप **नेए** ९-९४;
तरि सांडीविखुरी गेले । **म्हणों ये** काइ ९-३९; (शकणें)
अहंभावमहुरें । **मोडौनि आलें** ६-१४९ (आवेग).

(६) **ठाक**:—आड **रिगौनि ठाके** ९-१४४; संसारु मोक्षमय । **होऊनि ठाके** १५-२४;
पुनरावृत्तीची वाट । **मोडौनि ठेली** १५-२८८; दरकुटा **मरौनि ठाके** १५-३२६
लग्न **लागौनि । ठेलें** ६-४७०; अहंता **बुडौनि ठेली** १५-३९४.

(७) **राह**:—बुंथि करूनि **राहे** ६-२५१; सौम्य होऊनि **राहे** ६-२४०;

(८) **पाह**:—**घोंट** भरूं **पाहे** १५-७० (इच्छा करणें); निघों **पाहे** ६-२६७;
कवाडें लागों **पाति** ६-२०२.

(९) **लाग**:—**नाचों लागे** ६-१२१; **पाहों लागला** ६-८८; **पडों लागे** १५-१६८
(प्रारंभ होणें).

(ऊ) **नकार किंवा अकरणरूप दाखविण्याचे मार्ग**;—

(१) उरवी—नुरवी; होता—नव्हता; आकळे—नाकळे; मोडे—नोमोडे; होता—

नोहतां; संडी–संडीना–न संडी; उमटे–नुमटे; दे–नेंदी; घे–नेघे; ए–नैए;

(२) तैसें नका हो १५-२४३;

एथ फळ ना चुबतां। फुल ना तुरंबितां १५-५५;

(३) झणि या अव्ययाची योजना करून निषेध प्रदर्शविला जात होता; प्रचलित भाषेंत **झणि** याचा अर्थ 'लवकर' असा केला जातो.

ऐसा अभिमानु। **झणें** चित्तां रिगों देसि ॥ ३.१८७

परि पार्था हें **झणें**। सायास घेसि हो मनें ॥ ६-३५

म्हणौनि अम्हइं अर्जुना। **झणें** चित्त देसी या हीना ॥ २-१७

एथ **झणें** अंतःकरण। रिगों देसी ॥ २-५८

टीप:—रावबहादूर हिरालाल यांच्या "छत्तीसगडी बोलीच्या" व्याकरणांत 'झिन' या अव्ययाचा वरीलप्रमाणेंच उपयोग सांपडतो.

उदाहरणें

(पान ८३) करत काम—का **झिन** रोको=चालतें काम थांबवूं नकोस.

(पान १४४) चल भाई, बिलम **झिन**=भाई, उशीर करूं नको.

(पान १४५) **झिन** मडा, नहीं तो ओकर दाई गारी देही=त्याला त्रासून मोडूं नको; नाहींतर त्याची आई तुला शिव्या देईल.

(पान १४२) मोर–मेंर लबारी **झिन** गोठीया=माझ्यापुढें खोटें बोलूं नको.

(ऋ) काळ व अर्थ:—

(१) धातुसाधित विशेषणांपासून काळ सिद्ध करण्याची प्रवृत्ति 'अपभ्रंश' भाषेपर्यंत आपण मागें पहात चाललों तरी सांपडते.

ज्ञानेश्वरीकालीन वर्तमानकाळचीं रूपें प्रचलित भाषेंत उपयोगांत आणलीं तर वर्तमानकाळाऐवजीं रीतिवर्तमान काळाचा बोध होतो.

तेथ वर्णवपु निर्दोष। **मिरवत असे** ॥ १-३;

बोधमदामृत मुनी। अली **सेविती** ॥ १-१६;

जैसें डोळेयां अंजन **भेटे**। तेव्हळीं दृष्टीसि पाटा **फुटे** ॥ १-२३

मग अळंकारी वरवेपण। निवाडु **दावी** ॥ १-४४

जैसें भ्रमर परागु **नेती**। परी कमळदळें **नेणती**। १-५९

वरील उदाहरणांतील रूपें सध्यां वापरलीं तर त्याचा अर्थ रीतिवर्तमान दाखविण्यासाठीं करितात असें दिसेल.

(२) वर दाखविलेल्या वर्तमानकाळापासूनच मराठींतील भविष्यकाळ झाला.

जें **अपेक्षिजे** विरक्तीं। सदा **अनुभविजे** संतीं।

सोहंभावें पारंगती। **रमिजे** जेथ ॥ १-५३

जें **आकर्णिजे** भक्तीं। जें आदिवंद्य त्रिजगतीं।

ते भीष्मपर्वी संगती। **सांघिजैल**॥ १-५४

एथ पृथ्वीतळ आपु **होईल**। हें महेंद्रपदही **पाविजैल**।
परि मोह हा न **फिटैल**। मानसींचा॥ २-६५

वरील उदाहरणांत वर्तमानकाळी रूपांना **ल** लावला आणि भविष्यकाळी रूपांचा **ल** काढला तर काळांची अदलाबदल होईल. म्हणजे अपेक्षिजैल, अनुभविजैल, आकर्षिजैल इत्यादि भविष्यकाळचीं रूपें होतील; व होइ, पाविजे, फिटे हीं वर्तमानकाळचीं रूपें होतील.

(३) **आज्ञार्थ**:–देइजो, अवधारिजो, कीजो इत्यादि रूपें नेहमीं येतात.
तयापरी श्रीजनार्दना। **विचारिजो** माझी संभावना ११-९३
आतां **देइजो** अवधान। १-८१;

(४) **शक्यार्थ**:–तूं करूं जाणसी ९-३६; (कर्तुं जानासि–शक्नोषि);
न **शके धरूं**। सैंधवाचा लोटू ९-१२३ (न शक्यते);
लपों नै ए ९-४१ = लपवितां येत नाही.
म्हणों नै ए ९-३९ = म्हणतां येत नाही.

(ऋ) **कर्मणिरूपें**:—दीजे, कीजे, पाहीजे, नाशिजे, देइजति, सांगिजति इत्यादि. रूपें नेहमीं दिसतात. दीयते–दीजए–दीजे;
आतां आमुचेया दळीं नायक। जे रुढवीर सैनिक।
ते प्रसंगें आइक। **सांगिजति**। १-१०३
उद्देशें एकदोनी। **जाइजति** बोलौनि
तुम्ही आदिकरूनि। मुख्य जे जे। १-१०४;
विचारीं तूं अर्जुनु। कारुण्यें **कीजसी** दीनु २-१३;
देखें मातापितरें **अर्चिजति**। सर्वस्वें तोष पावविजति।
तियें पाठीं केंवि **वधिजति**। आपुलिया हातीं॥ २-३२

(ऌ) पुढील **लाग** धातूचा रूपविस्तार नमुन्याकरितां दिला आहे. त्यावरून ६००–६५० वर्षांपूर्वी प्राचीन मराठींत रूपें तयार करण्याचें कसें अपूर्व सामर्थ्य होतें हें स्पष्ट कळून येईल.

लाग धातूंचीं विविध रूपें

१ प्रेमसुखा**लागौनि** रंकु ६-११५	१ सुखा**साठीं**.
२ मनुष्या**लागौनि** अवधारीं। वृद्धि स्थावरांत वेन्हीं॥१५-१७३	२ पासून–पर्यंत.
३ चरणा**लागौनि** विनविलें।	३ चरणा**पाशीं**.
४ कां डोळा **लागौनि** उघडे। तंव कोडिवरि घडे मोडे। १५-१३३	४ डोळे **मिटून** उघडावें तों.

५ कृष्णकृपें पात्र । एयाचि **लागी** ६-१२६	५ यासाठीं; **याकारणानें.**
६ **नाचों लागे** ६-१२१	६ नाचण्यास **प्रारंभ** केला.
७ संताचां हृदइं लागे ६-४९०	७ हृदयाला **भिडणें.**
८ स्थान **पाहावें लागेल** ६-१६३	८ पाहणें **जरूर** आहे.
९ तेयाचिये दिठीचा **झणें** कलंकु । **लागे** प्रेमा ६-११५	९ कलंक **लागूं देऊं नको.**
१० उदकीं पावो **न लगे**	१० पाय **लागत नाहीं.**
११ कवाडें लागों पांति ६-२०२	११ कपाटें लागण्याची **इच्छा** करितात.
१२ लग्न लागोनि ठेलें ६-४७०	१२ लागलें (**क्रियासमाप्ति**).
१३ वैराग्य पाठीं लागे १५-३९	१३ **मागें लागणें.**
१४ आगी **लागलेयां** १५-२५८	१४ आग **लागल्यावर** (सति स०).
१५ **सलगि** ९-२	१५ लगटपणा.
१६ न संडी कथा**लाग**	१६ कथासंबंध.
१७ डोळा **लागतखेवो** ८-७३	१७ डोळां **मिटतांच.**
१८ प्राप्ती **अलग** ठेली ६-३४	१८ **निराळी** राहिली; बाजूलाच राहिली
१९ **लागवेगें** १८-१६४१	१९ त्वरेनें, **लगबगीनें.**
२० वारेंलगें पाखरूं १३-२१५	२० **वाऱ्यावर उडत** असलेलें.
२१ नीलागें निसरडा ६-४७४	२१ पाय **ठरत नाहीं** असा.
२२ लाउनि बैसवी पाटी ९-४६	२२ लावून (**प्रयोजक**).
२३ खलालेयांचां **लगबगीं** १५-३५४.	२३ ओघाच्या **जोराच्या वाहण्यानें.**
२४ एथ लागु । कांही भूतभेदाचा ९-८६.	२४ अवकाश, जागा.
२५ मोक्षीं **लावावयाचिया** आशा ७-९०;	२५ लावण्याच्या आशेनें.

२१ आतां कांही कृदंत रूपें सांगून क्रियापदाच्या विचाराचें प्रकरण आटपतें घेऊं.

वर्तमानकालवाचकें—देत, घेत, उलंडत, नेत इत्यादि.

भूतकालवाचकें—गेला, नेला, दीधला, बोलिला इत्यादि.

पन्नासिला, धाविन्नला इत्यादि.

पूर्वकालवाचकें—म्हणउनि, म्हणौनि, म्हणौनु, म्हणौनियां; असे चार प्रकार आढळून येतात.

टीपः—ज्ञानेश्वरीच्या वेळीं करून–करुन अशीं रूपें नव्हतीं. रूपांच्या अखेरची इ ज्ञानेश्वरकालानंतर लोप पावूं लागली; 'पंचतंत्रांत' (भारत इ. सं. मंडळ, वर्ष ३, अंक २–३–४) 'आइकोनिया' अशीं रूपें शेंकडा तीन सांपडलीं, तर 'लागोनि, पाहोनि' अशीं शेंकडा ३३ सांपडतात; 'करुनि, म्हणउनि' अशीं शेंकडा

५० च्या वर आढळतात; 'पासोनि, करोनि' अशीं शेकडा १५ सांपडतात; एक॰ नाथकाळीं 'करोनि, पाह्योनि' अशीं रूपें अधिक सांपडतात. पेशवेकाळीं 'करोन, पाहोन' अशीं रूपें आढळतात. प्रचलित काळचीं रूपें 'करून, देऊन, म्हणून' अशीं आहेत.

हेत्वर्थक—करौं–करों–करूं; बोलौं–बोलों–बोलुं.

२२. **समासः**—ज्ञानेश्वरींतील समास संस्कृतपद्धतीवरच आहेत. कांहीं विशिष्ट प्रकारचीं उदाहरणें येथें नमूद केलीं आहेत.

येन्हवीं नबोलणेनि बोलणें १५-५०७; **पाहिजेतेनिविण** पाहिजे १५-२४५;
अमोडी कुशांकुर ६-१८२; भलतेउतें १६-२८८; आवडेतैसे ३-२२५;
शरीरसांडोवा ९-३८१; सत्वाथिला १०-२८७;
मोकळवादी १-१५७; सनोळख १३-१५८; ठसेंठोंबसें १५-५९३;
शिखराथिला १०-२२७; सांडीविखुरीं ९-३९; सानेंमोठें ७-८;
दिवोराती १८-३१७; रिगीनिगी १८-३३७; भलेतैसा १-८२;
अघडती मात १-२३५; **नध्ररत** अश्रुपात १-२७२.

२३. **वाक्प्रचार व सांप्रदायः**—आतांपर्यंत शब्दांचा अलग अलग विचार झाला. आतां वाक्यांश व पूर्ण वाक्य या दृष्टीनें विचार करूं.

कोणत्याही भाषेंतील वाक्प्रचारांत व सांप्रदायांत त्या त्या भाषेचें गूढ रहस्य वास करीत असतें. पुढें दिलेल्या उदाहरणांवरून मराठीनें आपली पूर्वपरंपरा कशी अबाधित ठेविली आहे हें कळून येईल. या उदाहरणांतील कांहीं वाक्प्रचार व संप्रदाय मूळच्या स्वरूपांत अजून दिसतात; कांहींची घाटणी जुन्या वळणावर आहे पण कल्पना अथवा रूपक निराळ्या प्रकारचें घेतलेलें आहे; कांहीं आतां मुळींच प्रचलित नाहींत.

(अ) डोहळे पुरवणें, पाठ पुरवणें, तोंड देणें, हातीं येणें, अंगें राबणें, कपाळ पिटविणें, तिलोदक देणें, आज्ञा शिरीं वाहणें, पोटचें पाणी न हालणें, कुरोंडी करणें, घ र करून राहणें इत्यादि.

(आ) मोक्षश्रियेच्या पाटीं बैसवी, ज्ञानाची दिवाळी करणें, प्रतिज्ञेचें पोफळ देणें, दोंदें पेलतीं अक्षरां प्रमेयांचीं, ब्रह्मानंदाची जीवा राणीव जाली, देवा मोकळवादी जाली इत्यादि.

(इ) बीजें करणें = जाणें; रूप करणें = वर्णन करणें; म्हणिये करी = आज्ञा पाळणें; वास पाहणें = अवलोकन करणें; निकेनि आहाति = खुशाल आहेत; मज पांतां = मला वाटे; वरिपडा होणें = प्राप्त होणें इत्यादि.

वाक्यरचना

राजवाडे लेखसंग्रह भाग २ रा यांत वाक्यरचनेची चिकित्सा बरीच विस्तृत केली असल्यानें जागा फारशी न अडवितां कांहीं नमुन्यादाखल उदाहरणें देत आहे;

सारांश इतकाच कीं, मराठीची रचना संस्कृत गद्याच्या वळणावर बहुतेक झालेली आहे. रा. रा. गो. गो. मुजुमदार यांचें 'मराठी सजावट' हें पुस्तक पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्टपणें लक्षांत येईल. तसेंच कै. म. पां. ओक यांची 'संस्कृत ज्ञानेश्वरी' पाहिल्यास हीच गोष्ट सिद्ध होते.

१ हे वरि भलते करितु १-२३५ एते तावत् किमपि कुर्वन्तु ।

२ हा कोपे कीं निवांतु साहे। हा रुसे तरि बुझावितु आहे ११-१७२

हा रागानें बोलला तरी तूं मुकाट्यानें सहन करतोस; हा रुसला तरि तूं त्याला समजावतोस.

३ मितलां बोलीं बोलिजे ३-३५० परिमितैः शब्दैः वक्तव्यम् ।

४ साच विश्वरूप जरि दावावें। तरि देखावेया सामर्थ्य कीं देयावें। ११-१६१

खरोखर विश्वरूप दाखवावयाचें जर होतें, तर अगोदर तें पाहण्यास सामर्थ्य द्यावयास पाहिजे होतें.

५ इयें लाजसि ना घोरीं। कर्मीं सूतां ।। ३-३

अस्मिन् घोरे कर्मणि योजयन् न लज्जसे ।

६ आतां आमुतें गोसावी करावें। ९-१०

अस्मान् तावत् भवान् सुभगान् करोतु ।

७ काये फेणु पीतां। जल सेविलें होये ९-१५३

फेणे पीयमाने जलं सेवितं भवति किम् ।

८ देखतखेवों ६-१७० = पाहिल्याबरोबर; पाहतांच.

उपजत खेवों ६-४६९ = उपजल्याबरोबर; उपजतांच.

९ ऐसें देखतु होतों तों प्रभु चेविला। (यावत्-तावत्).

१० येकां दों उत्तरासवें विश्वरूप दावी।

एक दोन शब्द मुखांतून पडतात न पडतात तोंच.

११ जन्मलां सांतां-जन्मल्याबरोबर;

टेकली सांती-टेकल्याबरोबर; ७-४

सूदली सांती सागरीं १५-१८६ पाण्यांत घातल्याबरोबर.

१२ कां सुक्षेत्रीं बीज घातलें। तें आपुलिया परी विस्तारलें ।।१-४०।।

सत्क्षेत्रे पातितं बीजं स्वैरं विस्तारमश्नुते ।

१३ पतिव्रतेचें हृदय जैसें। पतीवांचूनि न स्पर्शे।

मी सर्वस्व या तैसें। सुभटासीं ।।१-१११।।

यथा पतिव्रताचित्तं पत्युरन्यं स्पृशेन्न हि ।

तथा सर्वस्वमेतेषां सुभटानामहं द्विज ।।

१४ माझा मराठाचि बोल कौतुकें । परि अमृतातेंही पैजां जिंके ।
ऐसीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ॥६–१४॥
कामं मे प्राकृता वाणी हृद्यां तु वचनावलीम् ।
एवंविधां विधास्यामि यत्सुधाप्यधरीभवेत् ॥

२५ येथपर्यंत व्याकरणदृष्टीनें विचार झाला. आतां मराठी भाषेंतील संशोधनामुळें कोणती परिस्थिति उत्पन्न झाली आहे त्याचा विचार करूं.

प्रो. बीम्स, प्रो. कानो स्टेन, डॉ. ग्रीयरसन, जे. ब्लॉश इत्यादि पाश्चात्य संशोधकांनीं व डॉ. भांडारकर, रा. राजवाडे, राजारामशास्त्री भागवत इत्यादि प्राच्य संशोधकांनीं मराठी भाषेच्या उद्गमाबद्दल व विकासाबद्दल प्रयत्नपूर्वक विविध प्रकारची माहिती गोळा करून सर्वमान्य ग्रंथांतून आपली त्याविषयीचीं मतें प्रगट केलेलीं आहेत. तीच संशोधनाची परंपरा अजून देखील चाललेली असून, बंगाली, हिंदी, गुजराथी इत्यादि भाषांच्या संशोधनाचें पाणी या पाटास येऊन मिळाल्यानें व महानुभवीय वाङ्मयांतील संशोधनाचें साहाय्य याच कार्यास पुष्टि-दायक होईल अशी परिस्थिति उत्पन्न झाल्यानें, ही परंपरा अशीच नेटानें पुढें चालविली जाईल अशीं सुचिन्हें स्पष्ट दिसूं लागलीं आहेत.

२६. कै. राजवाडे व कै. माडगांवकर यांचे प्रयत्न 'ज्ञानेश्वरी–व्याकरणाच्या' दृष्टीनें अत्यंत प्रशंसनीय आहेत. त्यांनीं संपादिलेल्या 'ज्ञानेश्वरीचें' रूपसिद्धीच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्व आहे. भाषाशुद्धतेविषयीची एकनाथकालीन कल्पना व भाषा शुद्धतेविषयींची अर्वाचीन भाषाशास्त्रज्ञांची कल्पना यांत पुष्कळ फरक आहे. ज्ञाने-श्वरीची भाषा म्हणजे काव्यासाठीं मुद्दाम 'मशकु, गजु, उपावो, आग्रहो, पैं,' असले शब्द कृत्रिम तऱ्हेनें योजून केलेली नसून, सामान्य जनतेच्या प्रत्यक्ष व्यवहाराची तशीच भाषा होती हें महानुभवीय वाङ्मयांतील उपलब्ध झालेल्या गद्य ग्रंथांवरून स्पष्ट सिद्ध होत आहे. येवढेंच नव्हे तर वाक्प्रचार, संप्रदाय, वाक्यरचना, शुद्धलेख-नाचे नियम या दृष्टीनें महानुभवीय वाङ्मय राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरींतील भाषेला पुष्टी व पुरवणी देत आहे.

२७. राजवाडे व माडगांवकर यांनी छापलेल्या ज्ञानेश्वरींतील रूपें व आम्हांस पहावयास मिळालेल्या (शके १४७६ मध्यें आनंद संवत्सरांतील श्रावण वद्य ९ मी मंगळवार रोजीं लेखन समाप्त झालेल्या)' लीळाचरित्राच्या' एका जुन्या हस्तलिखित पोथींतील रूपें हीं तंतोतंत जुळतात एवढेंच नव्हे तर दोघांनाही शुद्धलेखनाचे नियम एकाच प्रकारचे मान्य आहेत असें दिसतें. वाक्यरचना, प्रयोग, शब्द, वाक्प्रचार इत्यादि दृष्टीनें हें महानुभवीय प्राचीन मराठी गद्य व ज्ञानेश्वरीचें प्राचीन मराठी यामध्यें अनेक प्रकारचें साम्य आहे. याबद्दलची विस्तृत माहिती वाचकांना लवकर पहावयास मिळेल इतकेंच तूर्त आश्वासन येथें देऊन ठेवतों.

२८. ज्ञानेश्वरीमध्यें येणाऱ्या शब्दांचा पडताळा महानुभवीय प्राचीन मराठींत पहावयास सांपडतो एवढेंच नव्हे, तर कांहीं विशिष्ट शब्द, वाक्प्रचार व वाक्यरचना या महानुभवीय वाङ्मयांत आढळल्यानें त्या ज्ञानेश्वरींत आल्या असल्या पाहिजेत असा तर्क करावा तर तो खरा ठरतो अशीं कांहीं उदाहरणें आहेत. पूर्वी ज्ञानेश्वरी वाचणारांना देखील त्या गोष्टी कळल्या नव्हत्या असें म्हणणें भाग पडतें. पुढील उदाहरणावरून हें स्पष्ट होईल.

(अ) 'सुरवाड' असा शब्द नसून 'सुखाड' असा शब्द असावा असें राजवाडे यांनी ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेत आपलें मत नमूद केलेलें होतें. पण पुढील प्रमाणांवरून तें खोटें ठरतें एवढेंच नव्हे, तर महानुभवीय वाङ्मयांत 'सुरवाड' असे रूप सांपडतें.

पुढील ओव्यांतील यमक ध्यानांत आणित्यास वरील म्हणणें सत्य आहे हें उघड होय.

सुरवाड (ज्ञानेश्वरींतील ओव्या)

ऐसी निजपुण्याची **जोडी** । वाढिनली सर्व सुखांची कुलवाडी ॥
निए जन्में नो सुर**वाडी** । योगच्युतु ॥ ६-४४६
तेवि आवडे नैसा **सांकडु** । आचरता जन्हीं **दुवाडु** ॥
तन्ही स्वधर्मोचि **सुरवाडु** । पारत्रिक ॥ ३-२२०
तेया बोलाचा हान **पाडु** । कां स्मतृनिचा **निवाडु** ॥
जेणे श्रोतियां होइल **सुरवाडु** । श्रवणसुखाचा ॥ ३-२७० ॥
आता कृष्णवाक्यबीजा **निवाडु** । आणि संजयो सात्विकाचा **विवडु** ॥
म्हणौनि सवयानि होइल **सुरवाडु** । प्रमेयपिकाचा । ९-१२८

सुरवाडु (वत्सहरण—पंडित दामोदर कृत शके ११९८ ते १२०७)

या काजां देओ नेणता जाला । तव कहां निजभुवनां गेला ।
गोपवासस्वां **सुरवाडु** जाला । राउळीची भणौनि ॥ २६४

(आ) **दोसें** = उद्देशें, करितां, साठी. हें अव्यय ज्ञानेश्वरींत येत असूनही लक्षांत आलेलें नव्हतें.

हें एकैक ऐसें । नाना परि भाषावसें ।
स्तोत्र करूनि तुझे **दोसें** । निर्विशेषा ॥ १८-११
तें हि करावेया **दोसें** । मज सामर्थ्य असे ।
कि नाहिं हें ऐसें । न पांत करी ॥ १८-६१८
जें असौनि त्रिशकू**दोसें** । धरितया ही आणावें वोसें ।
तें नासतें कीजे कि ऐसें । निर्मावें ना हीं ॥ १८-१७६६ (ज्ञानेश्वरी).

ज्ञानेश्वरीचा मराठी अर्थ देणाऱ्या निरनिराळ्या आवृत्तींत या शब्दाचा अर्थ पाहिल्यास टीकाकार अर्थ चुकलेले आहेत असें दिसून येईल. पण महानुभवीय

काव्यांत हा शब्द नेहमीं येतो. प्रो. पंगू यांनीं 'वत्सहरण' काव्यावर टीपा लिहिल्या त्यावेळीं त्यांचे लक्षांत ही चूक आली नाहीं. वत्सहरणांतील पुढील ओव्या पहा.

तुझें सहजगुण ऐसें । अवतरलासी मायावेषें ।
कैवल्य देयावेआं **दोसें** । शरणागतांसीं ।। ४०४ ।।
जेथ सानुरागें सुमनसें । मकरंद आस्वादनमिषें ।
श्रीकृष्ण पावावेआं **दोसें** । मुनीं षट्पद जालें ।।१६१।
कीं दी असतां तारा न दिसे । तें उणें फेडावेआं **दोसें**
वनश्रिया वेढिलें जैसे । अंबरू नक्षत्रेसीं ।। १३३।।

ऋद्धपूरवर्णनांतील पुढील ओवी पहाः—

स्फुरण स्फुंदनाचेनि मिषें । प्राण एरझारा करीतु असे ।
सौरभ्यें गिवसावेआं **दोषें** । गर्भ सुमनाचा ।।४४।। दोषें–कारणें

(इ) भविष्यकाळः—होउनि, राहुनि, सांघोनि, दाउनि, पाहूनि ही रूपें पूर्वकालवाचकासारखीं वाटतात; पण तीं प्रथमपुरुषी भविष्यकाळी बहुवचनी रूपें आहेत.

१ आम्ही पूर्णकाम **होउनि** । जरि आत्मस्थिति **राहुनि** ।
तरि प्रजा हे कैसेनि । निस्तरैल ।। ३-१६४
(**भूत्वा** वयं चेदिह पूर्णकामाः । आत्मस्थितावेव रतिं **भजेम** ।
प्रजास्तदेमाः सकला विमूढाः। कथं नु संसारमिमं तरेयुः ।।)

२ आतां केती नावां नावां गूज । म्हणतां कानडें हान आवडैल तुज ।
तरि **सांघौनि** ज्ञान सहज । विज्ञानेंसीं ।। ९-४२

३ म्हणौनि इये नीदेची वाट मोडे । निखल उद्बोधा चेंचि आपणपें घडे ।
ऐसें सुवर्म जें आहे कुडे । तें **दाउनि** पाइं ।। ९-९५

४ ते वस्तु मज स्वामीं । एकीहेळा दीधली तुम्हीं ।
हें बोलों म्हणतों तरि **आम्हीं** । तूं **पाहूनि** कैचें ।।११-४८.

टीपः—निरनिराळ्या आवृत्तींत या ओव्यांचा मराठी अर्थ दिलेला पहावा. म्हणजे हीं रूपें टीकाकारांना कशीं फसवतात तें कळून येईल. महानुभवीय गद्यांत हीं रूपें मधून मधून आढळतात; त्यावरून हीं रूपें लक्षांत आलीं.

"आम्ही गोसावियापासी राहुनी" (लीळाचरित्र ३३६ लीळा)
"आम्ही तुजलागीं एक दामु देउनी" (लीळा ३४७)
"आम्ही विमानावरि बैसोनि जाउनी" (लीळा ३०९)
"चांगदेओ राउळाचेया दरिसना जाउनि" (लीळा ७५)

(ई) **पथ** हा शब्द 'अहम्' या अर्थी प्रथमपुरुषी महानुभवीय गद्यांत वारंवार येतो पुढील उदाहरणें पहाः—

एथ पां दाखवा = **आम्हांला** दाखवून द्या. (लीला ३३५)

एथचेया आंगुठेयाभि विटाळु जाला. (लीला ३४४)

एथौनि तुम्हें पोट राहाविजैल. (लीला ७०)

एथौनि पाठविलें ऐसें म्हणा. (लीला ५५)

ज्ञानेश्वरीतील पुढील ओवीत कै. म. पां. ओक यांनी केलेलें संस्कृत भाषांतर पाहिल्यास हेंच स्पष्ट होईल.

(१) **एथ** ज्ञानाची आस काइसी। अर्जुन म्हणे ॥ ३-१३
का **चास्माक**मिहाशा स्याज्ज्ञानं प्रति जनार्दन ॥

(२) **एथ** आथि म्हणितलें देवें। मानूं बापा ॥ ११-१६०
तू म्हणतोस तसें **आमच्या ठिकाणीं** लागू पडतें.

(३) तया विजयवृत्ती कांही। मज सर्वथा काज नाही।
एथ राज्य तरी काइ। पावोनियां ॥ १-२१०
प्राप्तेन विजयेनैवं न मे कार्यं मनागपि।
एवं चाधिगतेनापि किं राज्येन करोम्यहम् ॥

(उ) **ळ**

(१) राजवाडे यांनी प्रसिद्ध केलेल्या ज्ञानेश्वरीत सर्व ठिकाणी 'ळ' च्या जागीं 'ल' घातलेला आहे. पोथीच्या एका पानाचा फोटो दिलेला आहे; त्यावरून हें स्पष्ट दिसतें.

(२) माडगांवकरांना सांपडलेल्या पोथ्यांतून 'ळ' आढळतो. (पैठण येथील जुनी पोथी शक १५५१).

(३) महानुभवीय जुन्या पोथ्यांतून सर्वत्र 'ळ' आढळतो; एवढेंच नव्हे तर सांकेतिक लिपीत 'ग' व 'ळ' यांना 'ळ' व 'ल' असा संकेत बसविलेला आहे. तेव्हां संकेत प्रथम ज्यावेळी केला त्यावेळीं 'ळ' खास होता. (सकळ लिपी शके १२७५; सुंदरी शके १२८५). शिवाय पुढील शब्द महानुभवीय वाङ्मयांत नित्याचे असल्यानें मननीय आहेत. लीळा, गुळळा, सागळ, माळा, सरवळा, वेळ, विळा, राउळ, सकळ, फळ, सोळा लक्ष, आद्यमळ, मैळे, टिळा, वेगळा, तळचील, डोळा, झोळी, गळे, पळे, गळा.

(४) वत्सहरणांतील (शके १२०० सुमारें) यमकाचे दृष्टीनें पुढील ओव्या मननीय आहेत. ६३, ६४, ७५, ७९, १३५. यांत आलेल्या शब्दांचा उच्चार पाहतां 'ळ' अक्षर येथें योग्य दिसतें.

गोकुळें। सावळें। **खेळेमेळे** ॥ ६३ ॥
गोकुळ। **बाळ**। **वेल्हाळ** ॥ ६४ ॥
गोपाळी। वेगळी। **पावळी** ॥ ७५ ॥

सोनेसळा । सांवळा । पातळा ॥ ७९ ॥
ओळीं । नारीएळीं । पोफळी ॥ १३७ ॥

(५) "महाराष्ट्र कवि" मालेंतील मराठी पंचतंत्रांत 'ळ' आहे.
'पूर्वि महिळारोप्य नाम नगरि" (पृष्ठ १)
बोळवीतु (पृष्ठ २), **पिंगळकु** (पृष्ठ २)
कळ लागलि (पृष्ठ ३), लाकुड **पोकळ** (पृष्ठ ६).

(६) Gujarathi Language and Literature
Wilson Philological Lectures by N. B. Divatia B. A.

उत्सर्ग १० (पान ३६३–३६४) यांत गुजराथीमध्यें ळ कसा आला असावा याचा विचार केला आहे तो मननीय आहे.

फल–फलु–फळ; कला–कला–कळ; कदली–केली–केळ; अन्धक–अंधलउ–अंधळो, षोडश–सोलह–सोळ, शीतलक–सीअलउ–सीळ, झोलिया–झोळी.

हा फरक पुढील नियमानुसार होतो:—

समानपदांत दोन स्वरामध्यें असलेल्या ल चा 'ळ' होतो.

Inter-vocalic ल is changed to ळ.

मराठींत 'ळ' चा प्रवेश द्राविडी भाषेच्या संपर्कामुळें आला असें मत सध्यां प्रचलित होऊं पाहात आहे. तथापि या प्रश्नाला दुसरी एक बाजू असून, तिचा विस्तार प्रो. दिवेटीया यांनी आपल्या' वुल्सन' व्याख्यानांत केलेला आहे. त्यावरून 'पैशाची' भाषेचा संपर्क गुजराथ, राजपिपळा (भिल्लप्रांत) वगैरे प्रांतांतील भाषांवर जसा झाला तसाच तो निकटवर्ति मराठी बोलणाऱ्या लोकावर होण्याचा तितकाच संभव आहे. व त्या द्वारें मराठींत 'ळ' चा शिरकाव झाला असावा. हीच उपपत्ती प्रो. कानो यांनीं " Maharashtri and Marathi " या निबंधांत विवेचिली आहे.

२९. सारांश व्याकरणाची ऐतिहासिक दृष्टि घेऊन, हिंदी, गुजराथी, बंगाली इत्यादि भाषांच्या व्याकरणांचा तौलनिक विचार करून व प्रस्तुत कालीं उपलब्ध होणाऱ्या महानुभवीय अत्यंत जुन्या अशा हस्तलिखित पोथ्यांचें तुलनात्मक अध्ययन करून जुन्या मराठीच्या व्याकरणाची इमारत बनविली पाहिजे. म्हणजे प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरांच्या मुखांतून निघालेल्या वाणीच्या द्वारानें त्यांची मूर्ति आपणासमोर उभी राहून सुखाच्या साम्राज्यांत आपणांस लोटील.

ज्ञानेश्वरीची रचना होऊन आज ६००–६५० वर्षे गेली तरी ती इतकी सुबोध राहिली यांतच तिचें अलौकिकत्व व महत्त्व आहे; व म्हणूनच तिच्या व्याकरणाची इतकी धडपड अजूनही करावीशी वाटते. थोड्याशा व्याकरणाच्या अभ्यासानें ज्ञानेश्वरी मूलत: वाचण्याचा वाचकांना अल्पमात्र जरी या लेखाचा उपयोग झाला तरी त्याचें चीज झालें असें मी समजेन. निदानपक्षीं हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे असें

समजून दुसऱ्या एकाद्या अधिकारी व्यक्तीने अशा प्रकारची व्याकरणाची मांडणी वाचकांच्या दृष्टीनें केली तर उत्तमच होईल. कै. राजवाडे, भांडारकर इत्यादिकांच्या स्मरणानें वाट चालत चालत गोळा केलेली दूर्वांकुराची ही ओंजळ श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरणीं अर्पण करून वाचकांची रजा घेतों.



। कृष्णं वन्दे जगद्‌गुरुम् ।

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांची पदपद्धति अथवा शब्दसृष्टि व अर्वाचीन मराठी भाषा

लेखक—**विष्णु हरि निजसुरे**, बी. ए, धुळें

" औत्पत्तिकस्तु शब्दस्य अर्थेन सम्बन्धः"

जै. सू. अ. १ सू. ५

शब्दाचा अर्थाबरोबर सम्बन्ध औत्पत्तिक म्हणजे नित्य आहे.

" पदपद्धति खेवणें । प्रमेयरत्नांचीं । "

ज्ञानेश्वरी १–५

शब्दांचे जोड हे सिद्धान्तरत्नांचीं कोंदणें होत.

एखाद्या चक्रवर्ती सम्राटाचें वैभव ज्याप्रमाणे विविध विचित्र व मनोहर परीनीं नटविलेलें असतें, अथवा अलीकडील एखाद्या भव्य मंदिरावरील बहुरूपी विद्युद्दीपांची पंक्ति ज्याप्रमाणें प्रेक्षकांचे नेत्र क्षणभर दिपवून टाकून नतर त्यांस आल्हाददायक होते, किंवा एखाद्या भूमिभागांतील 'वनशोभेची खाणी' डोळ्यासमोर उघडल्याबरोबर फल–पुष्प–पल्लवांचा रंगीबेरंगी देखावा ज्याप्रमाणें चित्त आकर्षून घेतो, अथवा सायंकाळीं सूर्यास्ताच्या समयी आकाशांतील अभ्रखंडांवर सूर्यरश्मीचा खेळ चालला असतां, तानशोड गायकांच्या नावत रंगांप्रमाणें अनेक प्रकारच्या असलेल्या वर्णच्छटांनीं दिग्भाग ज्याप्रमाणें खुललेले दिसतात, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरीसारख्या दिव्य ग्रन्थोत्तमाचें सौंदर्य हें आपल्या माधुर्याच्या नाना तऱ्हेच्या विलासांनीं रसिकांस चटका लावून सोडतें. अशा ग्रंथोत्तमाच्या सौंदर्याचा 'सौरस' साहित्यरसिकांस सुलभपणें आस्वादितां यावा म्हणन मार्गदर्शक निर्माण करण्याचा अपूर्व सोहळा ज्ञानेश्वरदर्शनमंडळानें घडवून आणण्याचें योजिलेलें ऐकून त्या सोहळ्यास यथाशक्ति अल्पसा हातभार लावण्याविषयीं पूज्य हितचिंतकांनीं आग्रहपूर्वक सूचना केल्यावरून काय लेख लिहावा याविषयीं विचार पडला.

ज्ञानेश्वरीचा विषय म्हटला म्हणजे 'वेदान्तु तो महारसु मोदक भिरवें' हा ज्ञानोबांनीं स्वतःच सांगितला आहे. पण त्यांनींच ग्रंथांतीं 'तैसें

अध्यात्मशास्त्रीं यिये। अंतरंगचि अधिकारिये।' असें सांगितलें असल्यामुळें माझ्या सारख्याचा तेथें पाड नाहीं हें ध्यानीं आलें. साधनचतुष्टसंपन्न होऊन चित्तशुद्धीमुळें परोक्षापरोक्षज्ञानानंतर मोक्षमंदिराच्या कळसावर ज्यांची दृष्टि 'पैठी' झाली आहे त्यांचा तो अधिकार. सामान्य माणसानें ग्रंथाच्या बहिरंगाभोंवतींच 'घरटी' घालीत रहावें; असा विचार करतां करतां व अधिकारी विद्वानांनीं पसंत केलेल्या निरनिराळ्या विषयांची यादी नजरेखालीं घातल्यावर 'ज्ञानेश्वरांची शब्दसृष्टि' हा विषय मनांत स्फुरला व वाढत्या वयाबरोबर कमी न होतां उलट जास्त 'विरूढणाऱ्या' अहंकारानें 'व्युत्पत्ति आघवी विसरिजे' याऐवजीं व्युत्पत्ति आघवी 'विवरिजे' अशी मनःस्थिति असल्यामुळें तोच विषय कायम केला. त्याविषयीं चिंतन करतांना स्वतः ज्ञानेश्वरांनींच ग्रंथमुखींच्या मंगलमूर्तीच्या रूपकांत या विषयाचें स्थान व महत्त्व सुचविलेलें आठवलें. 'पदपद्धति खेंवणें। प्रमेयरत्नांची।' या ओंवीच्या अर्थांत या विषयाचा उल्लेख केलेला आहे. व 'अधिकारियां'चा उल्लेख करणाऱ्या वरील ओंवीच्या 'परी लोक वाक्चातुर्यें। होईल सुखिया।' या उत्तरार्धांत वर्णिलेलें बहिरंगाच्या परिशीलनाचें फळहि या विषयास लाभेल असे त्यांनीच सुचविलें आहे.

विषयविवेचनास सुरवात करण्याच्या अगोदर ज्ञानेश्वरांनी स्वतःच्या लेखनकुसरीविषयीं काय काय उद्गार काढिले आहेत हे बघण्यासारखें आहे. सामान्य समजूत अशी आहे कीं पंतपंडितांसारखे व्युत्पन्न कवी वगळले असतां सामान्यतः संतकविमंडळांत काव्यकलेच्या अस्तित्वाची जाणीव ठेवून रचना करणारे कवी विरळा; व ही समजूत मुदलांतच चुकीची आहे असे नाही, तथापि ज्ञानेश्वर या बाबतीत अपवाद आहेत. काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा सुंदर संगम ज्या ग्रंथांत साधलेला आहे, त्याचें सौंदर्य म्हटलें म्हणजे, अक्षरांचा मेळावा, शब्दांची घडण, वाक्यांचा गुंफ, अर्थाचा प्रबंध, कल्पनेचा खेळ, युक्तीचा मेळ, अलङ्कारांचा 'झळाळ' व भावनेचा 'नटनाच' इतक्या अंगप्रत्यंगांत विभागलेले असते, व या सर्वांच्या 'सामरस्या'नें ग्रंथकार श्रोत्यांस आनंदाची 'पाहुणेर' करीत असतो. ज्ञानेश्वर महाराजांनी काव्यशिल्पाच्या या सर्व परीविषयीं स्वतःसंबंधानें अत्यंत अभिमानाचे, कौतुकाचे, आत्मविश्वासाचे व आवेशाचे असे मृदु व प्रेमळ, मुग्ध व विदग्ध, खडखडीत व दणदणीत असे उद्गार अनेक स्थळीं काढिले आहेत. व आपल्या पदरीं गर्विष्ठपणा येऊं नये म्हणून श्रोत्यांस परोपरीनें मोठेपणा देऊन लडिवाळपणानें त्यांस आळविलें आहे व त्यांच्या प्रेमामृताच्या वर्षावाचा 'पडिभर' आपणांस लाभावा म्हणून अत्यंत लीनपणानें त्यांची विनवणी त्यांनीं केली आहे. ज्या सद्गुरूच्या कृपेचें ज्ञानेश्वरी हें फळ त्या 'स्नेहाळ माये'च्या वात्सल्याचें व स्वतःच्या गुरुविषयींच्या अनन्यभक्तीचें वर्णन त्यांनीं स्वतः लिहिलेलेंच वाचणें बरें. ह्या अनेकविध उद्गारांची माधुरी आतां आपण थोडथोडी चाखूं. अक्षरांच्या मिळणीसंबंधीं 'माझा मऱ्हाटाची बोल कौतुकें। परी

अमृतासी पैजा जिके। ऐशी अक्षरें रसिकें। मेळवीन।' ही ओवी सर्वांच्या परिचयाची आहेच. तिच्याच पुढील ही ओवी पहा–जिये कोवळिकेचेनि पाडें। दिसती नादींचे तरंग थोकडे।; ग्रंथाच्या चित्ताकर्षकतेनें सुगंधाचाही गर्व हरेल. (वेधें परिमळाचें बीक मोडे। जेयाचेनी।) रसाळपणाच्या लोभाने श्रवणीच जिभा होतील व गोडी चाखण्यासाठीं इंद्रियांचा 'कळंभा' म्हणजे कलह लागेल. शब्द हा कानाचा विषय खरा, परी रसना म्हणे रस हा आमुचा। इतकेंच नव्हे तर 'बोल' घ्राणाला सुवासाचा आनंद देईल. ग्रंथ म्हणजे रूपाची खाणीच उघडली आहे असे डोळ्यांस वाटेल. अशी ही बोलांची ताटे, 'वरी कैवल्यरसे वोगरिली' व त्याची श्रोत्यांस ज्ञानेश्वरांनी 'प्रतिपत्ति' म्हणजे मेजवानी केली आहे.पाहा पा मालतीचे कळे। घ्राणासि कीर वाटले परिमळें। परी वरचिया बरवा काइ डोळे। सुखिया नव्हती ।। एवंच 'अक्षरांचिया भांबा' म्हणजे शोभेने इंद्रिये जिवत राहतील.अशा तऱ्हेचे आपल्या यथार्थ प्रौढीचे उद्गार चवथ्या अध्यायाच्या अखेरीपासून काढण्यास ज्ञानेश्वरमहाराजांनी सुरवात केलेली आहे. तेथे ते म्हणतात शब्दाचा व्यापकपणा कसा आहे तर, 'बिंब तरी बचकेचि येवढें। परी प्रकाशासि त्रिभुवन थोकडे। शब्दाची व्याप्ति तेणे पाडे। अनुभवावी ।। त्यांच्या वाणीत असा 'प्रसाद' म्हणजे अर्थ सहज सुबोध करण्याची शक्ति आहे की 'बोलाआधी झोंबिजे। प्रमेयासि।' व एकदा अर्थनिरूपणास सुरवात होण्याचा अवकाश की 'अर्थ बोलाची वाट पाहे। तेथ अभिप्रायचि अभिप्रायाते विये। भावाचा फुलौरा होत जाये। मतिवरी ।। जेथ संपूर्ण पद उभारे। तेथ मनचि धांवे बाहिरे। व बाहूंनी बोलास आलिंगावयास धावते परन्तु ग्रंथाचा अर्थ मात्र गहन आहे, 'तैसा सज्ञानासि तरी टावो। आणि अज्ञानासी आन गावो।। ते परियसा मऱ्हाटे बोल। जे समुद्राहून सखोल। अर्थभरित' अर्थाविषयी तर 'फळे कल्पवृक्ष जैसा। बोल व्यापक होय तसा।' व 'म्हणोनि अक्षरी सुभेदी। उपमा श्लोक कोंदाकोंदी। झाडा देईन प्रतिपदी। ग्रंथार्थासी।' अशी त्यांची प्रतिज्ञा आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांनी साहित्यशास्त्राचीही आठवण ठेविलेली आहे. 'जेथ साहित्य आणि शांति। हे रेखा दिसे बोलती।' तसेच, 'अध्याय सहावा। वरी साहित्याचिया बरवा। सांगिजेल म्हणोनि परिसावा। चित्त देउनी।' तदनुरूप त्यांच्या लिहिण्यांत बरेच अलंकार आलेले आहेत. ज्ञानेश्वर महाराजांनी मराठी भाषेविषयी जे परममधुर प्रेमोद्गार काढले आहेत त्याना तर 'सांगड'च नाही. आत्मसाक्षात्कारानंतर समाधिसुखाचा डोल आला असतां ब्रह्मानंदाचे बोल सिद्धाच्या मुखांतून उमटावे त्याप्रमाणे मराठीविषयीं त्यांचे उद्गार आहेत. 'यत्र योगेश्वर. कृष्ण.' इत्यादि श्लोक त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें जसा व्यासशिष्य संजयाचा 'पूर्णोद्गार' आहे त्याप्रमाणें मराठीभाषेविषयीं त्यांचे उद्गार म्हणजे ज्ञानेश्वरीच्या बाह्यांगाविषयी त्यांचा तो पूर्णोद्गारच होय. त्यांच्याच उपमेनें बोलावयाचें तर 'कां स्नेहाळ माये.। तान्हयाची

वास पाहे । तिये दिठी आहे । हळुवार जें ।। अशा तऱ्हेचें त्याच्या मराठीवरील प्रेमाचें 'हळुवारपण' आहे. त्यांत राजस अहंकाराची 'उठी' नाही. म्हणून ते म्हणतात, 'दाऊं वेल्हाळ देशी नवी । जे साहित्यातें वोजावी । अमृतातें चुकी ठेवी । गोडसपणें ।। ती मराठी भाषा, खेचराचियाहि (पिशाच्याच्याही) मना । आणि सात्त्विकाचा पान्हा ।। 'बोल वेल्हाळवितेनि गुणे । चन्द्रासि घे उमाणे ।' त्यांनी गीतेला 'देशीकार लेणें' केले. 'राष्ट्रीय' शब्दाची संपूर्ण वचनव्यक्ति त्यानी 'देशी' या दोन साध्या अक्षरांनी साधिली आहे. देशभाषा म्हणजे बालबोध भाषा. ज्याप्रमाणें परमार्थात 'तरी जाणानेणां सकळां । हा कर्मयोग कीर प्राजळा । जैसी नाव स्त्रियां बाळां । तोयतरणी ।' किवा, 'या लागी अर्जुना । कां वैश्य शूद्र अंगना । माते भजतां सदना । माझिया येती ।' असा भक्तीचा महिमा आहे. त्याप्रमाणे मराठीच्या द्वारे, 'देखो आवडे (वाटेल) तो खाणी । ब्रह्मविद्येची ।' अशी देशभाषेची थोरवी त्यानी गाइली आहे. मराठी म्हणजे सुबोध हा अर्थ त्यानी एका ठिकाणी मोठ्या खबीने सुचविला आहे अर्जुन म्हणतो, 'मज विवेक सांगावा । मऱ्हाटा जी ।।' मऱ्हाटा बोल म्हणजे 'औषध तरी देयावे । परी ते अतिमच्य व्हावे ।' अशा कोटीतला. पण बालबोध मऱ्हाटा म्हणजे नीरस, पाणचट, उथळ किवा गावढळ नव्हे. तर 'बोलिजेल नीट मऱ्हाटी' म्हणजे 'रसेंसि नागरपणें । बोल निमे. ते बोलणे ।। देशियेचेनि नागरपणें । शांतु श्रृंगारातें जिणे ।' संस्कृत, लॅटीन, व ग्रीकमधील विदग्ध, अभिजात, सिव्हिल, पोलाईट, क्लासिकल या शब्दाचाच अर्थ 'नागर' शब्दाने ज्ञानेश्वर महाराज सुचवितात. म्हणजे मऱ्हाटी ही कोणत्याही राजमान्य भाषेप्रमाणे ग्रंथरचनेच्या 'रांगिवेस' बसविण्यास लायक अशी भाषा आहे ती 'टवाळ' भाषा नव्हे असे ज्ञानोबा योग्य अभिमानाने बोलतात. म्हणूनच, 'तरि संस्कृताची गहनें । तोडोनि मऱ्हाटी शब्दसोपानें रचिली धर्मनिधानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ।।' आपल्या गुरूचीही ते 'साहित्यसोनियाचिया खाणी । उघडवी देशियेचिया क्षोणी । अशी प्रार्थना करितात व 'ये मऱ्हाठियेचिया नगरी । ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करी । घेणें देणें सुखाचिवरी । हो देई या जगा ।।' असेंही पुन: विनवितात

त्याच्या मराठीचे सामर्थ्य व सौंदर्य इतके 'आगळे' आहे की, 'मूळ ग्रंथीचिया संस्कृता । वरी मऱ्हाटी नीट पाहतां । अभिप्राय मानलिया चित्ता । कवण भूमी हें न चोजवे ।।' म्हणजे ज्ञानेश्वरी मूळ की गीता मूळ हेंही ओळखणार नाही तात्पर्य, मराठी भाषेच्या प्रेमाचे ज्ञानेश्वरानी काढिलेले अभिमानोद्गार हे पुढील सर्व लेखकांना उपदेशच होऊन राहिले व मराठीच्या ताज्या कोंभाचे वाढीस ते अमृताचे सिंचनच झाले. असो, 'रीतिरात्मा तु काव्यस्य' किंवा इंग्रजीतील 'स्टाइल् इज् दी मॅन' या तत्त्वाचेंही महत्त्व ज्ञानोबांनी जाणून तें रसिकांच्या मनावर ठसविलें

आहे. ग्रंथमुखीं उभारलेल्या गणेशाचे रूपकांत, 'स्मृति तेचि अवयव ।* रेखा अंगिकभाव । तेथ लावण्याची ठेव । अर्थ शोभा ।।' असें चौथ्या ओंवींत म्हटलें आहे. राजवाडे आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेंत (पान ८७) म्हणतात, 'जे साहित्य आणि शांति । हे रेखा दिसे बोलती ।।' अ. ४ ओं. २१५. 'नवल बोलतिये रेखेची वाहाणी ।।' ६–१८. ह्या दोन्ही स्थळीं रेखा या शब्दाचा अर्थ काव्यरचना असा आहे. रेखा हा पाठ घेऊन पहिल्या अध्यायांतील ह्या चौथ्या ओंवीच्या प्रथमार्धाचा अर्थ असा:—गणेशा, स्मृति या तुझे अवयव आहेत व काव्यरचना ही तुझ्या विकारांची व विचारांची अवयवद्वारां प्रदर्शक आहे' ज्ञानेश्वर महाराज 'रेखेच्या वाहणीला' अभिनय म्हणतात व अर्थ-शोभा हें लावण्य आहे असें दर्शवितात. नुसत्या सुंदर रूपापेक्षां योग्य अभिनययुक्त असें तें असेल तर रूप जास्तच खुलेल त्याप्रमाणेंच शोभनार्थ हा भाषा-शैलीनें जास्तच बहारदार होतो, असें भाषाशैलीचें ज्ञानेश्वर महाराजांनीं महत्त्व दर्शविलें आहे.

रसपरिपोषाविषयीं बोलतांनाही ज्ञानेश्वर महाराजांस असेंच प्रेमाचें भरतें आलें आहे. ज्ञानेश्वरी हा परमार्थपर ग्रंथ असल्यामुळें शान्तरस हा येथील 'अंगी' म्हणजे प्रधानरस आहे. 'नुसधीचि शांतिकथा । आणिजेल कीर वाक्पथा ।' पण तीच शांतिकथा 'जे शृङ्गाराच्या माथां । पाय ठेवी ।।' अशी आहे. अकराव्या अध्यायांतील विश्वरूपदर्शनाच्या वर्णनांत शांतरसाचे घरीं अद्भुतरस पाहुणा आला आहे, आणि, 'इतरांही रसां पांतिकरा । जाहला मान ।।' तात्पर्य मुख्य, शांतरसाचे पंक्तीला इतर रसही 'व्यभिचारी' किंवा 'संचारी' भाव म्हणून आले आहेत असें रससिद्धान्ताला अनुसरून ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं लिहिलें आहे. (अहो वधूवरांचिये मिळणीं । जैसीं वराडियांही लुगडीं लेणीं । तैसे देशीयेचे आसनी । सुखावले रस ।। ' शान्तांद्भुत रस हे 'डोळयाचे अंजुळीं घ्यावे,' जणू हरीहरांची प्रेमभेटच ती. शान्ता-द्भुत हे गंगायमुनेचे ओघ व गीता ही सरस्वती असा हा त्रिवेणीसंगम आहे असें वर्णून ते लिहितात, 'म्हणोनि भलतेनि एथ सद्भावें नाहावें । प्रयागमाधव विश्वरूप पाहावें । येतुलेनि संसारासि द्यावें । तिळोदक ।।' देशी व संस्कृत भाषा 'एका भावा-र्थाच्या सुखासनीं' शोभतात. 'उदलिया भावा रूप । करितां रसवृत्तीचें लागे पडप (वृष्टि) ।' तात्पर्य, 'तैसें देशियेचें लावण्य । हिरोनि रसां आणिलें तारुण्य ।' अशा प्रकारें ज्ञानेश्वरींत घनदाट रस कोंदाटले आहेत. वेदान्ताच्या 'बोलांत' न्याय-मीमांसा शास्त्रांच्या 'निरूपती परी'चा म्हणजे व्याख्यानपद्धतीचा परिचय अवश्य आहे हेंही त्यांनीं तेराव्या अध्यायांत बोलून दाखविलें आहे. अहिंसेला 'रूप करण्याचे' अगोदर हिंसेच्या मतांतरांचें खण्डन त्यांनीं केलें त्याची आवश्यकता काय या आक्षेपास

* टीप—देखा अंगिकभाव । या सांप्रदायिक पाठापेक्षां 'रेखा अंगिकभाव' हा मुकुंदराजप्रत व सोनारीप्रत यांतील पाठ सरस कसा आहे हें राजवाड्यांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत विस्तारानें चर्चिलें आहे.

उत्तर देतांना ते म्हणतात, 'आणि स्वमतांचिया निर्धारा-। लागोनियां धनुर्धरा। प्राप्तां मतान्तरां । निर्वेच कीजे ॥४१॥' या ओवींत ब्रह्मसूत्रांतील अविरोधाध्यायांतील पद्धतीचा ते उल्लेख करतात व म्हणतात 'म्हणोनि ते बुद्धि रचूं । मतवाद खांचूं (खंडन करूं)। सोलींव निर्वचूं । फलितार्थचि ॥ १३-१०५१. त्याचप्रमाणें 'एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोन्यथा' या तेराव्या अध्यायांतील श्लोकावर व्याख्यान करतांना अन्वयमुखानें ज्ञान काय हें सांगितल्यावर ज्ञानाहून भिन्न तें अज्ञान असें मुळांत अज्ञानाचें लक्षण अगदी थोडक्यांत आहे त्याचा विस्तार ज्ञानेश्वरांनीं दोनशें ओव्यांत अज्ञानी पुरुषाचे अवगुणांचें सरस, विनोदी व उपहासात्मक वर्णन करून केला आहे. अशा तऱ्हेनें अन्वय व व्यतिरेक अशा दोन्ही पद्धतींनीं ज्ञानाची ओळख लक्षणद्वारा त्यांनी पटविली आहे. विषयांतर व पाल्हाळ याचीही जाणीव त्यांस होती. ते श्रोत्यांस म्हणतात 'म्हणाल हिरवे चारी गुरूं । विसरे मागील मोहर (मार्ग) धरूं ।' त्याप्रमाणे माझें व्याख्यान ठिकाणावर येत नाही तरी, परी फांकलें हें उपसाहावें । तुम्ही मज ॥ कारण, तुम्हां रसिकांजोगें । व्याख्यान शोधावें लागे । म्हणूनि जी मतांगें । बोलों गेलों ॥ जेवणारे रसिक असले म्हणजे वाढणाऱ्या सुगरणीचा हात जसा 'अवतरतो' त्याप्रमाणें अर्जुनाच्या 'अवधानाच्या सेने' मुळें व 'लवलव' पाहतां । व्याख्यान चढलें थांवा (भरास आले)। चौगुणें वरी ॥ १३-११५२. अशा प्रकारानें विस्ताराचें समर्थनही त्यांनी केले आहे. स्वत:च्या ओंवीवृत्तासबंधीही त्यांनी असेच प्रशसेचे उद्गार काढलेले आहेत. ते पुढे केलेल्या ओंवीवृत्ताच्या चर्चेत दिले आहेत. असो.

वर दर्शविल्याप्रमाणें काव्यविषयक साहित्याच्या अङ्गप्रत्यङ्गांशी स्वत:चा परिचय दाखवून आपल्या प्रबधांत एतद्विषयक सौंदर्याच्या सर्व तऱ्हा वाचकांस पहावयास सांपडतील असे आत्मप्रत्ययाचे प्रशंसोद्गार इतक्या हृदयंगम रीतीनें काढण्याचा अधिकार ज्ञानेश्वरांस आहे हे त्यांच्या ग्रंथाचें 'सपूर' परिशीलन केलें असतां आपल्या ध्यानी येईलच. तथापि असा अधिकार स्वत:चे अंगी बाणण्याचीं अलौकिक व लौकिक कारणेंही त्यानीं प्रगट केली आहेत. सहाव्या अध्यायांत योगभ्रष्टाचे वर्णनांत पुढील ओंव्या त्यांनी लिहिल्या आहेत:—

मोटकी देहाकृति उमटे । आणि निजज्ञानाची पहांट फुटे । सूर्यापुढें प्रगटे । प्रकाश जैसा ॥ तैशी दशेची वाट न पाहतां । वयसेचिया गांवा न येतां । बाळपणींच सर्वज्ञता । वरी तयातें ॥ तिये सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें । मनचि सारस्वतें दुभे । मग सकलशास्त्रें स्वयंभें । निघती मुखें ॥ ह्या वर्णनांतील 'बाळपणींच सर्वज्ञता' वगैरे गोष्टी ज्ञानेश्वरांस स्वत:च लागू पडतात हें अगदीं उघड आहे. म्हणूनच सिद्धप्रज्ञेच्या लाभानें त्यांचें मन सारस्वतानें दुभल्यामुळें त्यांच्या ग्रंथाचा परिपाक अलौकिक निपजला आहे. ह्या स्वाभाविक तयारीनंतर त्यांची प्रतिभा चेतण्यास दोन लौकिक कारणेंही त्यांनीं

उल्लेखिलीं आहेत. तीं म्हणजे श्रोते व गुरु यांची कृपादृष्टि. याविषयीच्या त्यांच्या प्रेमोद्गारांची बहार अगदी निराळीच आहे. कशी तें थोडेसें बघू.

महाराष्ट्रसंतवाङ्मयामध्यें संत हेच वक्ते आहेत व श्रोतेही संतच होत. परमार्थाच्या गोष्टी 'चाळविण्याचा अधिकार' संतांचाच. म्हणून जे अर्जुनाचिये पांती । परिसणया योग्य होती। तिहीं कृपा करून संतीं । अवधान द्यावें ॥ हें सलगी म्यां म्हणितलें। चरणालागोनि विनविलें । प्रभु सखोल हृदय आपुलें । म्हणऊनियां ॥ अशी ज्ञानेश्वर महाराज संतांची प्रार्थना करतात. स्वतःच्या अज्ञानाला 'संतकृपादीपक सोज्वल' असें त्यांनीं म्हटलें आहे. नवव्या अध्यायाच्या आरंभी तीस ओव्यात ज्ञानेश्वरमहाराजांनी फार लडिवाळपणानें श्रोत्यांशी सलगीचें बोलणें केले आहे. त्या सर्वच ओंव्या अत्यंत मधुर आहेत व तेथें संतगुरुभक्तीचा व वात्सल्यरसाचा नुसता पूर वाहविला आहे. ज्ञानेश्वर महाराज संतांस म्हणतात, 'कां जे लळेयाचे लळे सरती । मनोरथाचे मनोरथ पुरती । जरी माहेरें श्रीमंते होती । तुम्हा सारिखी ॥ तुम्ही रिझाल असे वक्तृत्व कोणास आहे? मी पोरबुद्धीनें तुम्हांपाशी 'चावटी' करीत आहे. श्रोते उदास असतील तर 'कोंभेला उन्मेष सुके. 'म्हणोनि संवादाचा सुवावो (चांगला वारा) ढळे। तऱ्ही हृदयाकाश साहित्यें वोळे । आणि श्रोता दुश्चित तरी वितळे । माडला रस ॥ असेच उद्गार इतरहि आहेत. अकराव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेंत ते म्हणतात, 'अहो पुसा (पोपट) आपणचि पढविजे । मग पढे तरी माथा तुकविजे ।' म्हणून ते विनवितात, 'हें सारस्वताचें गोड । तुम्हीच लाविले जी झाड । आतां अवधानामृतें वाड । सिंपोनि कीजे ॥ मग हें रसभाव फुलीं फुलेल । नानार्थ फळभारें फळा येईल। तुमचेनि धर्में होईल । सुरवाड जगा ॥' तात्पर्य, ग्रंथाच्या उत्कृष्ट परिपाकाचे श्रेय संतांच्या अवधानासच आहे. 'सहजें तरी अवधारा । वक्तृत्वा अवधानाचा होय चारा । तसेंच म्हणवूनि वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनविण ॥' म्हणूनच संताचे पाय मला लाधले हें भाग्यच होय असे ते म्हणतात व श्रीकृष्ण अर्जुनास जे म्हणतो तेंच ते स्वतःसंबंधानें श्रोत्यांस म्हणतात 'मग म्हणे गा प्रज्ञाकांता । उजवली आजि वक्तृत्वता । जे बोला येवढा श्रोता । जोडलासि ॥

श्रीसद्गुरूची कृपा हे त्यांच्या यशाचें तिसरें व मुख्य कारण होय. सद्गुरुविषयी ते म्हणतात, प्रेम रूळतसे बोलतां । कारण सद्गुरु म्हणजे, 'म्हणोनि साधका तूं माउली । पिके सारस्वत तुझिये पाउलीं ॥' त्यांचे सद्गुरुविषयी प्रेमानें थबथबलेले इतके उद्गार आहेत की त्यांतले किती उतरून घ्यावे ? तथापि बाराव्या अध्यायाचे आरंभी सद्गुरूला आळवितांना ज्ञानेश्वर महाराजांनी आपल्या कोमल व मधुर वाणीनें अत्यंत बहार करून सोडिली आहे. त्या ओंव्या कितीही वाचल्या तरी पुनः वाचाव्याशाच वाटतात. ते विनवितात–'म्हणोनि अंबे श्रीमंते । निजजन–कल्पलते। आज्ञापीं मातें । ग्रंथ निरूपणीं ॥ कारण, तैसी सद्गुरुकृपा होये । तरी काय आपु

नोहे । परव्हीं त्यांची स्वतःची योग्यता म्हणजे, शब्द कैसा घडिजे । प्रमेयीं कैसें पां चढिजे । अळंकार म्हणिजे । काय तें नेणें ।। पण गुरुकृपा असल्यावर, तेणें कारणें मी बोलेन । बोली अरूपाचें रूप दावीन । अतींद्रिय परी भोगवीन । इंद्रियांकरवीं ।। सद्गुरु कसा आहे तर जयाचेनि आठवें । शब्दसृष्टि आंगवे । सारस्वत आघवें, जिव्हेसि ये ।। गुरुकृपा झाली म्हणजे 'ते वेळी दृष्टीसि फांटा फुटे ।' 'तें एवढें भाग्य होय उन्मेषीं ।।' ते विनविताल. माझी प्रज्ञा वेली वेल्हाळ । काव्यें होय सफळ । तो वसंत होयीं स्नेहाळ–। शिरोमणी ।। ' आतां गीतार्थाची मुक्तसुदी । लेववी माझिये वाग्वृद्धि ।' बाराव्या अध्यायाचे प्रस्तावनेंत आपल्या ग्रंथांत काव्य व शास्त्र यांचे सर्व गुण यावेत म्हणून अत्यन्त लडिवाळपणें विनवितात व म्हणतात 'त आपुलेनि स्नेहपल्लवें । मज पांघुरविशील सदैवे । तरी आर्तांचि हें आघवें । निर्मोनि माये ।। श्रीगुरु ऐसा 'दादुला' असल्यावर, म्हणोनि माझे नित्य नवे । श्वासोच्छ्वासहि प्रबंध होआवे ।। सद्गुरु-सारखे साहेर असल्यामुळे आपले 'ग्रथाचे आळियाचे' सिद्धीस गेलें, व ग्रंथसिद्धीचा सोहळा, जो हा दाविला, तेणे जन्मफळा मेळविलें, असे ते म्हणतात. तात्पर्य, श्री सद्गुरुकृपेनेंच हे सर्व झाले असल्यानें 'परि हे म्यां केलें । की हें माझेनि जालें । ऐसें, नाही टेविलें । वासनेमाजी ।।' ज्ञानेश्वरी ही निवृत्तिनाथाचे चरणी निरूपिली असल्या-मुळें सद्गुरु व मन श्रोते यांविषयी ज्ञानेश्वर महाराजांनी अभेदानेंच उद्गार काढिले आहेत. असो

श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी वानिलेले स्वतःच्या ग्रंथाचे गुण व त्याच्या यशाचीं कारणें यांचें विवेचन आम्ही बुद्धयाच पाल्हाळिक केले आहे. उद्देश हा की, कलेच्या दृष्टीनें कवीचें जे 'कळाविदपण' व काव्यरचनेचे जे शास्त्रमय (Technique) यांविषयी त्यांची आस्था 'आहाचवाणी' नव्हती इतकेंच नव्हे तर, ती अगदी जागरूक होती हा समज यापुढें स्थिरावून संतकवि म्हणजे त्यांना व्याकरण नको. साहित्य नको की अलंकार नको ही सामान्य समजूत ज्ञानेश्वराचे बाबतींत आतां दूर होईल. उपजत प्रतिभा हें काव्याचें उपादान कारण व काव्यरचनाभ्यास हें निमित्त कारण या दोन गोष्टी त्यांनी पुढील दोन उदाहरणांत स्पष्ट सांगितल्या आहेत. ते म्हणतात मी जें लिहिले आहे तें 'विन्यासें विदग्धें । मूळशास्त्रपदें वाखाणीन ।। १४-३०. तसेंच 'तेचि मऱ्हाटेनि विन्यासें । मियां उन्मेषें ठसेंठोंवसें । जी जाणें नेणें तैसें । निरोपिलें १५-५९८. येथें त्यांनी काव्यास आवश्यक अशा प्रतिभेचा (स्वतःची मात्र ती ओबड धोबड आहे असें ते विनयानें म्हणतात), व विदग्ध व मऱ्हाटा विन्यासाचा म्हणजे कलेचा उल्लेख केलेला लक्षांत घेण्यासारखा आहे. असो.

ज्ञानेश्वरांनीं स्वतःच्या काव्यशिल्पाचा असा 'उगाणा' म्हणजे हिशेब दिला असतांना त्याची अलिकडल्या पद्धतीनें परीक्षा करून तें चर्चिणें म्हणजे त्यांच्याच उक्तीप्रमाणें 'तयांचि धिवसा । उपनला चित्ता ।' असें लेखकास वाटणें साहजिकच

आहे. तेव्हां या विषयांत आमची लेखणी जरा चाचपडतच 'राहाटेल' हें अगोदरच सुचवून ठेविलेलें बरें.

ज्ञानेश्वरीची तोंडओळख झाल्याबरोबर तिचा झटकन् डोळयांत भरणारा–किंबहुना 'रुपणारा'ही–विशेष म्हणजे तींतील शब्दसृष्टि हा होय. अनेक अनोळखी व 'पारखे' शब्द असल्यामुळें 'रुपणारा' असा शब्द आम्हीं वापरला आहे. शब्दसृष्टि हा शब्द दासबोधांतील 'आतां वंदूं कवीश्वर । जे शब्दसृष्टीचे ईश्वर' इत्यादि प्रसिद्ध ओंवीवरूनच जरी प्रख्यात आहे तरी तो शब्द अगोदर ज्ञानेश्वरींतच आपणांस भेटतो. सद्गुरूच्या स्मरणानें 'शब्दसृष्टि आंगवे' असें ज्ञानेश्वर महाराज ११-२ या ओवींत म्हणतात व काव्यदृष्टीप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरींत ५६ भाषांतील शब्द आहेत अशी जी लौकिक 'वदंती' आहे तीवरूनही 'शब्दसृष्टि' हा शब्द ज्ञानेश्वरीसंबंधीं अगदीं साजेसा आहे. शब्दसृष्टीसच ते 'पदपद्धति' असें नांव गणेशाच्या रूपकांत देतात. कोणत्याही ग्रंथाचें बाह्यस्वरूप जरी वर्णपंक्तीरूप असलें तरी त्या 'अक्षरांच्या पुंजक्यांनीं' शब्द बनवावे लागतात. व शब्दमाळिकेनें वाक्य बनतें. निवळ वर्णांच्याच मेळानें काव्याचें वृत्त व गद्याचा तालबद्ध नाद किंवा 'रिदम्' होतो. तथापि अर्थदृष्टया वर्ण हे शब्दाच्या साच्यांत बसवावे लागतातच. तसेंच वाक्यांतील संमिश्र अर्थ शब्दांच्या एकेरी अर्थाच्या मीलनानें होत असतो म्हणून शब्दाचेंही महत्त्व स्वतंत्रपणें विचार करण्यासारखें होतें. तात्पर्य, काव्याचा नाद, अर्थ व वाक्यांतील युक्तीचा मेळ या तीनही दृष्टीनें शब्दाची 'कडसणी' करणें ओघासच येतें. आतां कोणत्याही ग्रंथाच्या शब्दसंभाराचा विचार शब्दकोश (व्होकॅब्युलरी), शब्दसृष्टि (डिक्शन), वाक्यांश (फ्रेजिऑलॉजी) व वाक्य यांच्या दृष्टीनें करितां येईल. प्रस्तुत लेखांत वाक्यरचना, विचारपद्धति वगैरे रीति किंवा 'स्टाइल' या सदरांत येणाऱ्या गोष्टींचा विचार करावयाचा नाहीं तर शब्दांचाच विचार करावयाचा आहे. त्यांतही व्याकरण व व्युत्पत्ति यांच्या खोलांत शिरावयाचें नसून शब्दांचें नाददृष्टया माधुर्य व अर्थदृष्टयासरसत्व व भाषेच्या दृष्टीनें सोइस्करपणा इत्यादि गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे. क्वचित् अनुषंगानें इतर गोष्टींचा जातां जातां उल्लेख करावा लागेल. तात्पर्य, वेंचक शब्द हा काव्यपरमाणु आहे या दृष्टीनें त्याकडे बघावयाचें आहे.

संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनीं शब्दसृष्टि किंवा 'डिक्शन'चा विचार गुण व दोष या प्रकरणांत केला आहे. केवळ भरतीचे शब्द, अर्थाचा पोष न करणारे अप्रसिद्ध, दुर्बोध, व्याकरणदृष्टीनें अशुद्ध वगैरे शब्द काव्यांत योजूं नयेत हें दोषप्रकरणांत सांगितलेलें आहे. शब्दांचे गुण तीन (१) माधुर्य (२) ओज म्हणजे जोरदारपणा व (३) प्रसाद म्हणजे सुबोधता. हे तीन गुण योग्य स्थलीं योग्य प्रमाणांत असले म्हणजे कवीची वाणी भारवीनें वर्णिल्याप्रमाणें विविक्तवर्णाभरणा, सौष्ठवौदार्यविशेषशालिनी व प्रसन्नगंभीरपदा अशी होते.

गोड पक्वान्नानें ज्याप्रमाणें प्रथम नेत्र, घ्राण व रसना तृप्त होऊन नंतर क्षुधा शांत होते त्याप्रमाणेंच काव्यवाचनानें प्रथम कर्ण तृप्त होऊन नंतरच अर्थानें बुद्धि तृप्त होते. पण ज्याप्रमाणें कांहीं पदार्थांची रुचि चर्वणानेंच वाढत जाऊन त्यांचा स्वाद पूर्ण कळतो त्याप्रमाणें काव्याचें शब्दसंगीतही अर्थबोधानंतरच चांगलें उमजतें. ज्ञानेश्वरीची शब्दसृष्टि ज्याप्रमाणें प्रथमदर्शनीं 'भिगुळवाणी' वाटते त्याप्रमाणें तिचें माधुर्यही जरा उशीरानेंच कळतें. तथापि ज्ञानेश्वरी हा नुसता वाचण्यासही अत्यंत मधुर ग्रंथ आहे ही गोष्ट त्या ग्रंथांत मुरलेले सर्व रसिक एकमतानें मान्य करतात संस्कृतांतील बाणभट्टाची कठिण कादंबरी किंवा श्रीहर्षाचें क्लिष्टराज नैषधकाव्य वाचलेलें ऐकण्यास ज्याप्रमाणें परममधुर लागतें तशीच गोष्ट ज्ञानेश्वरीची आहे, तिचें माधुर्य अलौकिक आहे व हा व्याख्यानग्रंथ असल्यामुळें व ज्ञानेश्वर स्वतः 'अनुभवी' असल्यामुळें तींत दोन प्रकारचा प्रसाद आहे. व ती शंकराचार्यांच्या शारीरभाष्याप्रमाणें 'प्रसन्नगंभीर' अशीच आहे. पहिल्या दोन ग्रंथांची क्लिष्टता तिच्यांत नाहीं; व ओज आहे तें प्रसादमिश्रित असेंच आहे. ज्ञानेश्वरीत शांतरस प्रमुख आहे; व माधुर्यगुणाची अपेक्षा असणाऱ्या विप्रलंभ, शृंगार, करुण वगैरे रसांपेक्षां शांतरसांतच माधुर्य हा गुण जास्त असतो, असा पूर्वाचार्यांचा निर्णय रसगंगाधरांत दिला आहे. तेव्हां ज्ञानेश्वरीचें माधुर्य शास्त्रशुद्ध व शास्त्रसंमत असेंच आहे. 'ट्' वर्ग खेरीज करून क् पासून म् पर्यंत वर्ण, त्यांच्यामागें त्या त्या वर्गाचे अनुनासिक आले असतां व र् आणि ण् ऱ्हस्व असतां कोमल समजावे. शिवाय रचना असामासिक किंवा अल्पसामासिक असल्यास चालेल (अभि. का. प्र. पा. १०१). ही माधुर्याची सामुग्री झाली. उदाहरणार्थ पुढील ओंव्या पहाः—

नवरसा भरवीं सागर । करवीं उचित रत्नांचे आगर ।
भावार्थाचे गिरिवर । निफजवीं माये ॥ १२-११ ॥
भरोनि सद्भावाची अंजुळी । मियां वोवी फुलें मोकळीं ।
अर्पिली अंघ्रियुगुळीं । विश्वरूपाच्या ॥ ११-७०८ ॥

ज्ञानेश्वरांनीं 'प्रांजल वोवी प्रबन्धें । गोठि सांघिजैल विनोदें' असें आपल्या ओवीवृत्ताचें वर्णन केलें आहे. ओव्या साहित्यास लेणें होतील असें म्हटलें आहे. ओवीवृत्त प्रांजल आहे म्हणजे त्यास रसप्रवाहास अडथळा करणारीं बंधनें नाहींत. पांडित्यप्रदर्शनाचा मोह पाडणारी गुंतागुंतीची वाक्यरचना नाहीं. एकाच ठशाच्या वृत्तानें येणारा कंटाळवाणेपणा त्याच्या रचनेंत टाळतां येतो. या दृष्टीनें इंग्रजींतील मिल्टन कवीच्या 'ब्लँक व्हर्स' म्हणजे निर्यमक छंदाप्रमाणें 'ज्ञानेशाच्या ओवीची' छाननी करणें बोधप्रद आहे. ती केली असतां शब्दसंगीताचें वैचित्र्य साधण्याचे कांहीं विशेष दृष्टीस पडतात. त्यांपैकीं स्वरवैचित्र्याच्या कांहीं 'परी' बघण्यासारख्या आहेत. उदाहरणार्थः—१ अच्या जागीं उ. 'तुवां समरीं हून जिंकिला,'

मी पार्थु द्रोणाचा केला,' 'ते सारुली देखौनि लोळे । श्रांतु जी मी ।' यांत 'हर' पेक्षां 'हरु' जास्त गोड लागतें, 'पार्थ'पेक्षां 'पार्थु' हें आपल्या मार्दवानें अर्जुनाचा विनय व भक्ति जास्त दाखवितें व 'श्रांत' पेक्षां 'श्रांतु' यानें प्रेमाची सलगी विशद होते. २ अच्या ऐवजीं ए. 'स्नेहालागीं माये । म्हणिपे तें कीर होये । माय किंवा माई व होय यांपेक्षां 'माये' व 'होये' यांचें माधुर्य कांहीं निराळेंच लागतें. 'जैं सृष्टयादि संस्था । ब्रह्मेनें केली । 'ब्रह्मयानें'पेक्षां ब्रह्मेनें हें कोमल आहे. ३ ऐकार. तेणें उपकारें काय आभारैला । वधीं तयातें. ४ अच्या ऐवजीं ओकार. 'तू गुरुवत्तीचा ठावो । क्षत्रियांमाजी रावो । तुझिया लाठेपणाचा आवो । जगत्रयीं ॥ येथील नांव,ठाव,राव व आव ओकारांत असल्यानें जास्त गोड झाला आहे. ५ औकार. रंका परौतें गाळू । गुरु पहुतांची मागे । परि एकलौति होऊनि ठाये । तैसें करूनि आण वाये । कृपे निये ॥ या ओंवींतील एकलौति, ठाये, माये व वाये या शब्दांमुळें विशेष व विशिष्ट माधुर्य आलें आहे. कित्येक स्थळीं सानुस्वार शब्दांमुळे माधुर्य येतें. उदाहरणार्थ–जंव जंव वाळ वळिगा वाढे । तंव तंव भोजें नाचती कोडें । व म्हणून सानुस्वार शब्दच त्यांनीं पसंत केलेले आढळतात. 'रथ'पेक्षां रहंवर शब्दच त्यांनी बहुतेक स्थळीं वापरला आहे. युद्धा-पेक्षां 'संग्राम' व 'झुंज' हे शब्दच अधिक येतात. 'शैल', 'पर्वत' यांपेक्षां 'डोंगर' अधिक वेळां आला आहे. पुढील उदाहरणांतील अनुस्वारांचा परिपाक पहा. नवद्वारांचिया चौकी । भांगूनि **संयतीची अडवंकी** । उघडली खिडकी ककारांतीची ॥ यांतच च, क व ड यांची अनुवृत्ति भरीला आहे 'मंगलाचीही **आडवंगी** । न करणें जे ॥ मज **एकवंकी** याची स्थिति । आयतन असे ॥ येथील जाड ढगाचे शब्द विशेष मधुर आहेत. आतां ही ओंवी पहा–'अहंकाराचिया चाळिया । वरी मदत्रयाचिया उर्काळिया । जेथ विषयोर्मीच्या आर्काळिया । उल्हाळे घेती ॥ येथें च्या, ळ्या यांचे ऐवजी चिया वगैरेंनीं कोमलता आली आहे. आतां यमकांचे विशेष पहा. ज्ञानोबा अनेक स्थळीं शेवटीं दोन अक्षरी यमक साधतात. उदाहरणार्थ–आतां वैराग्याच्या तरंगा– । माजी मतिभ्रंशाचा जरंगा । दुसरें उदाहरणः–ते उपरतीच्या वावी सेलत । सोहंभावाचेन थांवे पेलत । मग निघाले अनकळित । निवृत्तितटीं ॥ या ओंवींत मायानदी पोहून परतीराला जाणाऱ्यांचें वर्णन आहे. येथें सेलत व पेलत या यमकानें धीरानें सहज पोहणाऱ्या सराइत पोहणाऱ्याच्या ठेकेदार हात मारण्याच्या डौलदार गतीचा बरोबर बोध होतो. व अनकळित या ऱ्हस्वाक्षरी शब्दानें अचानकपणाचा बोध होतो. कित्येक स्थळीं यमकांतील अंत्य व्यंजनें सारखीं असलीं तरी उपान्त्य स्वराचाच परिणाम इंग्रजींतील यमकाप्रमाणें अनुभवास येतो. उदाहरणार्थः–'तमाचे धारसे वाड । सत्त्वाचें स्थिरपण जाड । किंबहुना हे दुवाड । मायानदी ॥ येथें 'आ'चा दीर्घ उच्चार व 'ड्' चा तोकडा, यामुळें कांहीं निराळाच अर्थानुकरणात्मक परिणाम होतो.

वृत्तें हीं ठराविक सांच्याची असल्यामुळें एकच वृत्तांतील अनेक श्लोक वाचतां वाचतां कंटाळा येतो. तो टाळण्यासाठी संस्कृतांत अनुष्टुभ, मराठींत ओवी, अभंग यांसारखीं वृत्तें व इंग्रजींत नियंमक छंद उदय पावले. यांचें सामान्य स्वरूप सारखें असलें तरी त्यामध्यें भिन्न विशेषांनीं वैचित्र्य आणितां येतें. ओवीवृत्तांत तर ही सोय फार आहे. ओवीचें मध्यम मान म्हणजे पहिल्या तीन चरणांत आठ अक्षरें व चौथा चरण अर्धा म्हणजे चार अक्षरांचा. हीं ज्ञानेश्वरांची ओवीची 'भूमि' आहे. तीमध्यें फरक करतांना सहा अक्षरांपासून तेराचौदा अक्षरांचा एक चरण व चार पासून आठनऊ अक्षरांचा शेवटचा अर्धा चरण ते रचितात. ज्ञानेश्वरींत शेवटचा चरण पहिल्या तीन चरणांपेक्षां लांब कधीच नसतो. त्यांतल्या त्यांत चार अक्षरी व पांच अक्षरी अर्ध चरण जास्तच गोड लागतात. चार अक्षरी अर्ध चरणांत साधुवृंदें, दारुयंत्र, कळकूट यासारखे दुसरें अक्षर ऱ्हस्व असलेले अर्ध चरण जास्त गोड वाटतात. पांच अक्षरी अर्धचरणांत पहिलें व पांचवें दीर्घ व मधली तीन ऱ्हस्व व तिसऱ्यावर किंचित् आघात असे शब्द विशेप मधुर वाटतात. उदाहरणार्थः—तैं पापाचा अचळ फिटे । पुण्याची पहांट फुटे । जे मूर्ति माझी प्रगटे । पांडुकुमरा ।। ही एक रेखीव ओवी आहे. चरणांत नऊ व आठ अक्षरें, पदलालित्य व सानुस्वार अर्धा चरण यामुळें ही ओवी फार गोड झाली आहे. शिवाय तीनही ओळींत एकामागून एक येणारीं कल्पनाचित्रें (images) संक्रमित दृश्यांप्रमाणें (transfer scene) फारच बहार उडवितात. 'पांडुकुमरा' हा अर्ध चरण ज्ञानेशांनी त्याच्या नादासाठीं अनेक स्थळीं योजिला आहे. 'रचिले आथि बुद्धिमंतें । द्रुपदकुमरें ।' यांतील एक दीर्घासह पांच ऱ्हस्वाक्षरांचा शेवटचा सहाक्षरी चरण असाच सुरेल आहे. मिल्टनच्या नियंमक छंदाची लांबी ठराविक असून एखादे अक्षरानेंच ती वाढवितां येते. पण 'यति' अनिश्चित मुद्दामच असतो; तर ज्ञानेश्वरींत यति चरणांतीच असतो पण चरणाची लांबी सहा अक्षरांपासून सोळा अक्षरांपर्यंत असते. दोघांच्याही छंदांनीं वैचित्र्य व नादमाधुर्य साधलें आहे. ऱ्हस्वदीर्घचरणांची अशीच ठिकठिकाणीं कसरत आहे. उदाहरणार्थ, तेथ इच्छा हे कुमारी जाली । मग ते कामाचिया तारुण्या आली । तेथ द्वेषेसीं मांडिली । वऱ्हाडिक ।। तेणें भूतें भांबावलीं । म्हणोनि संसाराचिया आडवा-माजीं पडिली । मग महादुःखाच्या घेतलीं । वोझेंवरी ।। पहिल्या ओवींत दुसरा चरण बारा अक्षरी, व दुसरींत तर तो सोळा अक्षरी असे फार लांब चरण झाले म्हणून तिसरा आखडवून, चौथा चार अक्षरी म्हणजे सर्वांत लहान प्रकार लिहिला आहे. ऱ्हस्वदीर्घाक्षरांच्या पर्यायांनींही असेंच वैचित्र्य साधलें आहे. उदाहरणार्थ, विषयांचा विसर पडे । इन्द्रियांची कसमस मोडे । मनाची घडी घडे । हृदयामाजी ।। पहिल्या चरणांत दीर्घाक्षरांमध्यें चार ऱ्हस्व अक्षरें, तसें दुसऱ्यांत, तिसऱ्यांत एकांतरित ऱ्हस्व व चौथ्यांत आरंभीं दोन ऱ्हस्व नंतर दीर्घाक्षरें व यमकाच्या जोडीला अनु-

प्रास यामुळें या ओवींत शब्दसंगीत छान साधलें आहे. 'मग थावलिये बाहुटुळी । सैंघ घेउनि घर डहूळी । बाळपणींची कुहीटुळी । बाहेर घाली ।। या ओवींतही ऱ्हस्वगर्भ दीर्घाक्षरांनीं व कांहीं चमत्कारिक शब्दांनी कानडी गाण्याप्रमाणें माधुर्य आलें आहे. सहाव्या, नवव्या व दहाव्या अध्यायांत दीर्घ चरणांच्या ओंव्या आहेत तर अकरा, तेरा, पंधरा, सोळा, सतरा व अठरा या अध्यायांतून वर्णनाच्या व विवरणाच्या विस्तारानें ऱ्हस्व अशा धावत्या ओव्या लिहिल्या आहेत. रचनेच्या दृष्टीनें ओंव्यांच्या उत्कृष्ट परिपाकाचें उदाहरण तिसऱ्या अध्यायांतील 'काम एष क्रोध एष' या श्लोकावरील व्याख्यानांत आहे. पुढील ओवी पहा. 'गाश्वी शांती नागविली । मग माया मांगी शृंगारिली । तियेकरवी विटाळविलीं । साधुवृंदें ।।' येथें पहिल्या दोन चरणांतील शब्द समरेख (symetrical) आहेत. तसेंच पुढें 'इहीं विवेकाची त्राय फेडिली । वैराग्याची साल काढिली । जितया मान मोडिली । उपशमाची ।। इहीं संतोष वन खांडिलें । धैर्यदुर्ग पाडिले । आनंदरोप सांडिलें । उपडूनियां ।।' पहिल्या ओवींत चरणाच्या शेवटीं तीन अक्षरी व दोन अक्षरी असे शब्द आहेत. दुसऱ्या ओवींत खांडिले व पाडिले हे शब्द वाचतांना पोवाड्यासारखा ठेका साधतो. 'तुंवा समरीं हर जिंकिला' इत्यादि २–१० ही ओवी अंजनीगीतासारखी गोड आहे. बाराव्या अध्यायाच्या आरंभीच्या ओव्या तर भूपाळीच्या चालीवर गोड म्हणतां येतात. पुढील चरणाची एक निराळीच गोडी आहे. 'अंजती कुळकणी जाणती ।' 'हे चैतन्याच्या शेजारीं । वसीत ज्ञानाच्या एकाहारी ।' या दोन चरणांत बहुतेक दीर्घाक्षरें असल्यानें कांहीं निराळाच पुरेलपणा येतो. एखाद्या चरणास अभंगाचीच चाल सहज येते. उदाहरणार्थ,'मी सर्वदा स्वतःसिद्ध । नो कीं बाळ, तरुण वृद्ध ।।' आणखी एक उदाहरण,'कां भूमीचें मार्दव । सांगे कोंभाची लवलव ।।' तर पुढील दोन चरण भजनाचे चालीवर गुणगुणावे–'आतां आत्मप्रभा नीच नवी । तेचि करूनी ठाणदिवी ।।' 'म्हणाल हिरवें चारीं गुरूं । नेणें मागिल मोहर धरूं ।। हेही त्याचप्रमाणें. असो. ज्ञानेश्वरीचें शब्दसंगीत हें केवळ सप्तसुरांचे आरोह अवरोह यांवर अवलंबून नसून शब्दांतील वर्णांचे आघात प्रत्याघात यांनीं बनत असल्यामुळें निरनिराळ्या चालींनीं ओव्या वाचल्या तरी तें गोड लागेल. तथापि वर्णांचे आघात स्पष्ट प्रतीत होतील अशा चालीवर त्या वाचल्या पाहिजेत. 'कसमस' हीं चारी अक्षरें लगोलग न वाचतां कऽऽस मऽऽसऽऽ अशा प्रकारची त्यांची फाडफोड करून एखाद्या उत्तम रागांत जरी तीं बसविलीं तरी त्या शब्दाचें स्वाभाविक नादसौंदर्य लुप्त होईल. तात्पर्य ज्ञानेश्वरींतील ओव्या हृद्या माधुर्य, प्रसाद व प्रसंगीं ओजाचें काठिन्य यांनीं युक्त असल्यामुळें त्या ओव्या म्हणजे रसिकाच्या मुखांत खडिसाखरमिश्रित अशी 'लोणियाची उंडीच' घातली आहे असें वाटतें. व शब्दस्वरूपाचीं 'दांगें' ओलांडून 'प्रमेयाच्या गावीं' असलेल्या राजबिंदीला बुद्धीचा रहंवर लागला असतांना मननमंदिरांत मनाचा लय लागला म्हणजेच या शब्दसंगीताचें माधुर्य पूर्णपणें प्रतीत होईल.

छंदाचा विचार शब्दांच्या विचारांत प्रत्यक्षपणें येत नसला तरी ज्ञानेश्वरांच्या ओव्यांचें विशिष्ट माधुर्य त्या शब्दांच्या विशिष्ट स्वरूपामुळें निपजतें म्हणून ओवीच्या स्वरूपाचा विचार केला. आतां शब्दांचा स्वतंत्र विचार नाद व अर्थ या उभयदृष्टीनें करूं. ज्ञानेश्वरीतील शब्द ज्याप्रमाणें आपलें लक्ष वेधितात त्याप्रमाणें त्यांचे ज्ञानेश्वरांनी केलेले समासही आपले लक्षांत भरतात. त्यांचे तीन वर्ग बनतात. (१) 'निखळ' संस्कृत समास (२) मिश्र म्हणजे संस्कृत मराठी व (३) 'निपट' मराठी. संस्कृत वाङ्मय मराठीत अवतरूं लागल्याबरोबर परिभाषेमुळें व परिचयामुळें तसेंच संस्कृतच्या अभिमानानें संस्कृत शब्द 'तत्सम' म्हणून मराठींत वावरूं लागले. ज्ञानेश्वरीत शेंकडा पंधरा संस्कृत 'तत्सम' शब्द आहेत असा 'उगाणा' रा. राजवाड्यांनीं दिला आहे. ज्ञानेश्वरांनी आभिजात्य, व्युत्पत्ति म्हणजे विद्वत्ता, प्रमेय, श्रुताधीत, अन्वय (वंश) असे अतिशय परिचित नव्हेत असेही पुष्कळ संस्कृत शब्द एकेरी योजिले आहेत. आणि निवळ संस्कृत शब्दांच्या समासांवरून संस्कृतावरही त्यांचें प्रभुत्व चांगलेंच होतें हें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, 'तरुणतरतुर्या–। लालनलीळा।' हें सद्गुरूस दिलेलें विशेषण. दुसरें 'मन्मथमन्मथा.' दोहोंतही नादमाधुर्य आहे. गणेश मूढांस 'वक्रतुंड' तर ज्ञान्यांस 'उजू' आहे असा वक्रतुंडावर श्लेष केला आहे. अनेक अध्यायारंभी सद्गुरुस्तवनांत रूपकें आहेत. त्यांसाठीं सामासिक रचना त्यांनी केली आहे. त्यांत त्यांचें संस्कृतावरचें प्रभुत्व दिसतें. पण त्यांतल्या त्यांत अठराव्या अध्यायाच्या आरंभीं व दहाव्या अध्यायाच्या आरंभीं एक ते दहा ओव्यांत ही सामासिक रचना जाणून केलेली आहे. कांही उदाहरणें– जन्मजराजलदजाळ–। प्रभंजन, विगतविषयवत्सल, चलितचित्तपानतुदिल, कलितकाळकौतूहल, भुवनोद्भवारंभस्तम्भ, स्वसंविद्रुमबीजप्ररो–। हणावनी. येथें दण्डी व बाणभट्ट यांच्या पद्धतीप्रमाणें पदलालित्य साधलें आहे. व पहिल्या व शेवटल्या उदाहरणांत चरणांतीं पदच्छेद व यतिभंगही करून नादवैचित्र्य साधिलें आहे. चरणान्ती अर्थ किंवा शब्द पुरा होणें व पदच्छेदानें तो करणें यामुळें वाचनांत थोडेंसें तरी वैचित्र्य येतें. समासांची अशीं उदाहरणें सर्व ग्रंथभर मधून मधून पसरलेली सांपडतील. आतां दुसरा प्रकार. कित्येक समास व शब्दही संस्कृत म्हणतां येतील तर मराठीत 'सपूर' वावरत असल्यामुळें मराठीही म्हणतां येतील. उदाहरण, रावणास ते 'प्रतापलंकेश्वर' म्हणतात. जीवाला देहराज, आत्म्याला आत्मराज म्हणतात. आनंदकल्लोळांची वेणी, कालिंदीचें हृदयशल्य फेडिलें, वगैरे. आतां मिश्रसमास पहा. यांचीं उदाहरणें पुष्कळच आहेत. दैवीसंपत्तीस ते 'मोहरात्रीची धर्मदिवी' म्हणतात. ९–५३३. राजवांटा, योगमायापडळ, निःसीमभावउल्हासें, संसारगुंती, आडवस्त्र, मनोमळ, कर्मकडा, साधनहातियेर वगैरे. संस्कृताच्या पक्षपातानें मराठीचा 'चोखड'पणा चर्विणारे चोखाळ भाषादूषक (Purist) अशा समासांस 'समाससंकर' असें 'सनागर'

अथवा धेडगुजरी असें 'गावठें' नांव देतील. 'प्रमेयपिक' (पिक म्हणजे धान्याचें वगैरे पीक) अ. ९–५३३; कर्मकेरसुणी १७–६४; ज्ञानडोळस १८–५२० इत्यादि समास वाचून तर, 'सर्वांगासी कांटाळा (रोमांच) आला । अतिसंताप उपजला । तेथें बेंबळ हात गेला । गांडिवाचा (ऐवजीं 'लेखणीचा') ।।' अशी त्यांची अवस्था होईल. यांतील फुटकळ शब्द आजही पूर्ण प्रचारांत आहेत. तेव्हां हे समास जुने म्हणूनही झिडकारतां येत नाहींत. ज्ञानेश्वरांच्या पक्षीं त्यांचें समर्थन दोन प्रकारें करतां येईल. एकतर त्यांची मराठीसंबंधीं अगदीं निदानींची भावना कीं, मराठा बोलि म्हणजे 'नागर'. अगदीं संस्कृता'सरिसा' त्याचा 'पाड'. म्हणून अशा समासांत धेडगुजरीपणा मुदलींच नाहीं. दुसरें ज्ञानेश्वरींत अनेक भाषांचे शब्द अगदीं शेजारीं शेजारीं नांदत असल्यामुळें अशा समासांनीं चुकल्यासारखें वाटत नाहीं. असो. आतां तिसरा म्हणजे निवळ मराठी शब्दांचा प्रकार. समास थोडक्यांत अर्थ व्यक्त करूं शकतात म्हणून, विशेषतः छंदोबद्ध रचनेस ते सोईचे असतात. ज्ञानेश्वरांनीं असे कित्येक 'सुभाष' (felicitous) समास घडविले आहेत. उदाहरणार्थ, जगडंबर, हाटभेटीचे कलत्र (वेश्या), दिवेलावणी, कुळदिवा, जगजळचरां, 'गांवींचे देवळेश्वर । नियामकचि होती साचार । तरी देशींचे डोंगर । उगे का असती ।।' तामस माणसाचे उद्‌गारांत 'देवळेश्वर' शब्दानें उपहासगर्भ विनोद साधला आहे. मांसखाईर, हाडखाईर, पालेखाईर असे शब्द त्यांनीं योजिले आहेत. खाईर हा कदाचित् प्रत्यय होऊं शकेल. पांचहेतुमिळणी, कुटुंबघरवस्तीचें गुंथाडें, हातियेरपर-जितयां आंत, बाहेरसवडिया भंगी, यांसारखे शब्द त्यांचें स्वातंत्र्य दर्शवितात. असे शब्द अर्थात् गद्यास 'कानडे' वाटतील. त्यांच्या 'लोकपाळरांगेचे। राउत जिये पदवीचे' यांतील 'रांग' शब्द दर्जा म्हणजे 'स्टेटस्' दर्शविणारा आहे. आम्हांस इंग्रजी 'रँक' परिचित आहे; पण रांग मात्र 'वोखटा'. इतक्या उच्चासनावर बसण्याची त्याची योग्यता आम्हांस वाटत नाहीं. नशीब बिचाऱ्या 'मऱ्हाटी'चें. थोडक्यांत अर्थ आण-ण्याच्या दृष्टीनें व नवीन शब्द बनविण्याच्या दृष्टीनें त्यांचे नञ् समास, सहबहुव्रीहि समास व सुपूर्व समास बघण्यासारखे आहेत. उदाहरणार्थ– जन्ममृत्यु 'अपरिहर' आहेत. आपण अपरिहार्य म्हणतों. ते 'अकाळीचें अभ्रपटळ' म्हणतात. आपण भलत्या वेळचें म्हणतों. 'पारखिया अखरें पडे' म्हणजे पारखून घेणारासही अ-खरा म्हणजे खोटा माल मिळतो. क्षीरसागरास ते 'अविरजी' म्हणजे न विरजलें जाणारें दुधाचें भांडें म्हणतात. 'असंगडें' म्हणजे ज्याला सांगड नाहीं, अनावड म्हणजे आव-डीच्या उलट, असंत म्हणजे अस्थिर, अमोडी म्हणजे अग्रें न मोडलेले दर्भ; अनामिका या गमतीच्या संस्कृत शब्दास त्यांनीं 'अबोट' (चंदनाचे) १५–२ असा मराठी गमतीचा शब्द बनविला आहे. 'अजंगामाची (वृक्षाचीं)' साल काढिली.' अप्राप्त म्हणजे ज्ञानी न झालेले, अघडती, अचर्च, अचिंत, अभरंवसा असे अनेक सोयकर

शब्द त्यांनीं बनवले आहेत. दुर्दैव्यास ने निदैव व सुदैव्यास सदैव म्हणतात. 'अर्जुन सदैवांचा रावो ।' सवर्म–मर्मयुक्त, सपाखर–सदय, सचाड–इच्छेसहित. अनोळख सारखा 'सनोळख' हा त्यांचा शब्द भ्रांत आहे. 'सनागर' (बोल) हा त्यांचा आवडता शब्द आहे. सकाळें, सकोमळ, सखोल, सफोल वगैरे शब्दांत 'स' म्हणजे 'सु' व व्याकरणदृष्टया तो चिन्त्य होईल. आतां 'सु'ची कांही उदाहरणें:–सुसड–चांगले सडलेले, सुघट, सुजाण, सुनीळ, सुभरणें, सुभेद (मर्म स्पष्ट करणारे) सुलीन वगैरेंचे अर्थ स्पष्ट आहेत. यांतील कित्येक शब्द सांप्रत रूढविण्यासारखे आहेत. 'जिया उत्तमे कुळीचिया होती । आणि गुणलावण्य आथी । तिया आणिकीते न साहती । सुतेजपणें ॥' यांतील सुतेजपणें या शब्दांत तेजस्वीपणा या शब्दापेक्षां मराठीपणा जास्त आहे.

काव्याचा दुसरा गुण ओज हा होय. ओज म्हणजे जोरदारपणा. त्यानें चित्ताची दीप्ति होते म्हणजे त्या गुणामुळें चित्त जणू काय जळजळते. हा गुण वीर, बीभत्स व रौद्र या रसात असतो. हा गुण प्रकट करणाऱ्या शब्दांत वर्गांतील प्रथम तृतीयांचा द्वितीय व चतुर्थ वर्णांशी योग असावा लागतो. मागे पुढे रेफ, ण खेरीज ट वर्ग व शषस हे वर्ण व विसर्ग असावे. अनुस्वार असले नसले तरी चालतील व दीर्घ समास असावे.तसें चतुर्थवर्ण जोडाक्षरें असावी. ज्ञानेश्वरीत बीभत्साची छटा राजस तामस आहाराचे वर्णनांत आलेली आहे. उदाहरणार्थ–'तरी मारे उणें काळकूट । तेणें मानें कडुवट । का चुनियाहूनि दासट । आम्ल हन ॥ आधीच द्रव्यें चुरमुरी । वरी परिवडिजती मोहरी । जिये घेतां होती धुवारी । नाकतोंडा ॥' 'मामुपेत्य पुनर्जन्म' ८–१५या श्लोकावरील व्याख्यानांत शरीराचें वर्णन करून बीभत्साचा पोष केला आहे. त्यातील एकच ओवी पहा. 'जें काळाचा खिच (खिचडी) उशिटा । जे आशेचा आंगवठा । जन्म-मरणाचा वोलिवटा (वहाती वाट) स्वभावें जे ॥' रौद्राचा आविर्भाव विश्वरूप वर्णनांत आला आहे. त्यांतील कित्येक चरण:–कीं महात्रुंडें उघडली । प्रळयानळाची । माजी कल्पांत विजूचिया फुटी । तैसिया वह्निपिंगळा दिठी । नक्षत्रांचे होत फुटाणे । बापुडया त्रैलोक्याचा । होतसे हुरडा ॥ न समाती ॥ दरीमाजी सिंहाडे । तैसा जिभांचा लळलळाट देखिला ।. तथापि ओजोगुणाचा 'आविष्कार' पहिल्या अध्यायांत श्लोक १२ते२० यांवरील व्याख्यानांत वीरांनी जे महाशंख 'आस्फुरिले', सिंहनाद केले व जो 'तूरबंबाळ' उठला, त्यांचे वर्णनांत झाला आहे. यांतील शब्द पहाण्यासारखे आहेत. उदाहरणार्थ:–भीष्मांच्या सिंहनादानें व 'वीरवृत्तीच्या थांवें' आस्फुरलेल्या शंखनादानें,'घडघडित अंबर । उचंबळत सागर ॥ आवेशें भुजा त्राहाटिती । विसणेले हांका देती ॥ एकां उभयांची प्राण गेले । चांमांचे दांत बैसले । बिरुदाचे दादुले । हिव-ताति ॥' पांचजन्याचा ध्वनि 'गर्जत असे गंहिरू ॥' देवदत्ताच्या नादाची भर पडल्यावर 'ब्रह्मकटाह शतकूट। हों पाहत असे । तंव भीमसेन विसणैला । जैसा महाकाळ खवळला ।

आकाश असे आसुडत । तेथ सडा होत नक्षत्रांचा ॥ सृष्टि गेली रे गेली । देवां मोकळ-वादी झाली । ऐसी एक टाळी पिटिली सत्यलोकीं ॥ तेव्हां कौरव एकमेकातें म्हणती । सावध रे सावध ॥' व मग,'दुणवटोनि उचलले । तया दंडी क्षोभलें । लोकत्रय ॥' हें सर्वच वर्णन वाचण्यासारखें आहे. ज्ञानेश्वरींतील ओजामध्यें दीर्घ समासांचा मात्र अभाव आहे व एकंदरींत त्या गुणास वाव फार थोडा आहे.

आतां तिसरा गुण प्रसाद. 'श्रुतमात्रा करतलबदरमिव निवेदयन्ती घटना प्रसादस्य ।' (रसगंगाधर). ज्ञानेश्वरांचे शब्दांत याचें तात्पर्य सांगावयाचें म्हणजे 'करतळावरी वाटोळा । डोलत देखिजे आंवळा ।' याप्रमाणें प्रसादानें अर्थ झटकन् कळतो. 'स प्रसादः समस्तेषु रसेषु रचनासु च' (साहित्य दर्पण). सर्व रसांत व रचनांत तो असावा लागतो. ओजोगुणांत तो सुक्या जळणांतील आगीप्रमाणें व माधुर्यांत तो उदकाच्या स्वच्छतेप्रमाणें असतो. त्यांतील शब्द ऐकल्याबरोबर अर्थबोध करून देणारे असतात. उदाहरणार्थ, अहिंसेच्या व्याख्यानांत सत्य व मधुर भाषणाचे पुढील वर्णन पहा. 'पुढां स्नेह पाझरे । मागां चालती अक्षरें । * शब्द पाठीं अवतरे । कृपा आधीं ॥ बोलतां अधिकही निघे । तरी कोणाचिया वर्मी न लगे । आणि कोणासि न रिघे । शंका मनी ॥ तरी दुवाळी (क्लेश) कोणा नोहावी । भुवई कवणाची नुचलावी । ऐसा भाव जीवीं । म्हणोनियां ॥ मग पार्थिला विपायें । जरी लोभें बोलों जाये । तरी परिसत्या होये । मायबाप ॥ तैसे साच आणि मवाळ । मितले आणि रसाळ । शब्द जैसे कल्लोळ । अमृताचे ॥' साधें व गोड लिहावें ज्ञानेश्वरांनींच. 'भुवई कवणाची नुचलावी ।' ही ओळ तर लाख रुपयांची आहे. ज्ञान्यांनीं, 'अज्ञानीं प्रकटावा धर्म तैसा । आचरोनी ॥' कारण, 'हां गा ऐसें न कीजे । तरी अज्ञाना काय उमजे । तिहीं कवणेपरी जाणिजे । मार्गातें या ॥' 'हे सकळ लोकसंस्था । रक्षणीया ॥' म्हणून ज्ञान्यांनीं 'मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हे मोहरें लावावें । अलौकिक नोहावें । लोकांप्रति ॥' 'परित्राणाय साधूनां' या श्लोकावरील ओव्याही अशाच प्रसादयुक्त आहेत.

आतां ओजोगुणांतील प्रसाद पहा. 'संनियम्येन्द्रिय-ग्रामं' १२–४ या श्लोकावरील टीकेंत महाराज म्हणतात, 'पैं वैराग्य–महापावकें । जाळूनि विषयांची कटकें। अधपलीं (तप्त झालेलीं) तवकें (धैर्यानें) । इन्द्रियें धरिती ॥ आशेचे लाग तोडिले । अधैर्याचे कडे झाडिले । निद्रेचे शोधिलें । काळवखें ॥ प्राणशक्ति–चामुंडे । प्रहारूनि संकल्पाचे मेंढे । मनोमहिषाचेनि मुंडें । दिधलीं बळी ॥.' ज्ञानेश्वरी व्याख्यानग्रंथ असल्यामुळें तींत प्रसाद असणें ही गोष्ट आवश्यकच झाली. म्हणून त्याचीं उदाहरणें किती म्हणून द्यावीं? ज्ञानेश्वरींत माधुर्य, ओज व प्रसाद हे गुण कसकसे आहेत

---

* टीपः—His pity gave, ere charity began हे गोल्डस्मिथचे शब्द या अर्थावरून आठवतात.

हें त्यांच्याच ओव्यांनीं वर्णू. 'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य' ६-११ या श्लोकांत एकांत स्थानाच्या वर्णनांत ते लिहितात, 'पाउला पाउला उदकें । वर्षाकाळावीण अति चोखें निर्झरें कां विशेखें । सुलभें जेथें ॥ हा आतपही अळुमाळ । जाणिजे तरी शीतळ । पवन अति निश्चळ । मंद झुळके ॥' या ओव्यांत वर्णिलेल्या उदक, आतप व पवन यांप्रमाणें ज्ञानेश्वरींतील प्रसाद, ओज व माधुर्य हे गुण आहेत. ज्ञानेश्वरीत प्रसाद सर्वत्र आहे हें विधान कित्येकांस, निदान नवशिक्यांस तरी चिन्त्य वाटेल. परंतु एकदां शब्दांचा अर्थ कळला म्हणजे मग वेडीवाकडी वाक्यरचना, क्लिष्टता, पाण्डित्याचें अवडंबर, अव्यवस्थित लेखन, अशुद्धता वगैरेंनीं होणारा रसभंग ज्ञानेश्वरीत आढळत नाहीं. कोठें विषयाचें काठिन्य आहे. परंतु तेथेंसुद्धां त्यांच्या विशिष्ट शब्दांचा अर्थ कळला म्हणजे एकंदर अर्थ सुलभपणें समजतो. तात्पर्य, त्यांच्या शब्दकोशाचें याकारणानें निरीक्षण करण्यासारखें आहे. नामें, क्रियापदें, विशेषणें, अव्ययें व संबोधनें अशा अनुक्रमानें तें थोडक्यांत करावयाचें योजिलें आहे. जातां जातां आधुनिक भाषेशींही त्यांचे भाषेचें साम्यवैषम्य बघण्याचा प्रयत्न करूं. शब्दांचे स्थूळमानानें कांहीं वर्ग पाडतां येतील. संस्कृत शब्द व तदितर प्राकृत. यांत पुढील वर्ग पडतील. (१) अर्थव्यंजक शब्द, ज्ञानेश्वरांच्या आवडीचे, त्यांतही आतां जुने झालेले, व सध्यांही चालण्यासारखे, कांहीं चमत्कारिक शब्द त्यांना आपण 'कानडे' शब्द म्हणूं. आतां निरनिराळी उदाहरणें पाहूं. वसंत ऋतूस ते एकदां 'ऋतुपति' म्हणतात व वसंताची बहार याअर्थी त्यांचा 'माधवी' हा फार गोड व सुदर शब्द हल्लीही घेण्यासारखा आहे. ' नातरी उद्यानी माधवी घडे । तेथ वनशोभेची खाणी उघडे ॥' मायेला ते 'कामाची मांडवी व मोहवनीची माधवी' म्हणतात. विश्वरूपांत आदित्यांची 'पालिगनें' म्हणजे समुदाय होते. जीवाला ते 'चैतन्यनाथ' म्हणतात. जवळीक, कोंवळीक, हळुवार हे त्यांचे शब्द फारच 'कोवळे' आहेत. 'जे जगा धाकुटें होइजे । तें जवळीक माझी ॥' ब्राह्मणास ते 'जे वेदाची 'वज्रांगी' म्हणजे कवच असें म्हणतात. 'जीवें संतांचे होत । वाहणधर' म्हणजे पादुकाधारक. प्रत्येक घराचा झाडा याअर्थी घरडोळी ११-५८६ हा शब्द त्यांनी वापरला आहे. 'भक्तां निघती दोंदें । सात्विकांचीं ॥' आनंदाचें दोंद असेही त्यानी म्हटले आहे. 'की प्रथमवयसाकाळी । लावण्याची नव्हाळी । विलसे जैसी आगळी । अंगनाअंगी ॥' येथें नव्हाळी म्हणजे नवीन शोभा हा अर्थ. हा त्यांचा एक सुदर शब्द आहे. नव्हाळी हाच शब्द त्यानी मीमांसकांच्या 'अपूर्व' या पारिभाषिक शब्दाबद्दल वापरिला आहे. 'अर्जुना वेद जयाचे मूळ । जे क्रियाविशेष स्थूळ । जया नव्हाळियेचें फळ । स्वर्गसुख ॥' ४-१५८. अल्प अंश किंवा संबंध या अर्थी वार्ता, भाष, औषध, नांव याप्रमाणें आडनांव शब्दही त्यांनीं वापरला आहे. 'अस्तमानाचे जयासी । आडनांव नाही' ८-९०. दिव्याचे ज्योतीस ते दीपकळिका म्हणतात. विंदाण, धवळारें, तणारें (गवताच्या झोपड्या)

उन्मेषाची विरूढी, (नुघडतां) बाळपणाची फुली, आलोच (अभिप्राय), जवनिक–का, राणीव, सामरस्य, एकवंकी, सांगात (मैत्री), अवलीळा, एकायतन, महार्णव वगैरे वगैरे अनेक सुघट, सुभाष व गोड शब्द ज्ञानेश्वरीत आहेत. व ते फिरून रूढ होण्यासारखे आहेत. वर एका ओवीत आलेल्या 'ठार्णदिवी' शब्दाप्रमाणें आपणांस स्टॅंड् या अर्थी 'ठाणदिवा' हा शब्द बनवितां येईल. पण वालशिट पडलें मेणबत्ती, कांच वगैरेंचे व ठाणदिवी पडली अगदीच 'गावंगाणी.' येथेंच अडते. असो. त्यांचे कित्येक आवडते शब्द आपणास आतां जुने वाटतील. तर कांही विक्षिप्त किंवा कसेसेच वाटतील. उदाहरणार्थ– अश्वत्थाम्याचा कृतांताला सुद्धां 'अड्दर' म्हणजे धाक वाटत होता. पवाड, पैस, पैसार हेही शब्द फार वेळां येतात. पवाडा आपणास पोवाडा म्हणून ठाउक आहे. चोंहटा, अव्हांटा, दादुला, वुझावणी, आयणी, वसौटा, तुक, डगरु वगैरे शब्द आपणांस जुने वाटतील. हिये (हृदय) जेतुले, तेउतें, उखी विखी, थेकुटें, किडाळ (सोन्यांतील हीण), हल्लरु (गाणें) वगैरे शब्द कानडे वाटतात. पुढील ओवी पहा. फिरत्या नळिकेवर बसलेला पोपट 'वायांची मान पिळी । अटुवें हियें आवळी । टिटांतु नळी । धरून ठाके ॥' कर्मजात, संसार-जात, ज्ञानजात असे जात–शब्दान्त समुदायदर्शक शब्द त्यांनी वापरले आहेत. 'पण' प्रत्ययान्त भाववाचक नामेंही त्यांनी पुष्कळ बनविली आहेत. उदाहरणार्थ– अगाध-पण, सरिसेपण, भ्रमलेपण, जालेपण, सचाडपण, गोसावीपण, मातलेंपण, अतिभिगुळवाणेंपण वगैरे. 'आतां लाटेपणें कां न झुंजावें।' 'ते ऋणवैपण देखोनि आंगीं' इत्यादि. विशेषणांतही असेच प्रकार आढळतात. 'परिस पां सव्यसाची । मूर्ति लाहोनि देहाची । खंती करिती कर्माची । ते गांवढे गा ॥' येथील गांवढे या शब्दानें संस्कृतांतील 'वाल' शब्दाचा अर्थ वरोबर आणिला आहे. 'जातीच्या सुदरांना कांहीही शोभते' या अर्वाचीन पद्यांतील सुदरांना हा शब्द ज्ञानेश्वरीचीच नक्कल आहे. स्वातीचेनि पाणिये । न होती जरी मोतियें । तरी आंगी सुंदरांचिये । कां शोभती तिये ॥ गद्यलेखक पट्कन सुंदर माणसांना असे लिहील; पण त्यांत 'सुदरांचिये' याचें सौंदर्य येणार नाहीं. 'जैसा मंत्रज्ञ वरळ जाये।' यांतील वरळ हें हल्ली वरळणे असें क्रियापदच येतें. हल्ली आपण श्रीमंत, मूर्तिमंत असे शब्द योजिले तरी बुद्धिवान्, गुणवान् अशीही रूपें योजितों. ज्ञानेश्वर बुद्धिमंत, कृपावंत अशीं सानुस्वार गोड रूपें योजितात. रूपस म्ह० रूपवान्. 'रूपसा उदयलें कुष्ठ' १६-१७८. स्नेहाळ हा त्यांचा आवडता व गोड शब्द आहे. आपणांस कृपाळु जास्त परिचयाचा आहे. आई वाकडी असली तरी तिचें प्रेम 'कुऱ्हे' नसतें. कुडे, देव्हडा, किडाळ हींही विशेषणें त्यांचीं आवडती आहेत. आसुरी संपत्तीचे लोक 'यागाचीही टवाळें । आदरिती (म्हणजे undertake).' त्यांनी टवाळ व लटिकें ही विशेषणें 'मिथ्या' या वेदान्त्यांच्या पारिभाषिक अर्थानें वापरलीं आहेत. अश्वत्थाची 'माजी स्थिति

आभासे कांही । तरी टवाळ ते गा ॥'१५-३७ नव्हाळी हा 'अपूर्व' अर्थी वापरलेला आपण पाहिलाच. अगदी साध्या प्राकृत शब्दांस ते असेच उच्च 'भोये' (भूमि) वर बसवितात. 'मग जिंतिलिया हे भोये' १८-९५५. पुढील ओवी पहा. देहवैकल्याचा वारा । झणें लागेल या सकुमारा । आत्मबोधाचिये पांजरा । सूये तयाते ॥ येथें वारा, झणें व बायकी 'सकुमारा' वगैरे शब्द देहवैकल्य व आत्मबोध यासारख्या गंभीर शब्दांचे पंक्तीस बसविले आहेत.

आतां क्रियापदांचा विचार करूं. क्रियापदाचा अर्थातच नामाइतका पसारा नाही. परंतु ज्ञानेश्वरीत त्याचे विशेष ठळकपणें नजरेत भरण्यासारखे आहेत. पहिला प्रकार 'तत्सम' क्रियापदाचा. संस्कृतांतून तत्सम नामे व विशेषणें जरी मन मानेल तशी व तितकी सांप्रत मराठीत घेण्यात येतात, तरी क्रियापदें तशी घेतली जात नाहीत. संस्कृत क्रियापदांची-धातूची हे जास्त शुद्ध होईल-अपभ्रष्ट रूपेंच जास्त प्रचारांत आहेत. उदाहरणार्थः-नृत्-नाचणें, कृ-करणे, भण-म्हणणें वगैरे. पण ज्ञानेश्वर हे तत्सम धातूवरून मराठीत क्रियापदे साधितात. उदाहरणार्थ- तैसा शुभाशुभी न विकरे । पातलिया जो ॥ केवळ कर्म प्रतिष्ठिती २-२४५. मग संसार कां अपेक्षिजे २-२५३. हल्ली आपण विकार पावणे, स्थापित करणे, अपेक्षा करणें असे प्रयोग करतो. ज्ञानेश्वरांचे प्रयोग ऱ्हस्व व जोरदार तर आपले दीर्घ पण कदाचित् आपणास जास्त स्पष्ट वाटतील. ज्ञानेश्वरीत अशी रूपे फार आहेत. व हा प्रकार पाहून पाहून मराठीत जास्त रूढविण्यास हरकत नाही. आतां दुसरा प्रकार अकरणरूपी एकाब्दात्मक धातूचा. संस्कृतात अ किंवा अन् यांनी वाटेल त्या शब्दाचें अकरणरूप प्राय करितां येतें तर इंग्रजीतही वाटेल त्या शब्दाचें प्रायः अकरणरूप करतां येतें. शुद्ध मराठीत अकरणरूपाचा प्रकार अगदी थोडा आहे. ज्ञानेश्वरांनी या बाबतीत इंग्रजीच्यापुढें आघाडी मारली आहे. मागें नञ् समास आपण बघितलेच आहेत. आतां धातूचें उदाहरणें बघा. 'तू अनुचिता चित्त नेदिसी (देत नाहीस),२-८. एथ कृपाळूपण नुपकरे (न उपकरे-उपकाराचें नाही) २-२३' अशाच प्रकारची आणखी रूपेंनोळखिसी, नाडळिजे-अडखळू नये, नाभिभवे, नाकळिती, नाळवावे, नारोपी इत्यदि लागेल तितकी आहेत. अशी रूपे वृत्ताच्या सोयीकरितां वापरिली आहेत असें म्हणतां येईल. तरी पण ज्ञानेश्वरांच्या काळी गद्यपद्य भेदच ग्रंथांत विशेष प्रचारांत नव्हता. म्हणून त्याविषयी निश्चित कांही सागतां येणार नाही. तथापि एक गोष्ट उघड दिसते की, ज्ञानेश्वरीत स्वरादि धातूचीच अशी अकरणरूपें जास्त आढळतात. सांप्रत मराठीत हा प्रकार रूढ करणे कठीण जाईल. त्याचें एक कारण असें देतां येईल कीं, न हा शब्द वाक्यांत नेहमी प्रधान असतो. त्याचें तें प्राधान्य समासांत स्पष्ट प्रतीत होत नाही. म्हणूनच संस्कृतांत अकरोति असे प्रयोग होत. शिवाय हल्लीं मराठीचा स्वभाव नामें व विशेषणें कर, दे, घे, अशा

सामान्य धातूंबरोबर योजून क्रियापदांचें काम करण्याचा फार आहे. इंग्रजींतही क्रियापदांचीं अकरणरूपें अभावात्मक अर्थापेक्षां विरुद्ध अर्थच जास्त दाखवितात. उदाहरणार्थ–मेक् = करणें, अन्मेक् = असलेल्या स्थितींतून भ्रष्ट करणें. असो. आतां तिसरा प्रकार नामधातूंचा. हा प्रकार संस्कृतांत फार आहे. नामधातु अनेक तऱ्हांनीं व म्हणूनच अनेक अर्थी संस्कृतांत बनतात. इतका विविधपणा ज्ञानेश्वरींत सांपडणार नाही. नामधातूंनीं अर्थ थोडक्यांत येतो. व कित्येकदां उपमादृष्टांताचें काम होऊन भाषा जोरदार बनते. उदाहरणार्थ– 'जे सनकादिक आहाती । पोटाळुनियां ।' ११–८५.पोटाळणें म्हणजे उराशीं धरणें इत्यादि to hug to the bosom या अर्थाचा हा धातु असून अगदी साधा घरगुती आहे. चित्तवृत्ति **विन्यासावी** । आत्मरूपीं ।। मग अभ्यासीं **थोटावलें** ठाये । जैसा ग्रीष्मकालीं गिरिवर । **वणवला** कां ।। अशींच व्यवस्थिलें, नमस्कारिजे, अवघडे, एकवटती, तुष्टतील व निस्तेजिलासी अशांसारखीं नामधातूंची रूपें पुष्कळ आहेत. अलीकडील मराठीत हा प्रकार जास्त रूढ होत आहे हें ठीकच आहे. ज्ञानेश्वरीत जुन्या कर्मणि प्रयोगाचीं रूपें येतात व त्यांच्यामुळें कित्येकदां दोन अक्षरी यमक साधतें. उदाहरणार्थ–'देखें माता-पितरें अर्चिजति । सर्वस्वें तोषु पावविजती । तियें पाठी केवी वधिजती । आपुलिया हातीं ।।' नामांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरीतील अनेक क्रियापदें अर्थदृष्ट्या मोईची आहेत. कित्येक आतां जुनीं वाटतील. उदाहरणार्थ–सांसिन्नले (भरारले) प्रसन्नतेचे मठ । 'आंतु वज्रासनाची पौळी पन्नासिली' या ओळींतील पन्नासिली शब्दाचा जोर रचिली, तयार केली वगैरे शब्दांनी येणार नाही. मोकलणें–मोकळें सोडणें, उधवणें–(डकें) वर काढणें, उचलणें–उठाव करणें, झगटणें, पेलणें, कळासणें–ओढ करणें, बधणें (सुतार कामांतला शब्द), वोसणणें–झोपेंत बरळणें, मुरडणें, आंगवणें, चाळणें, डावलणें, सरकटणें म्हणजे रगडणे वगैरे अनेक क्रियापदें एकेका शब्दानेंच पुरेसा अर्थ प्रकट करतात. त्यांन्या ऐवजी हल्लीं दोन दोन शब्दांनी काम भागवावें लागते.

कांहीं अव्ययें. कीर म्हणजे खरोखर, निश्चयें करून, हे एक ज्ञानेश्वराचें लाडकें अव्यय आहे. तसेंच न्हणें निषेधार्थक, हन पादपूरणार्थक, अशी कित्येक आहेत. कें हें प्रश्नार्थक अव्यय अनेक वेळां येतें व त्याचा नावही गमतीचा आहे. 'तो बव कें पां ।' ढाळें ढाळें–हळु हळु ; हा एक सुंदर शब्द आहे. 'नव्हे लागेल ढाळेंढाळें ।।रा-ग्याची ।।' बाप बाप (आश्चर्यद्योतक) तसेंच भेणें भेणें, फाडोवाडीं, ठायठाय, टांकोटाक, अशींही कित्येक रीतिदर्शक आहेत.

वेदान्त हा स्थूल व्यवहाराचा विषय नव्हे, तो बुद्धिगम्य तात्त्विक विषय. तो सोपा करण्याकरितां 'कॉंक्रीट फॉर दी अब्स्ट्रॅक्ट' म्हणजे अमूर्तीकरितां मूर्ताची भाषा वापरावी लागते. हें काम उपमा, दृष्टान्त व विशेषतः रूपकांनीं साधावें लागतें–भाषेंतील वाक्प्रचारांत शब्दांचा लाक्षणिक अर्थ म्हणजे अनेक वेळां रूपकेंच

असतात. असे कित्येक चित्रविचित्र वाक्यप्रयोग ज्ञानेश्वरींत सांपडतात. निवळ दृष्टांत निराळे. उदाहरणार्थ–विचाराची मोडली वाट, सुखाचें अवर्षण, सुखें शृङ्गरिलिया मानसा, यज्ञाचें शेत पिकलें, भिडेची शीव लंघों नेदी, तें सदाचि इन्द्रियासि दुखे, जयांच्या कुळीं चिता। झाली ईश्वराची पतिव्रता।।, प्रपंचाचें माप घेतलें, मरतांना 'सर्वेंद्रियां लांकुड पडे', उरी आदळलिया मरण, 'कुणबट कुडवाळी'. बद्ध पुरुषाला अध्यात्माची ओळख नसते त्याविषयी ओवी–'आत्मचर्चा एकि आथी। ऐसिये बुद्धिची भिंती। पाडूनि जयाची मती। ओढाळ जाहाली' १३–८२७. 'लवणाची कुंजरी' (हत्तीण) समुद्रांत विरघळते त्याप्रमाणें भक्तीत जातगोत शिल्लक रहात नाही हें सांगतांना पुढील सुंदर चरण लिहिला आहे. 'मग जाती व्यक्ती पडे विदुलें'. विदुलें म्हणजे शून्य. हा शब्द अर्थानें संस्कृत कुंडलन। (कोंडाळें) शब्दासारखाच पण अधिक कोंवळा व गोड आहे. त्यांनी केलेल्या कांही शब्दांच्या व्याख्या अशाच बालबोध आहेत. उदाहरणार्थ–'येथ वडील जें जें करिती। तया नाम धर्म ठेविती।।' ३–१५८. 'आणि इच्छिलिया सांगडे। इंद्रियां आमिष न जोडे। ऐसा जो ठाव पडे। तोचि द्वेष।।' चेतनेची व्याख्या–'मनबुद्धयादि आघवी। जियेचेनि टवटवी। प्रवृत्तिवनमाधवी। सदाचि जे।।' त्यांचे संपत्तीचे व्याख्येस अर्थशास्त्रज्ञही मान डोलवितील, पहा–'जेथ एक एकातें पोखी। ऐसे बहुत पदार्थ एकी। संपादिजती ते लोकीं। संपत्ति म्हणिपे।।'१६–६७. दंभाची काव्यमय व्याख्या पहा–'जेणें सत्याचा भोकसा (कोथळा) काढिला। मग अकृत्य तृणकुटा भरिला। तो दंभ रूढविला। जगीं इहीं।।'३–७५०.

संबोधनें–आतां संबोधनांचा व तदर्थक अव्ययें वगैरेचा विचार करूं. काव्यदृष्ट्या संबोधनांचे चर्चेंन हातीं काय लागणार असें वाटण्याचा संभव आहे. संबोधनें म्हणजे खोगीरभरतीचे शब्द, क्वचित्स्थळीं साभिप्राय; महाभारतांत अशी संबोधनें फार, गीतेचीही तीच परी. हा आक्षेप योग्य आहे; पण ज्ञानेश्वरीतील संबोधनांचा सौरस अगदी 'अनारिसा' आहे. कोणत्याही दोन व्यक्तीच्या संवादांत संबोधनें असू शकतील, मग येथेंच काय विशेष आहे? प्रश्न बरोबर आहे. पण संवादासंवादांत फरक असतो म्हणून त्यांची गोष्टीही निरनिराळी असेल. इमर्सनच्या म्हणण्याप्रमाणें There is no conversation but between two persons. खरा संवाद म्हणजे दोघांचाच. पण ज्ञानेश्वरीतील संवाद करण्याऱ्यांचा संबंधच कांहीं निराळा आहे. 'कृपाळुवांचा रावो, जगजेठी, अनाथांचा नाथ, भगवान् श्रीकृष्ण' व 'स्वबोधकुमुदचंद्र, भक्तराज किरीटी' यांचा तो संवाद. सख्यभक्तीच्या 'आनंदकल्लोळांची वेणी' गुंफण्याचा तो प्रसंग. या संवादाची भूमिका ज्ञानेश्वरांनीं पुढील ओवींत वर्णिलेली आहे. 'हो कां आत्मनिवेदनातळींची। जे पीठिका होय सख्याची। पार्थ अधिष्ठात्री तेथिंची। मातृका (देवता) गा.' कृष्णार्जुनप्रेम हें 'शारदेच्या लावण्यरत्नभांडारांतील' व्यासांनीं आपणांस दिलेलें एक विलासरत्न आहे. पण त्या प्रेमाला

ज्ञानेश्वरांनीच अत्यंत रसाळ असें रूप करून दाखविलें आहे. सख्यभक्तीचें इतकें हृदयंगम वर्णन इतरत्र कोठें असेल कीं नाही याची आम्हांस शंकाच वाटते. निरनिराळ्या अध्यायांत अनेक प्रसंगीं कृष्णार्जुनाचे प्रेमोद्गार त्यांनी वर्णिलेले आहेत. त्यांतील किती म्हणून उतरावे ! संबोधनाच्या अनुषंगानेंच त्यांची गोडी चाखूं. संबोधनांत 'धुरेचा बसणा' असा शब्द म्हणजे 'देवा'. 'देव' या संस्कृत रूपापेक्षां 'देवा' यांत जास्त कारुण्य व सलगी आहे. महाराष्ट्रांतील सर्व साधुसंतांचें भक्तिप्रेम 'देवा' या एका प्रेमळ हाकेंत सांठविलेले आहे. पुढील ओवी पहा. अर्जुन म्हणतो, 'देवा तुज ऐसा निजगुरु । अजि आर्तीधणी कां न करूं । येथ भीड कवणाची धरूं । तू माय आमुची ॥' ३–२१. यच्चावहासार्थम् इ० ११–४२ श्लोकावरील व्याख्यानात अतिरिक्त सलगीनें अनुतप्त झालेल्या अर्जुनाच्या खेदोद्गारांत 'देव' शब्दाचा प्रेमखेळ बघावयास सांपडतो. दुसरा शब्द 'दातारा'. 'ययां कौरवांचिया घरा । शिष्टाई धाडिलासि दातारा । ऐसा वणिजेसाठी जगेश्वरा । विकलासि आम्ही ॥'११–५४८. 'हें असो विस्मय दातारा । तूं होसी जयाचा सोयरा । सोइरिकेंचिया व्यवहारा। मुकेचि तो ॥'१७–९. 'धडयाचिया आखरां–। तळीं बाळ लिहे दातारा. १७–४०. दातारा व जगेश्वरा या संबोधनांनीं पहिल्या ओवीत अनुताप, दुसरीत विस्मय, व तिसरीत सहानुभूति यांचा परिपोष केला आहे. ज्ञानेश्वरांनी स्वतः किंवा अर्जुनाचे तोंडून अनेक नांवांनीं व विशेषणात्मक संबोधनांनी श्रीकृष्णाचा उल्लेख केलेला आहे. ओवीरचना, यमक व नाद या दृष्टीनें ही नांवें योजिली आहेत. कृष्ण, श्रीकृष्ण श्रीमुरारी, पुरुषोत्तम इत्यादि नांवें रचनेसाठी व यमकासाठी; श्रीकांत, श्रीरंग, श्रीअनंत वगैरे नादमाधुर्यासाठी योजिली आहेत. वैचित्र्य हाही उद्देश आहेच. तसेंच नामसंकीर्तनही त्यांत अनायासें साधेनेंच. देवदेवो, सुरांचा राय, वैकुंठपीठीचे लिंग, लोकनाथनायक–नायकचि, कैवल्यगुणनिधान, समस्तसुरशिरोमणि ही विशेषणें भगवंताचें परमैश्वर्य वर्णितात. श्रीकृष्णनाथ, श्रीकृष्णराया, श्रीकृष्णदेव, यदुनाथ वगैरे सोयरिकीची सलगी दाखवितात, तर देवराया, आराध्यलिंगा, कृपाळुचक्रवर्ति, प्रेमळांचेनि प्रियोत्तमे, सावळे परब्रह्म वगैरे भक्तिप्रेम दाखवितात. परचित्तलक्षणांचा रावो, विबुधजनवसंत, गोसावी, सर्वज्ञनाथ वगैरेंनीं त्याचें ज्ञातेपण दर्शविलें आहे. संदेहांत पडलेल्या अर्जुनाचे प्रेमाचे कोपोद्गार ३ व ५ अध्यायाचे आरंभीं व दहाव्याचे अखेर गोडव्यांमारखे खरपुस व मधुर आहेत. 'हा गा उपदेश जरी ऐसा । तरी अपभ्रंश तो कैसा। आतां पुरला आम्हा धिवसा । आत्मबोधाचा ॥'३–७ या ओवींतला हां गा हे शब्द पहा. तसेंच 'एकें एकसारातें बोधिजे । तरी एकनिष्ठचि बोलिजे ।' असें म्हणून 'तरी याचिलागिं तुमतें । म्यां राउळासि विनविलें होतें ।' या ओवींत 'राउळ' शब्दानें अर्जुन देवास टोमणा मारतो. दहाव्याचे उपसंहारांत 'तो तं परब्रह्मचि असकें । मज दैवें दिधलासि हस्तोदकें । तरी आतां

भेद कायसा कें । देखावा करणें ॥'१०-३२२ या ओवीनें अद्वैतांत भेद दाखविलास असा देवास दोष देऊन पुढील उपरोधिक ओंवी अर्जुन बोलतो. 'जी चन्द्रबिंबाचा गाभारां । रिगालियाहीवरी उबारा । परी राणेंपणें शाङ्‌र्गधरा । बोला हें तुम्ही ॥' अद्वैतांत भेद म्हणजे चंद्रबिंबांत उबारा असें युक्तिशून्य बोलणें बोलतां तेव्हां देवा तुम्ही मोठे अहांत झालें, असें अर्जुन म्हणतो. येथें संस्कृत वादग्रंथांतील युक्तिशून्य बोलणारास जसें 'राज्ञामाज्ञामात्रम्' म्हणजे राजेसाहेबांची आज्ञा असें खोंचून म्हणण्यांत येतें तसाच खरपुसपणा येथें 'राणेपणा' या शब्दानें आणून शाङ्‌र्गधरा (बहुवचन) या शब्दानें त्याला शर्करावगण्ठित केलें आहे. विश्वरूप प्रकट केल्यावर देव हांमून म्हणाले 'आम्ही विश्वरूपा तरी दाविलें । परी देखसीजिना । ' तेव्हां अर्जुन प्रणयकोपानें म्हणतो, 'हां हो उटोनिया आरिसा । आंधळिया दाऊं बैसा । बहिरियापुढें हृषीकेशा । गाणीव करा ॥ मकरंदकणांचा चारा । जाणतां घालूनि दर्दुरा । वायां धाडा, शाङ्‌र्गधरा । कोपा कवणा ॥' येथील हां, हो ही अव्ययें व हृषीकेशा व शाङ्‌र्गधरा हीं बहुवचनीं संबोधनें यांनीं या दोन्ही ओव्यांचा अर्थ असाच खुलविला आहे. असो. आतां भगवानानें अर्जुनास कसा आळविला आहे तें बघूं. भगवान् 'देवदेव' म्हणजे सर्व देवांचे देव म्हणजे अधीश तर 'परमभागवत' म्हणजे भक्तराज हेही 'देवदेव' म्हणजे देवाचे म्हणजे भगवानाचे देव म्हणजे उपास्य. भगवानाचे आपण किती लाडके हें अर्जुन विश्वरूप बघितल्यावर श्रीकृष्णासच सांगतो 'मियां नक्षत्रीं डाव पाडावा । चंद्र चंडुवालागीं आणावा । हा छंद सिद्धी नेला आघवा । माउलिये तुवां ॥' देवही प्रेमभरानें अर्जुनास म्हणतात, 'तूं प्रेमाचा पुतळा । भक्तीचा जिव्हाळा । मैत्रियेचि चित्कळा । धनुर्धरा ॥' ४-२९॥. तसेंच अन्यस्थळीं म्हणतात, 'म्हणोनि गूढपण आपुलें मोडो । वरी न बोलणेंही बोलावें घडो । परी आमुचिये जीवीचें पडो । तुझ्या जीवीं ॥' ९-३७. ह्या सख्यभक्तीला रंग भरवितील अशींच संबोधनें श्रीकृष्णानें अर्जुनास लाविलीं आहेत. अर्जुन, फाल्गुन, किरीटी, कृष्ण, सव्यसाची व धनंजय हीं अर्जुनाचीं दहा प्रसिद्ध नावांपैकीं सहा नांवें ज्ञानेश्वरांनीं सामान्यतः अनेक वेळां योजिलीं आहेत. सुभटा व सुहाडा (सुहृदा) हीं दोन संबोधनें पुष्कळदां आलीं आहेत. सुदुराचारी पण सम्यग्व्यवसिताविषयीं ही ओवी पहा. 'आणि आचरण पाहातां सुभटा । तो दुष्कृताचा कीर सेल वाटा । परी जीवित वेचिलें चोहटां । भक्तीचिया ॥' तशीच ज्ञानयज्ञाच्या वर्णनांतील ही अर्धी ओवी 'साम्य तेचि सुहाडा । वेदिका जाणें ॥' येथील सुभटा व सुहाडा हीं दोन संबोधनें, इंग्रजी वक्त्याच्या वाक्यामध्येंच येणाऱ्या 'Gentlemen or Sir' या संबोधनाप्रमाणें मुद्द्याकडे लक्ष वेधून त्याचें महत्त्व मनावर बिंबवतात. पांडुसुत, पांडव, पांडुकुमर, सुभद्राकांत हीं नांवें सुरेलपणाकरितां अनेकदां आलीं आहेत. धनुर्धरा हें पांडुकुमराप्रमाणें चतुर्थचरण म्हणून व एरवींही अनेकवेळां आलें आहे. पुढील तीन ओव्यांत ज्ञानेश्वर स्वतःच अर्जुनास वर्णितात. 'तरी

सर्वविषयीं वितृष्ण । जो मकळकळीं प्रवीण । कृष्णाही नवल कृष्ण । अर्जुनत्वें । शौर्या जोडला आधार । जो सोमवंशाचा शृंगार । सुखादि उपकार । जयाची लीला ॥ जो प्रज्ञेचा प्रियोत्तम । ब्रह्मविद्येचा विश्राम । सहचर मनोधर्म । देवाचा जो ॥' पहिल्या ओवीत कृष्ण (काळा व आकर्षक) व अर्जुन (पांढरा व त्याचें नांव) या शब्दांवरील श्लेषांनीं विरोधाभास अलंकार साधिला आहे. 'प्रज्ञावादांश्च भाषसे' यावरील व्याख्यानांत 'हो कां सांप्रत ऐसें जाहालें । जे हे जन्ममृत्यु तुवां सृजिले।' या ओवींत हो कां या उद्‌गारानें उद्दिष्ट उपहास सहज व स्पष्ट वठविला आहे. 'पांहे पां, देख' वगैरे शब्दही असेच भाषेला घरगुतीपणा आणण्यास अनेक ठिकाणीं योजलेले आहेत. अर्जुन हा येथें शिष्यही आहे. तेव्हां गहन विषय समजावितांना त्यास श्रवणोन्मुख करण्याकरितां व त्याचे ठिकाणीं स्वतःचे बुद्धीचा आत्मविश्वास उत्पन्न करण्याकरितां व त्याची नैतिक व आध्यात्मिक योग्यता त्यास जाणविण्याकरितां अनेक संबोधनें व नांवें योजिलीं आहेत. कुळदिवा, राजतनया हे शब्द त्याचें कुलीनत्व दाखवितात. मध्येंच कमलायतडोळसा, सूर्यकोटीतेजसा, कुटिलालकमस्तका म्हणजे मस्तकावर कुरळे केश असलेला असे वात्सल्यभरानें त्याचें सौंदर्य वर्णून लगेच धनुर्वेदत्र्यंबका म्हणून त्याचे शौर्यवीर्य वाखाणिलें आहे. वीरा, वीरेशा, वीरराया हीं अशींच संबोधनें आहेत. सुमहिमशिरोमणि, सुजनचक्रवर्ती वगैरेंनीं त्याची प्रसिद्धि व सदाचार–संपन्नता (Wordsworth च्या Happy Warrior प्रमाणें) दाखविली आहे. शब्दसारतत्त्वज्ञ, विचक्षणशिरोमणि, उन्मेषसुलोचना वगैरेंनीं त्याची बुद्धिमत्ता समजते. 'आस्थानिधि, आस्थेचीच संज्ञा, श्रोतेशिरोमणि, परिसणेयांच्या राया । आइकें बापा धनंजया । वगैरेंनीं त्याची सावधानता दाखविली आहे. 'किरीटी कामधेनुचा पाडा' (पाडा–कोंकणी शब्द. अर्थ–गोऱ्हा, वत्स) दैवा आगळा, अनुभवियांचा रावो अशीं विशेषणें त्याचें भाग्य दर्शवितात. तात्पर्य, देवाला पार्थाचें पिसें लागल्यामुळें 'दिठीचि पाहतां निविजे । कां तोंड भरोनि बोलिजे । नातरी दाटूनि खेंव देइजे । ऐसें कोण आहे ॥' असें त्यास वाटून ' हें असो वयसेचिये शेवटीं । एकचि वियें वांजोटी । मग ते मोहाची त्रिपुटी । नाचों लागे ॥' अशी देवाची स्थिति झाली. म्हणून 'आपुलिया जीवीं असमयी गोठी' चाळविण्यासाठीं अर्जुनाच्या 'वालभाचें भोज' देवानें नाचविलें आहे. त्याचें ज्ञानोबांनीं वर्णन करून सख्यभक्तीचा पूर वाहविला आहे. असो.

उपसंहारः—याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या शब्दसृष्टीचें निरीक्षण केलें असतां शब्दांसंबंधीं त्यांचीं कांहीं धोरणें आपणांस समजतात. संस्कृत व प्राकृत शब्दांत ते गंभीर व थिल्लर असा भेद करीत नाहींत. त्यांनीं संसाराच्या सर्व 'वाहिणी'–तून जरूर तसे शब्द कामास जुंपले, नवीन बनविले व शब्द आपणांसाठीं आहेत, आपण शब्दांसाठीं नाहीं हें दाखविलें आहे. संस्कृताचा योग्य मान राखून

मराठीस उंच पीठिकेवर बसविलें व तिच्या नागरपणाचा डांगोरा पिटला. गहन अर्थ प्रतिपादण्यास व कानांची तृप्ति करण्यास मराठी उणी पडत नाही हें दाखविलें. आम्हांस मात्र हें जुनें ठेवणें पूर्ण परिचयाचें केव्हां होईल देव जाणे. आम्ही कालिदास, बाणभट्ट शिकतों म्हणून संस्कृत आम्हांस ताजी वाटते तें ठीकच आहे. पण ज्ञानेश्वरीचा परिचय झाला तरी ती सर्वांशी जीर्ण व जुनीच असली पाहिजे अशी आशङ्का वाटते. नवीन शब्द पाहिजे असला किंवा जुना असलेला माहीत नसला की पे संस्कृताकडे धांव. 'एकवट' शब्द असतांना 'एकत्रित' जन्मास आला. ज्ञानेश्वर तनुमनजीवें, मनोमळ असें दोन्ही प्रकारें लिहितात. आमचें मात्र 'मन-रंजनानें' मनोरंजन होत नाहीं. अनुनयाला आर्जव, मनधरणी असे बालबोध शब्द असतांना 'मनोधारणा' असा संस्कृत अर्थाची कोर मोडणारा नवीन शब्द बनविण्याचा आमचा 'आग्रहोंचि उरे.' 'ऐसे प्रेमाचेनि थावें । ध्यानचि ध्यानातें प्रसवे । पूर्णसिधु हेलावे । फुटती जैसे ॥' ही ओवी आम्ही वाचल्यावर या ओवींतील हेलावा म्ह. लाट हा शब्द येथील नदीस पूर आला असतां एका अशिक्षिताचे तोंडीं आम्ही ऐकिला. तेव्हां ज्ञानेश्वरीतील शब्द गांवढळाचे भाषेंत आहेत पण आम्ही सुशिक्षित मात्र त्या शब्दांस पारखे आहोंत हें पाहून खेद वाटला. आपल्या जुन्या ग्रंथकारांचा गांवाशी संबंध असे. ज्ञानेश्वर 'गांव' हा शब्द अनेक रूपकांत योजतात. उ० इंद्रियांचा गांव, विवेकाचा गांव, वयसेचा गांव, देहाचा गांव. 'जें जाणणेया सुविद्येच्या गांवीं' ९–४७. 'प्रमेयाच्या गांवा । लेसां जाइजे ॥' वगैरे वगैरे. म्हणून त्यांच्या काव्यांत खेडवळ शब्द पुष्कळ आहेत व त्यांस त्यांनीं नागर बनविलें. आम्हांस ते शब्द अनोळखी. याचें कारण जुन्या वाङ्मयांत आम्ही मुरलेले नाहीं. व राहतों शहरांतून. ज्यांस त्याचा पूर्ण परिचय आहे ते त्यांतील चांगल्या शब्दांचा उपयोग करतातच. अशांची संख्या दिवसें दिवस वाढतच जाईल ही आनंदाची गोष्ट आहे. असो.

प्रसिद्ध इंग्लिश तत्ववेत्ता कार्लाईल यानें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं, Speech is silver but silence is golden म्हणजे वाणी ही रुपेरी आहे पण मौन हें सोनेरी आहे. व मोर्लेसाहेबांनीं कार्लाईलच्या ग्रंथसंख्येस अनुसरून या वाक्याची थोडी थट्टाही केली आहे. ते म्हणतात कीं, This gospel of silence has been preached in thirty-six volumes म्हणजे कार्लाईलला हें मौनमाहात्म्य पढविण्यास छत्तीस ग्रंथ लिहावे लागले. पण शब्दजाल म्हणजे शब्दजंजाळ जरी होत असलें तरी मौनमाहात्म्य समजण्यास शास्त्रग्रंथ पढलेच पाहिजेत व पढविलेही पाहिजेत. 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसासह' या भूमिकेजवळ गेल्याशिवाय 'गुरोस्तु मौनं व्याख्यानं शिष्याः संछिन्नसंशयाः' ही अवस्था बाणणार नाहीं. ती अवस्था ओळखल्यावर मग ग्रंथपठण हें 'वाचोविग्लापनं हि तत्' म्हणजे वाणी शिणविणें होय. त्याच्या आधीं ग्रंथाचें स्वरूप समजून घेतलेंच पाहिजे. अर्थ समजण्यास शब्द हें द्वार आहे म्हणून ज्ञानेश्वरीसारख्या

ग्रंथाच्या शब्दसृष्टीचीही ओळख होणें जरूर आहे. त्याविषयीं हा वेडावाकडा प्रयत्न केला आहे तो कसा साधला आहे हें रसिक वाचक ठरवितीलच. असो सदरहू निबंध लिहिण्याचा प्रसंग ज्ञानेश्वरदर्शन मंडळाच्या ग्रंथयोजनेमुळें उद्भवला व त्यामुळें ज्ञानेश्वरीची बाह्यत: तरी दाट ओळख करून घेण्याचा सुयोग प्राप्त झाला म्हणून त्या मंडळाचे आभार मानून ज्ञानेश्वरांनीं अर्जुनाचे तोंडीं घातलेली व जिच्यांत ज्ञानेश्वरीचे साहित्यविषयक सर्व गुण बहुतांशीं उतरले आहेत अशी धन्यता–दर्शक एक रसाळ ओवी लिहून हा निबंध पुरा करितों.

आजी आयुष्या उजवण जाहली । माझिये दैवा दशा उदयली ।
जे वाक्यकृपा फावली । दैविकेनि गुणें ॥' १०–१४७ ॥

। श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।



ज्ञानेश्वरीची शब्दप्रक्रिया व शब्दसृष्टि

लेखकः—श्रीयुत य. गो. कानेटकर, एम्. ए.
शिक्षक, संगमनेर; सदस्य, भारत इतिहास संशोधक मंडळ, पुणें

माझा मऱ्हाटाचि बोल कौतुकें ।
परी अमृतातें पैजा जिंके ।
ऐसीं अक्षरें रसिकें । मेळवीन ॥ ६-१४

१. मराठी भाषा काव्यस्वरूपांत नटू लागल्यास आज सरासरी आठ शतकें लोटलेली आहेत. एवढ्या अवधीत ओवीबद्ध, श्लोकबद्ध व अभंगबद्ध असे अनेक पौराणिक व तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथ लिहून मराठी कवींनीं आपल्या लेखणीचा आहेर महाराष्ट्रशारदेस केलेला आहे. परंतु त्या सर्वांमध्यें ज्ञानेश्वरांनीं लिहिलेल्या 'भावार्थ-दीपिका' अथवा 'ज्ञानदेवी' या ग्रंथाइतकी छाप दुसऱ्या कोणत्याच ग्रंथानें महाराष्ट्र-जनतेवर पाडलेली नाही. ज्ञानेश्वरीनें सर्वच काळीं महाराष्ट्रांतील समाजाकडून मान्यता मिळविलेली आहे. इ.स. १५ व्या शतकाच्या सुमारास जनतेवर व मोठमोठ्या कवीवर तिनें आपली किती मोहिनी टाकली होती हें पुढील दंतकथेवरून कळून येण्यासारखें आहे.' एकदा दासोपंत काशीयात्रेनिमित्त फिरत फिरत पैठणक्षेत्रीं आले. सहजीं एकनाथस्वामीची गांठ पडल्यावेळी संभाषणाच्या ओघांत ज्ञानेश्वरासंबंधी स्तुतिपर उद्गार पंताजवळ काढिले. दासोपंतांनी ग्रंथ ऐकण्याची इच्छा दर्शविली. दोघेहि सारखेच विद्वान्. एकनाथ भक्तिमार्गी होते; दासोपंत केवळ भक्तिमार्गी नव्हेत तर वेदवेदांतांतहि पारंगत होते. एकनाथांनीं एकादशीस 'अनन्याश्चिन्तयन्तो माम्' या श्लोकावर प्रवचन सुरू केलें तें द्वादशीची पहांट होईतोंपर्यंत चालू होतें. दासोपंतांनी विचारणा केली: श्लोक संपला काय? एकनाथांनी उत्तर केलें: फक्त एक चरण संपला. दासोपंतांनी खूणगांठ मनाशीं बांधून गीतार्णवाच्या लेखनास प्रारंभ केला.' अशा प्रकारे ज्ञानेश्वरीच्या वाचनाने पुष्कळांना काव्यस्फूर्ति झालेली आहे.

२. भाषेच्या जनाढ्यपणानें, विषयाच्या गांभीर्यानें, प्रतिपादनाच्या हृदयंगमत्वानें, वाणीच्या माधुर्यानें व भक्तिभावाच्या उत्कटत्वानें जो मराठींतील आद्य ग्रंथ गणला जातो, ज्याला पंढरीचे वैष्णवपंथी भाविक विठ्ठलभक्त वारकरी 'आई' या प्रेमळ नांवानें संबोधितात, ज्याचीं शीतल, धवल व उज्ज्वल किरणें दासोपंत, मोरोपंतासारख्या कवींना स्फूर्तिदायक झालीं अशा 'ज्ञानदेवी'च्या वाचनांत आजमितीसहि अनेक सुशिक्षित वाङ्मयप्रेमी रसिकजन रममाण व्हावेत यांत नवल काय? ज्ञानेश्वरांची कल्पनासृष्टी जशी हृदयंगम, तत्त्वज्ञानाच्या उच्च वातावरणांत

विहार करणारी, प्रशांत, गंभीर व भक्तिरसपूर्ण जिव्हाळयानें ओथंबलेली आहे तशीच त्यांची शब्दसृष्टीहि तितकीच डौलदार, प्रभावशाली, मनोरम, संपन्न व लालित्यानें सर्वांस दिपविणारी आहे. ज्ञानेश्वर हे शब्दसृष्टीचे ईश्वर आहेत. त्यांचा शब्दोदधि जरी अथांग आहे तरी प्रत्येकास ह्या शब्दब्रह्मरूपी महासागरांत बुड्या घ्याव्याशा वाटतात. कारण त्यांत अखिल विश्वाचें दर्शन किंवा 'पुरुषाचा-ठावो' आहे, 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळु' आहे, भक्तिज्ञानवैराग्याचें उत्कृष्ट उद्‌बोधन आहे, वाग्विलास आहे, निसर्गदत्त 'लावण्याची नव्हाळी' आहे आणि परमेश्वर-स्वरूपाची पूर्ण ओळख करून दिलेली आहे. त्याचप्रमाणें त्यांत 'कथेची संगति, भावाची संपत्ति, रसाची उन्नति आणि सर्वज्ञानाचा 'दीपु' आहे. 'शांत अभिनवेल' 'सज्जनाचिये आयणी। विसावा जगीं, व समुद्राहूनि खोल। अर्थ भरित' अशा रीतीचा हा ज्ञानेश्वरांचा 'मऱ्हाठे बोल' आहे. ही शब्दव्याप्ति त्यांच्याच शब्दांत सांगावयाची म्हणजे 'जैसें बिंब तरी बचकें एवढें। परी प्रकाशा त्रैलोक्य थोकडें। शब्दांची व्याप्ति तेणें पाडें। अनुभवावी॥ ४-२१५ 'नातरी कामितयाचिया इच्छा। फळे कल्पवृक्षु जैसा। बोलु व्यापकु होय तैसा। तरी अवधान द्यावें॥ ४-२१६' इतकी व्यापक व सखोल आहे. तेव्हां अशा प्रकारची शब्दसृष्टि निर्माण करणारे तेजस्वी, लोकोत्तर, अत्यंत प्रतिभासंपन्न पुरुष 'तेचि ईश्वराचे अवतार' होत यांजबद्दल संदेह नाही. त्यांच्या या अलौकिक, असामान्य शब्दसृष्टीचा भाषाशास्त्रदृष्ट्या यथामति विचार करण्याचें योजिलें आहे.

३. भाषा हा शब्द 'भाष्' (बोलणें) या संस्कृत धातूपासून आलेला आहे भाषा म्हणजे ध्वनींचा समुच्चय. ईश्वरी संकेतामुळें मनुष्यामध्यें ध्वनि उत्पन्न करण्याची एक उपजत वृत्ति आहे आणि ती इतर प्राण्यांपेक्षां भिन्न प्रकारची आहे. मनुष्य या ध्वनींचा उपयोग आपले व्यवहार सुगम करण्याकडे करतो. अशा प्रकारे ध्वनींना किंवा ध्वनिवाचक शब्दांना मनुष्याकडून अर्थ चिकटविला जातो.[१] आणि भाषा अस्तित्वांत येते. मनुष्यप्राणी हा अनुकरणात्मक असल्यानें आपल्याला परिचित अशा स्वरांचें किंवा प्रतिध्वनींचें स्वरानुकरण करून त्यानें त्यांना नामा-भिधान दिलें असावें व या रीतीनें शब्दांची भाषा तयार झाली असावी असें सुप्रसिद्ध पाश्चात्य पंडित मॅक्समुल्लर यांचें मत आहे. कांहींच्या मतानें भाषेचा विकास होण्यास नाद किंवा सूर यांचें अनुकरण कारणीभूत आहे; परंतु भाषेच्या उत्पत्तीचें मूळ कारण म्हणून तें फारसें ग्राह्य धरतां येत नाहीं. डार्विनच्या उत्क्रांतिवादान्वयें (Evolution theory) मनुष्यें आणि इंद्रियें यांचा हळूहळू विकास होत गेलेला आहे आणि कालान्तरानें मनुष्याच्या तृष्णा, भय, आशा, दुःख इत्यादि विकारवाचक

---

१ यःकश्च शब्दो वागेव सा।

व भावनावाचक शब्द त्या त्या भावनांचा, विकारांचा उद्रेक आल्यामुळें साहजिकच मनुष्याच्या तोंडून बाहेर पडलेले आहेत व या रीतीनें भाषेची शब्दसंपत्ति निर्माण झाली आहे.

भाषेच्या उत्पत्तीसंबंधानें वेगवेगळीं मतें प्रचलित असली तरी भाषा आणि मनुष्य यांचा अत्यंत निकट संबंध आहे. 'मनुष्य आहे तर भाषा आहे आणि भाषा आहे तर मनुष्य आहे.' भाषा ही 'व्यक्तिजात' नसून 'समाजजात' आहे. ती एकट्या दुकट्यांची नाही. ती एक संस्था आहे व संस्थेप्रमाणें तिला जन्म, वृद्धि, सत्ता, परिपक्वता, क्षय व नाश इत्यादि विकार आहेतच.

४. उपपत्तीसंबंधी विचार झाल्यानंतर शब्दासंबंधी विचार महत्त्वाचा आहे. कोणत्याही भाषेचा मुख्य घटक म्हणजे शब्द ध्वनि किंवा उच्चार हें शब्दाचें बाह्य स्वरूप, आणि त्यांचा अर्थ हें जीवन (अंतःस्वरूप). भाषेंत शब्दाची कल्पना (Concept) व त्याचा अर्थ कसकसा बनत गेला हें पाहणें ही मनोरंजक व महत्त्वाची गोष्ट आहे. शब्द व अर्थ यांच्या संबंधाचा उलगडा अलंकारशास्त्रज्ञांना व व्युत्पन्न पंडिताना न लागल्याने, 'शब्दास अर्थ संकेतानें म्हणजे ईश्वरेच्छेनें प्राप्त होतो' असें स्पष्टीकरण देऊन त्यानी शब्द व अर्थ यांची सांगड बांधलेली आहे. 'इन्द्रादयोऽपि यस्यान्तं न ययुः शब्दवारिधेः।,' 'अनंतपारं किल शब्दशास्त्रम्' इत्यादि संस्कृत वचने शब्दशास्त्राचें काठिन्य व अगाधत्वच दर्शवितात. तें कसेंहि असलें तरी अमुक शब्दाला अमुक अर्थ देण्यामध्यें मनुष्याचे मनोभाव, विकार, विचार यांचे प्रकटीकरण करण्यामध्ये बुद्धीचा प्रामुख्यानें संबंध येतो * व या दृष्टीनें शब्दाला अर्थ प्राप्त होतो ही गोष्ट निश्चित आहे.

५. ऐतिहासिक दृष्ट्या मराठी भाषेचा विचार करतां तिचा संबंध आर्य-भाषेशी लागतो. व्युत्पत्तीच्या साहाय्यावर बऱ्याच शब्दांचा कीस काढून मागें जात जात कोणत्या तरी एका धातूपर्यंत पोहोचतां येतें. या दृष्टीनें पाहतां नामें, सर्वनामें, विशेषणें, वगैरे अव्ययें यांचा मूळ धातूशी संबंध हुडकून काढतां येतो. ह्या प्रकारानें प्रांतिक बोली, पोटभाषा किंवा इतर भाषा जरी बाह्यतः निराळ्या दिसल्या तरी त्यांमध्ये सादृश्य ओळखून काढणें फारशी अवघड गोष्ट नाहीं. मराठी, गुजराथी, हिंदी ह्या भाषांचें अपभ्रंशादि भाषाशीं, अपभ्रंशाचें प्राकृताशी, प्राकृताचें संस्कृताशीं, संस्कृताचें ग्रीक व लॅटिन वगैरेंशीं व सर्वांचें आर्य भाषेशीं साम्य शोधून काढतां येतें. दिवसेंदिवस नवीन विचार, नवीन कल्पना प्रसृत होत असल्यामुळें मनुष्याचें ज्ञान व त्याची संस्कृति यांचाहि विकास होत जातो. राजकारणाचा किंवा राजवटीचाहि भाषेच्या जीवनावर महत्त्वाचा परिणाम होत असतो. राजपरिवर्तनाबरोबर भाषापरिवर्तन झाल्याची साक्ष इतिहासावरून चांगल्या प्रकारें मिळूं शकते.

---

* टीप– बाप उपेगी वस्तु शब्दु । स्मरणदानीं प्रसिद्धु । –अमृतानुभव ७-१.

नुसती मराठी भाषाच घेतली तर तिच्यामध्यें यादव काल, बहामनी राजांचा काल, शिवशाही, पेशव्यांचा काल व इंग्रजांची अमदानी इत्यादि काळांत भाषेच्या दृष्टीनें विशिष्ट फरक झालेले आढळून येतील.

६. शब्दांमध्यें काव्य, इतिहास, नीतिमत्ता, समाजाच्या चालीरीती, संवयी, सर्व प्रकारचा व्यवहार, धार्मिक, सामाजिक, राजकीय बाबींतील अनुकूल प्रतिकूल मतें प्रतिबिंबित असतात.* शब्दाच्या धात्वर्थाच्या साहाय्यानेंच ह्या सर्व गोष्टी हुडकून काढाव्या लागतात. कांहीं कांही वेळेस शब्दांच्या स्वरूपांत बदल होतो किंवा स्वरूप कायम राहून अर्थ बदलतो किंवा अर्थ तोच राहून स्वरूपांत बदल होतो अगर अर्थ व स्वरूप ही कायमची नष्ट होऊन नवें 'देशिकार लेणें' शब्द धारण करतो. अशा प्रकारें निरनिराळे शब्द नव्या नव्या अर्थानें भाषेंत रूढ होतात. कांही शब्द कालांतरानें जुने झाल्यामुळें वापरण्यांतून पार नाहीसे होतात.[१] पसाय (प्रसाद); गहिरु (गंभीर); नाह (नाथ); आणा (आज्ञा); आहाणा (अनुभव); एकवंकी (एकवाक्यता); आवास; मविजे (माप); राभस्य (सं. रासभ = अविचारपणा); राऊवें; रासौभ (राशि–उद्भ्रम); लास (चिन्ह); वोगरू इत्यादि ज्ञानेश्वरींत आढळणारे शब्द पुढील कवींच्या लिखाणांत मुळींच आढळून येत नाहींत. ते कालांतरानें लुप्त झाले असावे असें अनुमान करणें चुकीचें ठरणार नाहीं. भाषेचा भिन्न भिन्न संस्कृतींशीं किंवा भाषांच्या लोकांशी संबंध आला म्हणजे जुने शब्द प्रचारांतून जाऊन नवेनवे शब्द रूढ होतात. मराठी भाषेवर अशा प्रकारचे पुष्कळ संस्कार झाल्याचें दिसून येईल.

एकमेकांचे विचार कळविण्याचें साधन भाषा असते या दृष्टीनें विचारापेक्षां उच्चारसौकर्याकडे जास्त लक्ष दिलें जातें. यामुळें भाषेंत पुष्कळसे फरक झालेले दिसून येतात. मराठींत झालेले असे फरक स्थलाभावी येथें देणें शक्य नाहीं. गुण, वृद्धि व संप्रसारण हे स्वरांच्या व अर्धस्वरांच्या उच्चारांतील फरक सर्वांच्या माहितीचेच आहेत. स्वरलोप, वर्णागम, वर्णविपर्यय, वर्णनाश, द्विरुक्ती इत्यादि सापेक्ष निरपेक्ष फरक व अवस्थांतरें जीं संस्कृतांतून मराठींत आलीं, त्यांचें विवेचन रा. नेने यांच्या लेखांत मागें आलेंच आहे. त्यावरून ज्ञानेश्वरीची भाषा समजण्याला पुष्कळशी मदत होण्यासारखी असल्यानें त्याचीच पुनरावृत्ति येथें करीत नाहीं. परंतु ज्ञानेश्वरींतील शब्दांची वर्णप्रक्रिया व व्यंजनप्रक्रिया येथें देणें अगत्याचें वाटतें. पुढें दिलेल्या ज्ञानेश्वरींतल्या कांहीं शब्दांमध्यें त्या त्या वर्णांचा फरक कसा झाला तो त्या शब्दापुढें कंसांत दिलेला आहे, त्यावरून शब्दप्रक्रिया कशी झाली हें समजेल.

---

* विधिनिषेधाचिया वाटा । दाविता हाचि दिवटा ॥ अमृतानुभव ७-५

१ Bhandarkar–Wilson philological lecture P. 15.

७ ऱ्हस्व स्वरः—दीर्घस्वर ऱ्हस्व स्वर करण्याची लकब अर्धमागधीमध्यें विशेष दिसून येते व मराटीनेंहि तिचा अंगीकार केलेला असावा. उदा० राजकुमर (आ); ऱ्हदया (ऋ); यन्हवी (ये); पवेल (आ); पविजति (आ); नैरुत (ऋ); निरुते (ऋ); काइ (ही); परियसणे (परीस); कसवटी (कसोटी); काळवख (काळोख); रुतु (ऋ); रिणिया (ऋ) वगैरे. संस्कृतमधील दीर्घ 'ॠ' वरच्या शब्दांत आढळत नाही. ऱ्हस्व 'ऋ' हा तत्सम शब्दांत आढळतो. तद्भव शब्दांत 'रु' किंवा 'रि' आलेला दिसतो.

दीर्घ स्वरः--राहाटी (अ); हाइ (ही); काइसे (य); इये (हेहि); वेन्ही (अ); येतुली (इ); आइती (य); सोइरे (हि); खाइर (हि); सोइरिक (य).

संयुक्तस्वअरः—तिसो–शो (अय); से (सइ); उपेग (उपयोग); तान्हैला (न्हे); नाशल (शे); असैल (से); माडिलेया (अ).

याशिवाय 'ए', 'ओ' आणि 'ये',' वो' ह्या वर्णाची शब्दामध्ये पुष्कळच अदलाबदल झालेली पहावयास मिळते. उदा० येकोलते (ए); वोपी (ओ); वोवरी (ओ); वोलावा (ओ); अपावो (य); वावो (य); वोझे (ओ); वोसरलिया (ओ); येतुलावरी (ए); येकोपजीवी (ए); येरीमोहरे (ए); येकाहारी (ए) वगैरे. अशा रीतीची अदलाबदल होण्याचे कारण कदाचित् द्राविडी, कानडी अगर तेलगु भाषांचा संबध मराठीशी विशेष प्रकारचा आला असावा. चालुक्याच्या कारकीर्दीत मराठी व कानडी या दोन भाषांतच सामान्यतः लिखाण होत असे. व मराठीला देश्य किंवा देशी या नावाने संबोधण्यात येत होते, असे हेमचंद्राच्या देशीनाममालेवरून स्पष्ट दिसते. ज्ञानेश्वर स्वतः मराठीला देशीच म्हणतात. 'देशिचिये नागरपणे। शातु शृंगाराते जिणे। तरी ओवीया होती लेणे। साहित्यासी ॥१०-४२.' यावरून देशीभाषा म्हणजे तत्कालीन मराठी व कानडी यांचा निकट संबंध जडल्यामुळे तयार झालेली भाषा. अर्थात् एकमेकांच्या प्रवृत्तीची छाप एकमेकांवर पडली असली पाहिजे.

ज्ञानेश्वरीतल्या काही शब्दामध्ये व्यंजनप्रक्रियेच्या दृष्टीने काही विशेष फरक दिसून येतात ते महत्त्वाचे आहेत.

अल्पप्राण कठोर व्यंजनेंः—तातलिये (प); चिलिसी (किं); आती (थ); फरशु (प); फुलिका (प); निफजवी (प).

अल्पप्राण मृदु व्यंजनें:—अनेगा, अनेगी, अनेग (क); निगाला; रिगाला (घ); जूझ (य); पुडील (ढ); पुडती (ढ); निदसुरे (ज); बांदिती (ध); डिखल (ढ); मकर (ग); दुगळी (व); वगैरे

महाप्राण कठोर व मृदुः—खती (क्ष); सळित (छ); पडिसाथि (छ); नुमधेन (त); होथी (त); सांघितली (ग); आखरामाजी (क्ष) भणौनि, भणती (म्ह); उभगला (ब); बेहो (भ); भाक (ष); दोसें (ष); पुरुखा (ष) वगैरे

अनुनासिकें:—निरनुनासिक स्वर कित्येक वेळां सानुनासिक होतो. उदा० सर्पिनी (ण); वानी (ण).

अर्धस्वर:—येव्हढे (ए); संसारसायर (ग); बोल्हवण–(णी); वोगर (ओ); वोलखे (ओ); किल्बिष (म); येकमेका (ए).

उष्मे:—उष्म्यांपैकी 'श्' किंवा 'ष्'च्या ऐवजी 'स्' होतो किंवा 'ष्' चा कधी-कधी 'छ्' होतो. उदा० सेजारें (श), सिरे (श); ओसहू (ओषध); सिहाण (श); सेत (श); सरभंग (श).

महाप्राण ह्:—अपभ्रंश भाषेत सर्व वर्गातील महाप्राण व्यंजनाबद्दल 'ह' येतो. ज्ञानेश्वरीत अपभ्रंश भाषेतले बरेचसे शब्द आले असल्यामुळे त्यात ही गोष्ट, प्रामुख्याने नजरेस येते. उदा० वाहटुळी (व), कही (ध), गहिरु (भ); नाहो (थ); सोहोपा (०); महुर (ध); मुहू, मोह (मुख); मेहू (मेघ).

वर्णव्यत्यास:—कडवसा (कबडसा), राभस्य (रासभ) वगैरे.

वर्णवियोग:—उजियेडे (उजेड).

८ यानंतर नाम, सर्वनाम इत्यादि शब्दाच्या आठ जाति व्याकरणकारांनी कल्पिलेल्या आहेत त्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरीतील काही शब्दाचा विचार करू. ज्ञानेश्वरीत 'उ'कारान्त नामे पुष्कळच आहेत. आत्मराजु, पडिभरु, गणेशु, अंकुशु अर्जुनु. मराठीत हा प्रथमेचा 'उ' प्रत्यय संस्कृत मधील प्रथमेचा प्रत्यय जो विसर्ग त्यापासून निघाला असण्याचा जास्त संभव आहे.

संस्कृत प्राकृत अपभ्रंश

अर्जुनस्–अर्जुनः–अर्जुन+ओ–अर्जुन+उ = अर्जुनु

ममत्वदर्शक असा हा 'उ' प्रत्यय असावा असेंहि एक मत प्रचलित आहे.

तृतीयेचा 'एन' हा प्रत्यय संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंशमध्ये सारखाच आहे. हल्ली मराठीत जो एं प्रत्यय आहे तो एन–एण–इण–एं अशा प्रकारे आला असावा. ज्ञानेश्वरीत 'नि' व 'एन' हे प्रत्यय वापरण्यात दिसतात. '**जाणतेन** गुरु भजिजे। तेणें कृतकार्या होइजे ॥ १-२५ 'ऐसे माल्हातिजे मोहें। मार्जिरेंन ॥ १८-२५८. (ज्ञानेन–**जाणतेन** म्हणजे 'सता तृतीया' विभक्ती आहे असे राजवाडे यांचे मत आहे.) षष्ठी विभक्तीच्या प्रत्ययाबरोबर 'न' मध्यें येतो. उदा० तुझेनि, संग्रामाचेनि, ऐसेनि, आराणुकेचेनि वगैरे. हा 'न'कार गुजराथी, पंजाबी, हिंदी इत्यादि बोलींमध्ये आढळतो. उपपदविभक्तीपैकी सरिसें, सरसे (स.सदृश–सरिस–सरस); पासौनि (पार्श्व पासे–पासौनि); ठायी (स्थान–थाण–ठाण–ठाय); भीतर (अभ्यंतर–भीअतर–भीतर) वगैरे तृतीयार्थक, पंचम्यर्थक व सप्तम्यर्थक अव्ययें नामाशीं जोडण्यांत येतात.

नातरी **सरिसेनि** पाडें मिनले। दोनि बोघ ॥ १०-१२३.

तैसा तो **मजभीतरीं**। मी तया आंतबाहेरी ॥ ७-१३४ इ०

नामासंबंधी आणखी विचार केल्यास त्यांचा विस्तार फारच मोठा आहे असें दिसून येईल. कांही नामांचा व्युत्पत्तिदृष्ट्या विचार करूं. संस्कृतमधील 'ट्'चा प्राकृतांत 'ड्' होतो. अशा रीतीचें प्राकृत शब्द ज्ञानेश्वरीत बरेच आहेत.वाडी (सं. वाटि–वाडि–वाडी)–बाग 'मग क्लेशतरूची वाडी । जे तापत्रयाग्नीची सगडी ।।' ८-१८०; विडी (सं. वीटिका –वीडिआ–विडी)–कडें, कंकण

'विद्युल्लतेची विडी । वन्ही ज्वाळाची घडी ।
पधरेयाची चोखडी । घोटीव जैसी ।। ६–२२६

कानडें (सं.कर्णाट–कणाट–कानट–कानड)–अवघड

हें परिमता जरी कानडें । तरी जाण पा पार्थ उघडें ।
श्रीकृष्णसुखाचेंचि रूपडें । बोतलें गा ।। ६-१२०

पडळ (सं. पटल–पडळ) –पडदा 'हें असो डोळयांचे । डोळाचि पडळ रचे । ७-६२

याशिवाय चोज (सं. चोद्य–चोज्ज–चोज) –आवड.

पाहा पा नवल कैसें चोज । कें उपदेश कउतें झुज ।। ६-१२३.

भोज (सं. भोग्य–चित्र; आनददायक वस्तु) –चित्र, मूर्त.

परी पुढें बालभावें भोज । नाचत असे ।। ६-१२३.

काज (सं. कार्य–काज)–विशेष काम

आमुचिया काजाचेनि पाडें । देखती आपुलें जीवित थोकडें ।। १–११२

विजू (सं विद्युत्–विज्जू–विजू मिर्धी भाषेत विजु)–वीज

प्रगटलें तेज जे लखलखीत दिसे । तिये विजूमाजी असे ।। ७–५८

जू (सं. द्यूत–जुअ–जू; हिंदी'जुआ. हिंदीत 'उ' ऱ्हस्व होतो')–जुगार.

छळितया विदाणा– । माजी जू तें मी विचक्षणा ।।
म्हणोनि चोहटा चोरी परी कवणा । निवारू नये ।। १०-२८८.

जाती (सं. यूथिका–जुहिआ–जवहिआ–जाथी–जाती)–जुई, जाई

आता तीख होऊनि मवाळ । जैसें जातीचें मुकुळ ।
का तेज परी शीतळ । शशाकाचें ।। १६-११५.

माजिवठा (सं. मध्यवस्ति–मज्झवइठी–माजिवैठ–माजिवठा)–माजघर.

शातीच्या माजिवठा । ठाकिला जेणें ।। १२-१८३.

जुझ (सं. युद्ध–जुंज्झ. पजाबी जुज्झ. हिंदी जूझा)–झुज.

तेथ पाडव आणि माझे । गेले असती व्याजें । जुझाचेनि ।। १–८६.

या शब्दामध्यें 'य्' बद्दल 'ज्' आलेला आहे. संस्कृतातील 'प्'चा प्राकृतात 'व्' होतो व कांहीं कांही शब्दांत 'य्' बद्दल 'व्' येतो; ह्या प्राकृत भाषेतील उच्चार-सौकर्याच्या नियमाप्रमाणें ज्ञानेश्वरीतले कांही शब्द आढळतात. **'सोवाण'** (सं. सोपान)–पायऱ्या ११–४२४; **खडवा** (सं. खडप) ११-५३८.

गोवारी (गुराखी) हा कोंकणी भाषेंतला शब्द ज्ञानेश्वरींत आढळतो.

'गोवारी गावधेनु वेटाळी । किबहुना कर्मफळीं । तैसे कीजे ॥ १८-१७४.

सिंधी भाषेंत 'गवारु' हा त्याच अर्थाचा शब्द आहे. परंतु 'गोवारी' हा शब्द संस्कृत गोपालिकपासून प्राकृत गोवारिआ–गोवारी अशा प्रकारें परिणत होत गेलेला असावा. **घाय** (व); **पसावो** (य); **न्यावो अन्यावो** (य) इत्यादि फरक उच्चारसौकर्यामुळें झाले आहेत.

'**आवाई**' (सं. आव्हायिका. संस्कृत 'यि', 'वि' बद्दल मराठीत 'इ राहिलेला आहे).

संस्कृतांतील अगर प्राकृतांनील 'छ्'चा मराठीत बहुतेक 'स्' किंवा 'श्' होतो. जसें **वोसंग** (सं. उत्संग प्रा. ओच्छंग–ओत्संग–ओसंग–वोसंग)–मांडी.

तो वना आला याचिलागी । जैं बैसावें पितयाचिया वोसंगी ॥ ११-१०३.

सेत (सं. क्षेत्र–प्रा. छेत्त–सेत); उत्संखळ (सं.उच्छृंखल–उत्संखल).६-१६२.कधीं कधीं 'ज्'बद्दलहि 'स्' येतो. शेंस (सं.शेज)–लग्न.धर्मासी नीतीसी । शेंसभरी॥४–५३

संस्कृतांतील 'न्' बद्दल प्राकृतांत 'ण्' येतो; यासंबंधी ज्ञानेश्वरीत खालील शब्द सांपडतात.

लाणी (सं. लयनं–लअणं–लाण)–आश्रय. २-२४२.

केणें (सं. क्रीणनं, क्रयणं)–मालाचा गठ्ठा.

तया ध्वनिताचें केणें सोडुनि । यथार्थाचि घडी झाडुनि ।
उपलविली म्यां जाणुनी । ग्राहीक श्रोतें ॥ ६-२९२.

सुणें (सं. श्वान–सवण–सुण)–कुत्रें.

कां षड्रस खापरी वाढले । वोढूनि चोहटा रात्री सांडिले ।
ते सुणियांचेचि एसें झाले । जियापरी ॥ ९-४३९.

अपभ्रंश भाषेंत एखाद्या व्यंजनाबद्दल 'य्' किंवा 'व्' हे आदेश होतात. यास यश्रुति आणि वश्रुति म्हणतात. जसें:—

वायाणें (सं. वात–वाय)–खोटें. 'तैसें सर्व कर्मी असणें । तें फुले मानूनि वायाणें ॥ ४-९८.

उवय (उदय) 'वयसेचेनि उवये । संपत्तीचेनि सावाये ॥ १३-७७१.

शब्दांच्या मध्यें असणाऱ्या व्यंजनाचा लोप होऊन त्या ठिकाणी स्वर येतो. उदा०

पाउवा (सं. पादुका) १३-४१६ 'पाइक (सं. पायिक) १–१४३ वगैरे.

बिक (बलाधिक–बआइक–बाइक–बैक–बिक)–बळ.

वेधें परिमळाचें बिक मोडें । जयाचेनि ॥ ६-१५.

भाण (सं. भाजन–भाअण–भाण)–ताट, पात्र.

'जें सकळ रोगांचें भाण । वाढिलें आहे ॥ ८-१४३.

वऱ्हाडी भाषेंत 'भान' म्हणजे 'जेवणाचें ताट' असा शब्द अजून प्रचलित आहे.

वोभाण (सं. उद्+भणनं–उभअणं–उभाणं–वोभाण)–पूर ७-७३.

आर (सं. अजगर–अअअर—आर)–विशाळ सर्प १३-७२४.

सर्व वर्गीतील महाप्राण व्यंजनाबद्दल (छ् व झ् खेरीज करून) प्राकृतांत महाप्राण 'ह' येतो. मात्र ही व्यंजनें आरंभी नसली पाहिजेत. या प्रकारचे प्राकृत शब्द ज्ञानेश्वरीत पुष्कळच सांपडतात. नमुन्यादाखल थोडे उद्धृत करतों.

मोहर (सं.मुखहर. प्रा.मुहअर. गुजराथी मोहो; पंजाबी मुहेरहं. हिंदी मोहरा)–रस्ता.

विश्व हें मोहरे लावावें । ३-१७०.

पाहुणेर (सं. प्राघुणक–पाहुणअ–पाहुण+नेर.)
(हिंदी नेहर)– पाहुणचार

केउता कल्पतरूवरी फुलोरा । कायसेनि पाहुणेरु क्षीरसागरा ।। १०-११.

जोहर (सं. जतुगृह–जउघर–जो घर–जोहर)–लाक्षागृह ११-६०; ११-१६०.

पव्हे (स.पृथुक–पुहुअ–पुव्ह–पोव्ह–पव्ह–पव्हे. 'ओ' चा 'अव'. सिंधी पेहू')
–पोहे. 'मी सुदामयाचिया सोडी गाठी । पव्ह्यालागी ।। ९-३९४.

अहेव (अविधवा–अइहवा–अहेवा)–सौभाग्यवती ३-८२१.

महुर (सं. मधुर)–गोड ५-११५.

वोहणें (सं. वध–वह–वोह) मारणें
तेव्हां प्रत्याहारे ख्याती केली । विकारांची सपिली वोहळी ।। ९-२१५.

पाहणें (सं. प्रभा–पहा. हिंदी पह, पोह)–उजाडणे. २–३५५.

लाहो (सं. लाभ)–इच्छा 'तव रसास्वादाचिया हावा । लाहो केला ।। ७-१९१

'त' किंवा 'द' चा 'ड' होण्याची क्रिया अर्धमागधी, महाराष्ट्रीत दिसून येते; ज्ञानेश्वरीत या नियमास अनुसरणारे पुढील शब्द निघतात.

पडिसाद (सं. प्रतिशब्द–पडिसद्द कोकणी. गुजराथी, हिंदी भाषेत 'साद' हा शब्द आढळतो.)–प्रतिध्वनि.
तो घोष तरी उपसंहरला । परी पडसाद होता राहिला ।। १-१९१

सुहाडा (सं. सुहृद्–सुहरद–सुहाद–सुहाड)–मित्र १०-२९८.

बहुडा (सं. बहूदक)–वृष्टी ११-६७०.

पडिपाड (सं. प्रतिपात)–पराक्रम १०-१५९.

'पुढें दिलेल्या शब्दांत 'अ' चा आ, इ, उ, ए, औ होतो.

पांजरा (सं. पञ्जर–पांजर. गुजराथी पांजरु. हि. पंजाबी पिंजरा)–पिंजरा.
तैसा फळहेतूचा पांजरा । सांडूनिया धनुर्धरा ।। ६-२३३.

सेजारें (सं. शय्या+आगार–सेज्जा+आर–सेजार)–शय्यास्थान.

दुधाची सेजारें । क्षीराब्धीऐसी मनोहरे ।
मजलागी अपारें । सृजिली तेणें ।। ९-३९०

से (सं. स्मृति–सइ–सय्–से; ऋ चा अ, इ, उ होतो)–आठवण.
जे बुद्धीनियें ठार्वूनि देही । तया अहंकाराची सेचि नाही ।। ५-६२.

रुख (सं. वृक्ष–रुक्ख; पाली वच्छ)–झाड. हा शब्द कोकणी भाषेत विशेष वापरण्यांत येतो. ८-९७.

विसुरा (सं. विस्मृ–विस्वर–विसुर) ३-१६८

उजू (सं. ऋजु–उज्जु–उजू)–नीट ७-१२८

याखेरीज उखरवा (सं. ऊपर), वाधावा (सं. वर्धापन); निगावा; रिगावा; मागोवा (मार्ग). सावाइक (सं. श्यामक) १८-१३२८. शिरयाणी, सुडावणी (सं.शोधन). आहाणा (हानि); अनुघड (सं.अनुघट); वसौट (सं. वस्तु+स्थ–वसु–ठ–वसौट); हेवा (हृद्मन्–हिअवा–हेवा); धिवसा (सं. धी+वास): कणव (कृपा); बादोडी (हिंदी बादी–दास्य; सं. बधन)–अडचणीची स्थिति; दास्य ६-३४६. बनकर (सं. वनकार) १०-१६९; उसतु (सं. उपशांति); उमप (सं. अमूप); शाडूळ (सं.शाद्वल); रधन (हिंदी रिंधना) वगैरे वारवार येणारी पुष्कळ नामें ज्ञानेश्वरीत आहेत. इतर सर्वांचा व्युत्पत्तिदृष्टचा विचार करणे येथें अशक्य आहे. ज्ञानेश्वरीतली नामे सर्वभाषात्मक आहेत. ती शब्दसपत्तीची भांडारेच होत

९ **सर्वनामें**:—प्रथमपुरुषवाचक सर्वनाम 'म्या' असे आढळते. सं. मयेन–मया–म्या अशा प्रकारे ते महाराष्ट्रीन आले असावे. द्वितीया विभक्तीत 'माते' असे रूप आढळते. बाकीची रूपे सध्या मराठीत आहेत तशीच ज्ञानेश्वरीत आढळतात. सर्वनामांपैकी काही (सं. किंहि–काइ), कइ (सं.कति), आन (अन्य), कहि (कहि) इत्यादि रूपें वरचेवर वापरण्यात दिसतात. याखेरीज ऐस (सं. एतादृश); एतुल (सं.एतद्+ल [स्वार्थे]); जेतुल (सं.यावत्+ल); केतुले (सं.कियत्); जेऊत (यावत्); केउत (कियत्); सरिस (सदृश); सारिखा (सदृक्ष); अनारिसे (सं. अन्यादृश–अण्णारिश–अनारिस. कदाचित् हा शब्द अनार्य+से (एक प्रत्यय) असा झाला असावा असे वाटते. कारण याचा अर्थ 'भलत्याच मार्गाने' म्हणजे अनार्यांच्या मार्गानें असा होतो व त्याच अर्थानें हा शब्द ज्ञानेश्वरीत योजिलेला आहे.) वगैरे सर्वनामें ज्ञानेश्वरीत आढळतात.'कवणु' (कोण) हें प्राकृतातील 'कवडु' पासून आलें असावें.

१० **क्रियापदें**:—भाषेतील शब्दव्यवहार क्रियावाचक धातूंवर अवलंबून असतो. नामांची उत्पत्ति अशा धातूपासून झालेली आहे असा सुप्रसिद्ध यास्काचार्यांचा निरुक्तांतला सिद्धांत आहे. मराठी भाषेंतलीं बहुतेक नामें क्रियापदापासून आलेलीं आहेत आणि क्रियापदें संस्कृतप्राकृतांतून आलेलीं आहेत. ज्ञानेश्वरींत आढळणारी

दीजे, होईजे, कीजे, गमिजे, घेईजे इत्यादि रूपें संस्कृतप्राकृतच्या द्वारां 'य्' चा 'ज्' होऊन आलेली आहेत. या प्रयोगास पुराणकर्मणि प्रयोग म्हणतात. याची संस्कृत-रूपें 'दीयते, भूयेत, क्रियते, गम्यते, गृह्यते वगैरे. त्याचप्रमाणे दुसरा एक प्रकार रूढ आहे. जसे:—भूयते–हुव्वइ–होअवे, गृह्यते–घेप्पइ–घेपे, दृश्यते–दीसए–दीसे; लभ्यते–लब्भइ–लाभे; ज्ञायते–णव्वइ–जाणवे–नेणवे, भण्यते–भण्णइ–म्हणवे–म्हणिपे इत्यादि. डॉ. ट्रप या सुप्रसिद्ध भाषाशास्त्रज्ञाच्या मताने सिंधी 'ईजि' व गुजराथी 'जे' या आज्ञार्थ, द्वितीय पुरुष एकवचनी प्रत्ययाचा मराठी भाषेवर संस्कार झाला असावा व त्यामुळे मराठीत 'होईजे,' 'दीजे' इत्यादि रूपे रूढ झाली असावीत. परंतु डॉ भांडारकराच्या मते ही रूपे संस्कृतोद्भवापासून आली असावीत व कालां-तराने इतर भाषातूनहि रूढ झाली असावीत

क्रियापदाच्या रूपासंबंधाचा इतर विचार बाजूस ठेवून ज्ञानेश्वरीत वारंवार येणाऱ्या क्रियापदाच्या भूतकाळी रूपासंबंधीची माहिती महत्त्वाची आहे ती पाहू. संस्कृतातील भूतकालवाचक धातुसाधिताना 'ला' हा प्रत्यय लावून व प्रसंगविशेषी 'न' जोडून ज्ञानेश्वरीतली व बहुतेक जुन्या मराठी काव्यातली रूपे झालेली आहेत. उदा० धाविन्नला (सं. धावित–धाविण्ण–धाविन्न); उपनला (सं. उत्पन्न–उप्पण्ण उपन), जुझिन्नला (सं. युद्ध–जूज्झ), भुनला (सं. भुक्त–भुत्त); सुतला (सुप्त-सुत्त), पातला (प्राप्त–पात्त) इत्यादि.

याशिवाय ज्ञानेश्वरीत वारंवार आढळणाऱ्या काही क्रियापदाच्या व्युत्पत्ति पुढे दिल्या आहेत. झळंभणे (सं. संरंभ), आहारणे (आघाट), उबगणे (उद्वेग); आडळिजे (आस्खलन), उजळ (अवदात), उगाणणे (उद्+गण); उपाईणे (उप+इ) इत्यादि.

११ **कृदन्तें**.—ज्ञानेश्वरीत ऊन कृदन्ते वरचेवर येतात तेव्हा त्याचा विचार करणे जरूर आहे. हा 'ऊन' प्रत्यय त्वा–तूनम्–तून–ऊन अशा मार्गाने येणे शक्य आहे. कधीकधी ओनि किंवा ऑनि प्रत्यय लागून कृदन्ते बनली आहेत. जसे, हसूनि, पिवोनि, जावोनि किंवा हसोंनि, पिवोंनि, जावोंनि इत्यादि कधीकधी 'उ'कारहि लागतो. हसुनु, पिवुन, दावुनु.

१२ याप्रकारे रूपप्रक्रियेसंबंधाने विवेचन झाल्यानंतर 'ज्ञानेश्वरीमध्ये छप्पन्न भाषा आढळतात' या मुद्याविषयी विचार करणे महत्त्वाचे वाटते. वास्तविक पहाता या समजुतीचा उगम विविध प्रांतीय भाषांच्या संघट्टणांत आहे. दर बारा कोसावर भाषा किंवा बोली बदलते असे म्हणतात. याचा अर्थच असा की निर-निराळ्या लोकांच्या व्यवहारांत, विचारविनिमयात, वागणुकीत फरक होत जाऊन याचा भाषेवर परिणाम होतो व शब्दसमुच्चय वाढत जातो. साधारण एका भाषेंतले शब्द दुसरींत थोड्याफार वर्णाच्या फरकानें जवळजवळ जसेच्या तसेच

असतात. डॉ. भांडारकरांनीं छपन्न भाषांचे नऊ गट बनविलेले आहेत. यामध्यें उत्तर हिंदुस्थानांतील सिंधी, गुजराथी, पंजाबी, काश्मिरी, हिंदी, नेपाळी, बंगाली व ऊरिया इत्यादि भाषा येतात. शिवाय शेवटचा नववा गट जो मराठी तीमध्यें गोवानीज् मालवणी, कुडाळी, चित्पावनी अगर कोंकणी, खानदेशी अगर अहिराणी, व गुजराथी इत्यादि भाषा येतात. वर सांगितलेल्या नऊ भाषांपकीं काश्मिरी व नेपाळी भाषेंतले शब्द फारसे प्रचारांत नाहींत. बाकींच्या सहा भाषांचा–सहा शिवाय मराठी–म्हणजे सात भाषांचा प्रसार हिंदुस्थानांत बराच मोठा आहे. मराठीवर वरील सर्व भाषांचे संस्कार झालेले आहेत. त्याचप्रमाणें, वर्णोच्चार व व्याकरणविशेष या बाबतींत मराठीचा कानडी, तेलगु इत्यादि द्राविडी भाषांशीहि संबंध आलेला आहे. मराठी भाषेंत जे मूर्धन्य उच्चार आले त्यांत 'ळ'कार हाहि वर्ण आला असावा. * ज्ञानेश्वरींत तर 'ळ'चेंच प्राचुर्य जास्त दिसून येते. उदा० सुविमळु; कोवळें, मवाळें, सानुकळ, उजाळ, हळुवार वगैरे.

ज्ञानेश्वरीची मराठी भाषा पाहिल्यास तिजवर संस्कृतचा फारसा वरचष्मा नाही किंवा तींत फारसी शब्दांचाहि भरणा नाही. ती वैदिक पाणिनीय–अभिजातसंस्कृत अपभ्रंश–महाराष्ट्री–मराठी इत्यादि अवस्थांतून परिणत होत जाऊन 'तैसे देशियेचें लावण्य । हिरोनि रसां आणिलें तारुण्य' या पदाप्रत प्राप्त झाली. परंतु तिच्यामध्यें अनेक प्रांतिक बोलीतील शब्द आणि उत्तर हिंदुस्थानांतल्या भाषेंतील पुष्कळच शब्द आलेले आहेत. विशेषतः गुजराथी, हिंदी, सिंधी भाषांतले शब्द ज्ञानेश्वरीत आढळतात; त्यांतील कांहीं शब्दांचा विचार व वर्गीकरण येथें देणें आवश्यक आहे. प्रथमतः गुजराथीतील शब्द घेऊं. मराठीमधलीं 'अ'कारान्त व 'आ'कारान्त नामें गुजराथींत अनुक्रमें 'ए'कारान्त व 'ओ'कारान्त सांपडतात. तसेंच 'ए'कारान्त व 'आ'कारान्त गुजराथींत 'उ' कारान्त होतात. हा नियम लक्षांत ठेवून ज्ञानेश्वरीतील गुजराथी शब्द पाहूं.

१३ गुजराथी शब्दः— पुण्याचे श्रीयुत **वि. त्र्यं. चापेकर** याच्याकडून आलेल्या गुजराथी शब्दांपैकीं कांही येथें उद्धृत करतों.

उजागरा (सं. उत्+जागृ; गुजराथी रूप उजागरो)–जागणें.

नवल ऐके धनुर्धरा । कैसा वासनेचा संसारा ।
देहा हो नेदी उजागरा । परी सुखदुःखें भोगी ।। ५-५४.

सगडी–शेगडी. मग क्लेशतरूची वाडी । जे तापत्रयाग्नीची सगडी ।। ८-१४०.

---

* यासंबंधीं पुष्कळच मतभेद आहे. कांहींचें म्हणणें वैदिक भाषेंतून तो पालींत आला असावा व तेथून तो मराठींत आला. कांहींचें मत तो गुजराथींतून मराठींत आला. (प्रो. दिवटिया).

दादर—जिना.

मग मध्यमामध्य विवरें । तेणें कोरिव दादरें ।

ठाकिलें चवरें । ब्रह्मरंध्रीचें ॥ १२-५५

नवाई—नवलाई.

आतां बोलती ते नवाई । सांगिजेल ॥ १६-२९२

खोळ—वस्त्र.

जें 'ऐसेंहि परि विरूळे । इये विज्ञानाचिये खोळे ।

हालवलेहि न गळे । तें परब्रह्म ॥ ८-१७.

बळिया (सं. बलवान्) –बळकट. १६-३५६.

वाधावणें (सं. वर्ध; गुजराथी वधाववूं)–अभिनंदन करणें.

वोहरेवीण वाधावणें । तो विटंबू गा ॥ १३-८३७.

रससोय (गुजराथी शब्द 'रस्सोई' असा आहे.)—पाकक्रिया.

जैसी रांधवणी रससोय निकी । करूनिया भोलें विकी ।

तैसा भोगासाठी अविवेकी । धाडिती धर्मू ॥ २-२५४.

रांधवणी' हा शब्दहि गुजराथी 'रांधवू' –स्वयंपाक करणें यापासून बनवलेला आहे.

आणियाळें (गुजराथी अणीआळु)–तीक्ष्ण टोकाचें १५-३८२.

आरोगणें (गु. आरोगवू)–खाणें; भक्षण करणें.

आणि येतुलाहि आरोगण । करिता भुके नाही उणेपण ॥ ११-४२७.

वरो–जेवण.

बीजचि वरोसी वेंचे । तेथ वाढती कुळवाडी खाचे ॥ १८-२५८.

(गु. दिवाणसाहेबे काले मोटो वरो कर्यो हतो–दिवाण साहेबांनीं काल मोटें जेवण घातलें.) अशा प्रकारचे व आणखी "चोख, चोखट, चोखडे (१५.४३६;-१६-४४); पाणियाडें (गु. पाणियारू–पाण्यानें भरलेली मडकी वगैरे ठेवण्याचा ओटा) ९-२१४; उटकलें १४-३६७; मोकलिले ६-३८२; काचा (कच्चें १-१३४) इत्यादि गुजराथी शब्द ज्ञानेश्वरींत सांपडतात. उच्चारसौकर्यामुळें मराठींत आलेलीं गुजराथी शब्दांचीं रूपें थोडीं फार बदललेलीं दिसतात.

ज्ञानेश्वरीत कांहीं **हिंदी** शब्दही आढळतात.

मिस—(सं. मिष)–निमित्त.

जैसें भाग्याचेनि भडसें । उद्यमाचेनि मिसे ॥ ६-३५४.

बैठा (सं. उपविष्ठ)–बसलेला.

तूं उभा ना बैठा । दिघडु ना खुजटा ॥ ११-२७७.

पैठ (सं. प्रविष्ठ)–स्थापित. गगनाचिये पहाडी । पैठी होय ॥ ६-३०२.

टकवूं–लागणें.

पैं ज्ञानदृष्टीचेनि अवलोकें। परि वदनांचा शेवटु न टके ॥ ११-२०२.

विखरणें (हिंदी विखरहू)–पसरणें ७-१७०.

वालीफ–आच्छादन ६-२५.

वाव–(हिंदी–बाव)–व्यर्थ ६-६९ इत्यादि.

सिंधी भाषेंतील शब्द:—संस्कृत शब्दांतील आरंभींच्या 'अ' चा सिंधी भाषेंत 'इ' होतो. त्या भाषेंतली बरीचशी नामें 'उ'कारान्त आहेत. व ज्ञानेश्वरीत 'उ'कारान्त शब्द बरेच सांपडतात.

सिरु (शिरस्) ८-१५४; कुहु, कुहो (सं. कुहक:) ८-७०; काहिनी (सं. कथानिका) ६-१४२ इत्यादि.

संस्कृत प्राकृत भाषा परिणत होऊन जे विशेष मराठीत उतरले त्यांची प्रथमावस्था म्हणजे कोंकणी भाषा होय. अर्थात् ज्ञानेश्वरकाली त्या भाषेचें वर्चस्व मोठेंच असणार यांत शंका राहात नाही. इतर शब्दांच्या मानाने ज्ञानेश्वरींत कोंकणी शब्दांचाच भरणा मोठा वाटतो.

कोंकणी भाषेंतले शब्द:—आसकड (अडचण १६-५); आविस (आमिष ७-७७); कहिं (कधी); कांवरणें (पांघरणें); कुवाडें (आश्चर्य ४-१४३); खाडी (दाढी १३-५६७); खानवड (उकिरडा १३-५६२); खोंप (पर्णकुटी); गची (मान); गोमटे (चांगले); गोरू (गुरू); चांग (चांगला १६-२१४); जायांचे (उसने आणलेले ९-४१२); तांडी (समुदाय १५–३६४); ठाड (नळ); थारणें (स्थिर होणें १२-२३१); दादुला (नवरा ५-८१); धगी (उष्णता, सं. दाह १६-३९४); निदसुरा (झोपेंतले, सं. निद्रास्वर ८-३५); पटा, पाट (अधिकार सं. पट्ट १२-८४); पसारा (दुकान); पापरा (लाथ. ११-१०५ सं. पाप); पालव (पदर; सं. पल्लव ११-३०१); पालवणें (मालवणें ९-१००); पेणें (मुक्काम १६-४१३); फाळणें (चिरणे. सं. स्फाल १८-६५५); भांगार (सोनें ६-९८) भाट (जमीन१३-४५); भानें (पोटगी ६-३५२); मुडा (तांदूळ इत्यादि भरून केलेला पेंढ्याचा गठ्ठा ६-४८९); मुदल (मूळ. सं. मूल, ८-२८); मुदी (आंगठी. सं. मुद्रिका १४-११०); मेर (सीमा. सं. मेरु ९-५१); लामें (चिन्ह १७-७३); वरेत (नवरा. सं. वरयितृ १८-१०४९); वोहरा (वधूवर १३-८३७); वेला (किनारा १६-३९३); सपूर (बारीक १-६); सांत (बाजार१३-३२०); सुगुरवा (महत्त्व १३-८१२); होडा (पैज ६-५६) इत्यादि.

कुडाळी शब्द:—'कुडाळी' ही कोंकणीचीच एक पोटभाषा गणली जाते. कुडाळी भाषेचा प्रांत उत्तर कोंकण व दक्षिण कोंकण यांच्या मध्यावर येतो. ह्या प्रांताची जुनी मर्यादा गोव्यापर्यंत होती. ज्ञानेश्वरींत या भाषेंतले कांहीं शब्द सांपडतात

फुडें–पुढें

'तैसी निजवृत्ति जेथ सांडे । तेथ स्वतंत्रते वस्ती न घडे ।
आइका प्रजा हो फुडे । विरंचि म्हणे ।। ३-१११.

विञ्जणा (सं.व्यजन; मि. विजिणु)–पंखा.

'चवरी हन विञ्जणा । तेथ लयो करीन प्राणा ।। १३-४३४.

पैल (पलीकडे. १. १०७);

ठाय (ठिकाण ६-८).

कुडाळी भाषेंत सप्तमी विभक्तीचा प्रत्यय 'भीतर' असा आहे. हा प्रत्यय लागून झालेलीं नामें ज्ञानेश्वरीत सांपडतात. जसें:–एकैकाचे भीतरी; आणिकाचिया भीतरी इत्यादि.

पुढें दिलेले ज्ञानेश्वरीतील शब्द **मलबारांत** विशेष प्रचलित आहेत. केर (उंट); डोणी (होडी); मर्शीकूपी (दौत); वके (बाजूला); वेल्ली, वळें (कुंपण); विकडी (चातुर्याचे भाषण), मादणें (सिद्ध होणें); तुकणें (वजन करणें); भुररे (वेड); वोवाणणें (मोठ्यानें हाक मारणें); वावुळी (शेवाळ); पारी (आच्छादन); चमक (जा, चल); दुधी (भोपळा); तूप (कोंडा); निवणें (भिजणें); लेखा (हिशेब); आपै (बोलाव); नाट (घर); मानुला (लहान); वाम (वाट); विदी (मार्ग) वगैरे (आठल्ये यांची ज्ञानेश्वरी).

चित्पावनी शब्द:–यांतील शब्दांचा विशेष म्हणजे आकारान्त शब्द ओकारान्त असतात. जसें वोलावो (वोलावा); शाहणो (शाहाणा) इ० याशिवाय माथुल (रवी ९-२१); थाळ वगैरे या भाषेंत रूढ असलेले शब्द ज्ञानेश्वरीत आढळतात.

कानडी शब्द:–जुन्या मराठीत शब्दाच्या शेवटी 'न' घालणें, 'त'कारान्त धातुसाधित विशेषणापासून वर्तमान काळ साधणें (जसें म्हणों, वोलों, करों इत्यादि) इत्यादि बाबी कानडींतून आल्या असाव्या असे कांही विद्वानांचें मत आहे. तें कितपत यथार्थ आहे यासंबंधी साधक–बाधक चर्चा करण्याचें हे स्थल नव्हे. परतु ज्ञानेश्वरीसंबंधानें विचार करतां कानडीची छाया ज्ञानेश्वरी–शब्दसृष्टीवर पडली असली पाहिजे याबद्दल शंका राहात नाही. ज्ञानेश्वरीत आढळून येणारे कानडी शब्द उल्लेखनीय आहेत.

बाहाळ–विस्तार. 'ते शाखाचिये बाहाळी । बाहेर दिसे ।। १३-१७९.

आडवंकी–आडमर १२-५३.

उळीग–सेवा.

'यात्रादिकें करावया । आठही पाहर जैसे पायां । उळिग धापे ।। १७-२०२.

ओ(वो)गर–जेवण.

आत्मसंतोषाचा गाभारा । आत्मबोधाचिया वोगरा ।। ४-१०७.

मेचु—आवड; प्रीति. 'तें माधुरी रसी वाढे । मेचु तया ॥ १७-१२५.

उडव—रास.

नाना निधामाचि निदैवा । होये कोळसयाचा उडवा ॥ १८-७२५.

मातु–बोलणें १-८५. **कटकटा**–हायहाय ११-४५२.

अडालु—भय. सावळे. कडसणी (कंबरबांधणी) २-३४२.

आवाळु—ओंठ ९-१८२. वगैरे.

वऱ्हाडी शब्द:—वऱ्हाडी भाषेंत मराठीचे पुराणकालचे अवशेष सांपडतात. किंबहुना सध्यांची जी मराठी भाषा आहे तिच्या कोंकणी व वऱ्हाडी या ज्येष्ठ बहिणी ठरनात. ज्ञानेश्वरींत आढळणारे वऱ्हाडी शब्द कालांतरानें देशावरच्या भाषांत लुप्त झाले असावेत आणि त्यांपैकी कांही वऱ्हाडीत अजून चालू राहिले आहेत.

बोनें–(मंगळागौरीच्या आरासीपुढें जी पक्वान्नांची व फराळाची ताटें ठेवितात ती).

'मज अमृताहूनि सुरसें । बोनीं वोगरलीं बहुवसें ॥ ९-३९३.

दांग–झाडाची फांदी.

एऱ्हवीं दोरीचिया उरगा । दांगा मेळविनां पै गा ॥ १५-२५१.

किळावो (सं. कला). १४-१२३ वगैरे.

१४ गणभाषेंतील शब्द:—समाजात निरनिराळे व्यवसाय करणारे जे लोक असतात त्यांच्या व्यवसायाप्रमाणें त्याच्या भाषेंत शब्दांचे सूक्ष्म भेद असतात. अशा प्रकारचे व्यवसायी लोकांच्या बोलीतले शब्द ज्ञानेश्वरीत सांपडतात. व्यवहारांतले दृष्टांत देऊन आत्मज्ञान मनावर ठसविण्याची ज्ञानेश्वरांची हातोटी अत्यंत अनुपमेय आहे. त्यांच्या शब्दसृष्टीवरून त्यांचें व्यवहारज्ञान स्पष्टपणें दृग्गोचर होतें.

व्यापाऱ्यांच्या बोलींतील शब्द:—रिणिया; रिणाईत (धनको); कुळवाडी (व्यवहार) ३–२४६; काटाळें (आभांड, तागडी १४-५१); मुद्दल; भांडवल; कळांतर (व्याज १७-२८७).

कोष्टयाच्या बोलींतील शब्द—तंतु; पट (वस्त्रें); विणावणी (विणकर); पाटाउवें (सणगें); माजिठें (उत्कृष्ट वस्त्र ६-१०९); लोंव (लोंकर); कांबळी (१८-८१३); सोनेसळी (पीतांबर ६-२८४).

सोनाराचे शब्द:—आगिठा (सं. अग्निष्ठ)–शेगडी १३-१०३६; किडाळ (कीट–हीण) १३-१०३७.

परिटाचे शब्द:—सौंदाणी; संवदाणी (वस्त्रें धुवून काढण्याचें दगडी पात्र. सं. स्वेदनी).

नाना वस्त्रें चोख होआवीं । ऐसें आथी जरी जीवीं । तरी संवदणी न मानावी । मलिन जैसी ॥ १८-१४१.

तेलयाचे शब्दः—घाणा–तेल काढण्याचें यंत्र.
घाणा गाळिले गुंडे । तेल ना पेंडी जोडे ॥ १७-४१९.

कुंभाराचे शब्दः—कुलाल–कुंभार; घडेगाडगे (९-७४); भांड (डेरा); घट (घागर); शराव (परळ).

न्हाव्याचे शब्दः—धोकटी (पिशवी).
'हे गुणेंद्रिय धोकटी । देहधातुची त्रिकुटी ॥ १३-१०७०.

हिंदीत "दुहगरी"–दोन कसे असलेली पिशवी असा शब्द आहे. कदाचित त्या अर्थानेंही हा शब्द योजिलेला असावा.

लोहाराचे शब्दः—सांडस (सं. संदंशिनी; हिंदी संदनासा)–चिमटा.
'कां नांचूवेनि सांडसे । खांडिजे पयपाणी राजहंसे ॥ ९-४८.

कुणबाऊ भाषेंतले शब्दः—उजवणें (सं. उपयम)–विवाहित होणें.
मग म्हणे गा प्रज्ञाकांता । उजवली आजि वक्तृत्वता ।
जें बोलायेवढा श्रोता । जोडलासी ॥ १८-६८.

मांदियाळी—समुदाय १८-१७९६; कुणबाऊ भाषेंत 'मायंदळ' हा हल्लीं जो शब्द विशेष ऐकण्यांत येतो तो वर्णविपर्ययानें वरील शब्दापासून आला असावा.

१५ पारिभाषिक शब्द व संज्ञा-ज्ञानेश्वरीमध्यें ज्योतिषशास्त्र, अर्थशास्त्र, वास्तुशास्त्र इत्यादि शास्त्रासंबंधाचे पारिभाषिक शब्द पुष्कळ सांपडतात. हे उल्लेख पाहून ज्ञानेश्वरांच्या सर्वगामी बुद्धीचें कोणासही नवल वाटेल. दृष्टांतद्वारां पृथ्वीवरील जीवसृष्टीचे व्यवहार, आकाशस्थ ज्योतींचे व्यापार इत्यादि अखिल त्रलोक्यानें प्रतिबिंब त्यांनी सर्वांपुढें ठेविलें आहे. त्यांत रसिकता आहे, आत्मौपम्यभाव आहे, स्वानंदानुभव आहे, मानवी समाजाशी तादात्म्य आहे. विविध शास्त्रांची माहिती असणाराच योग्य दृष्टांत व तद्विषयक पारिभाषिक संज्ञा काव्यांत आणूं शकतो. या बाबतींत ज्ञानेश्वर खरोखर प्रतिसृष्टि निर्माण करणारे अवतारी पुरुष आहेत असेंच म्हणावें लागतें. निरनिराळ्या शास्त्रांच्या दृष्टीनें कांही शब्दांचे वर्गीकरण पुढें दिलेलें आहे.

ज्योतिषशास्त्रः—रोहिणी–मृगजळ; रोहिणी नक्षत्रा (म्हणजे मृगनक्षत्राच्या पूर्वीचे)स आरंभ झाला म्हणजे उन्हाची तिरीप जास्त होऊन मृगास भूल पडत असावी व त्यावरून हा शब्दप्रचार आला असावा. ज्ञानेश्वरींत हा शब्द बऱ्याच वेळां येतो.

नातरी भौमा नाम मंगळ । रोहिणीतें म्हणती जळ ।
तैसा मुखप्रवाद बरळ । विषयिक हा ॥ ५-११६.

वास्तुशास्त्रः—गांव (ग्राम); कोंड (गांवकुसु २-२४२); त्यांत राहणारे 'गावठे' म्हणजे खेडवळ १८-२१८. पाटण (नगर); पाटणांत मोठमोठे चोहटे, (चतुष्पथ); अव्हाट (आडवाट); तणारें (तृणागार–गरीबांच्या झोंपड्या);

श्रीमंतांचीं 'त्रिमाळिकें धवळारें' (धवल + आगार––धवल + आआर) म्हणजे तीन मजली चुनेगच्चीचीं घरें; घरांस 'पाय पाखाळण्याचीं घरें (पादप्रक्षालन गृह)–स्नानगृहें, वाखारी (वर्षागृह–वखाअर) ७-१३७ वगैरे असतात.

रसायनशास्त्रीय शब्दः––धातुवाद (हीन धातूचें सुवर्ण करण्याचा मार्ग); किमया; रसभावना (किमयेची रीत १८-७७४).

संगीतशास्त्र–नटनाच (नाट्य + नर्तन ९-१९७); गाणीव (गायन ११-१५७); नादी (सप्तसूर)

जियें कोंवळिकेचें पाठें । दिसती नादीचें रंग मोठे ॥ १६-३७६.

त्याचप्रमाणें उत्तम सूर म्हणजे **पंचमालाप**

वायां पंचमालापें बधिरा । सुख केउतें ॥ ११-९४.

युद्धशास्त्रीय शब्दः––सैन्याचा अधिकारी 'दळवी' (सं.दलपती); सैन्यांत 'निशा(सा)ण' (ग्रीक भाषेंतला शब्द-राजवाडे)–रणभेरी; **भोंगळ** (तुतारी), शंख, काहळा, मांदळ (ढोल १-१३२) इत्यादि 'रणवाद्यें; 'वोडण' (ढाल १३-५४७); वज्रागीं (वज्रकवच १८-१०३७) इत्यादि हतियारें (हत्यारें). राऊत (सं. राजदूत)–घोडेस्वार आणि कांहीं कांहीं वेळेस ते 'उपलाण' (सं. उत्पल्याण) म्हणजे खोगीर नसलेल्या घोड्यावर बसलेले. सैनिकांना राजा 'राजावळ' (म्हणजे सनदेवर स्वतः काढलेलें अक्षर) काढून 'मूळपत्र' (सनद) देत असे.

अर्थशास्त्रीय शब्दः––हल्ली शंभरनंबरी किंवा बावनकशी सोनें म्हणजे उत्तम समजण्यांत येणारें त्यावेळीं 'पंधरें' (६-३४; ८-३८) किंवा 'साडे पंधरें' (१०-१५) अगर 'सोळें' (१५-३४१) या दराचें असे. 'भांगारचा रवा' म्हणजे सोन्याची लगड. सोन्यांत कांहीं वेळेस 'किडाळ' (हीण) मिसळलेलें असे व त्याचा कस 'पाचक' म्हणजे 'पांच कसांपर्यंत' उतरे. मुदी (आंगठी), कडियाळी (जाळी), भोंवरी (कानांतील फिरकीचें फूल), बुगडी इत्यादि दागिन्यांची नांवें आढळतात.

कृषिशास्त्रः––कुळवाडीकर (शेतकरी); बलौता (बलुतेदार); वाहो (जमिनीची मशागत); जमीनी बरड (नापीक), भाट (पडित), बिवड (खताव-लेल्या) इतक्या प्रकारच्या असत. सात दिवस पडणाऱ्या पावसास 'सातवाकडी' १३-६४१ असा शब्द आढळतो.

पाकशास्त्रः––राजान्न (भात); सखळियाची (खीर); इडरी (धिरडी); पूरिका (पुऱ्या); नाखिवा (नखुल्या); सळिवा (शेवया); उपेणी (फेणी) पर्पट (पापड); भर्जिठकें (भजीं); कुसंबिरी (कोशिंबीर) –पांगारकर.

ज्ञानेश्वरीमध्यें महानुभावीय वाङ्मयांत सांपडणारे बरेचसे शब्द आढळतात. शिशुपालवध, भास्करकृत एकादशस्कंध व बहाळियेकृत ऋद्धिपूरवर्णन इत्यादि महानुभावीय ग्रंथांची व ज्ञानेश्वरीची भाषासरणी एक आहे; कांहीं कांहीं शब्द, व

शब्दसंहति सारखी आहे. कुरौंडी (ज्ञानेश्वरी ९-३८१; शिशुपालवध १८); नव्हाळी (अपूर्वता. ज्ञा. १-८२; शि. २३); सामीनली (भराम आली. ज्ञा. १५-१४; शि. ३२); दिठिवा (कृपादृष्टि. ज्ञा. ९-४; शि. ११४); जिआलें (जीवित. ज्ञा. २-३६; शि. १०१); पायाचे मोगरू (पायदळाचे नाईक. ज्ञा. ११-३९५; शि. ९३२); अमिवारू (घोडेस्वार. ज्ञा. ९-१७३, शि. ९३२); बोहरी (त्रिविध तापांचा नाश. ज्ञा. १८-५५५; ऋद्धिपूरवर्णन ५५). यांशिवाय मांदोडा (मंडप); असलग; दुसरे (दुपदरी); बुधी (बुग्वा); आंतौरी (स्त्री); मांदी (समुदाय); मांदुस (पेटी); जोहार (नमस्कार); गोतांबील (एका ताटांत बसून सर्वांनी भोजन करणें); सोनेसळा (पीतांबर); कानवडा (अडमर); आरोगण (भोजन); उन्मेष (स्फूर्ति) बहुवस (बहुत); राणीव (राज्य) वगैरे शब्द ज्ञानेश्वरी व महानुभावांचे ग्रंथ यात आढळून येतात.

वाक्प्रचार

१६ ज्ञानेश्वरीतील वाक्प्रचार व शब्दसंहति पाहिली असतां हल्लीच्या मराठी भाषेतील व त्यावेळच्या मराठी भाषेतील वाक्प्रचारांमध्यें पुष्कळच फरक झाला असल्याचें दिसून येईल. पुष्कळसे वाक्यखंड आतां लुप्त वाटतात. त्यांपैकी कांही उद्धृत करितो — रथ पेलणें-रथ सोडणें, नेणें; बाधा पावणें-पीडा, उपद्रव होणें; वरपडा होणें-अडकणें; स्वधर्मे राहाटणें-व्यवहाराने चालणें; साहोनि जावें -सहन करावें; आटी काढणें-मेहनत करणें (१३-२९); अंगी वाजणें-अंगावर आदळणें (१-२४१); आड घालणें-उडी घालणें (८-२४०); आड जाणें-जवळून जाणें; आड पडणें-समोरून येणें, कान झाडणें-कानावर गोष्ट येऊं न देणें (१३-६१७); झाडी करणें-नाहींसें करणें; दृष्टी चोरणें-नजरबंद करणें; नखी लागणें -प्रवेश होणें (१२-४१); पाटी बैसणें-अधिकारस्थान स्वीकारणें (७-१२); मोड धरणें-अभ्रे येणें; कृतनिश्चयाचा कोश पिणें-शपथ घेणें (१३-६४); खण पाळणें-आज्ञा पाळणें (१८-९१८) वगैरे

सुभाषितें—ज्ञानेश्वरीत सुभाषितें तर शेकडो आहेत. प्रत्येक ओवीन् ओवी सुभाषित आहे; तेव्हा ती निवडणाराचा प्रयत्न वृथा होय. परंतु दोन चार सुभाषितें येथें देऊन व श्रीज्ञानेश्वरदर्शनाचे चिटणीस **श्रीयुत के. ल. टेंभुर्णीकर** यांनी हा लेख लिहिण्याची संधि मला दिली याबद्दल त्यांचे आभार मानून हा लेख संपवितों.

मोह धरिलिया ऐसें होईल । जे असती प्रतिष्ठा जाईल ।
आणि परलोकही अंतरेल । ऐहिकेसी ॥ २-२७.
जैसी रांधवणी रससोय निकी । करूनिया मोलें विकी ।
तैसा भोगासाठीं अविवेकी । सांडिती धर्मा ॥ २-२५४.
जरी वेदें बहुत बोलिलें । विविध भेद सूचिलें ।

तरी आपण हित आपुलें । तेचि घेपे ॥ २-२६०.
उत्तमाते धरिजे । अधमातें अव्हेरिजे । १२-१४५.
म्हणोनि यावया शांति । अभ्यासूचि प्रस्तुती । करणें येथ ॥ १२-१४०.
येऱ्हवीं ऐसे घडे । जो जळत घरीं सापडे ।
तो मग न पवाडे । कुहा खणो ॥ १३-१४९.
यऱ्हवी कोशकीटकाचिये परी । तो आपणया आपण वैरी ॥ ६-७२
यालागीं कर्म आपुलें । जें जातिस्वभावें असें आलें ।
तें करी–तेणें जिंतिलें । कर्मबंधातें ॥१८-९३३.
तैसी बांधली सोडीत । बुडाली काढीत । साकडी फेडित । आर्ताचिया ॥
किंबहुना दिवसराती । पुढिलांचे सुखउन्नती ।
आणित आणित स्वार्थी । प्रवेशिजे ॥ १६-२०१-२.
विपाये घुणाक्षर पडे । डाळिये काउळा सापडे ।
तैसे तामसा पर्व जोडे । पुण्यदेशी ॥ १७-३०७.
रोपे प्रेम दुणवटे । पढियंतयाचेनि ॥ ९-१८.

आधारभूत ग्रंथः—(१) भांडारकर–विल्सन फायलॉलॉजिकल लेक्चर्स (२) कुंटे यांची ज्ञानेश्वरी (३) राजवाडे ज्ञानेश्वरी (४) प्रो. कुलकर्णी–मराठी भाषेचा उद्गम विकास.

संगमनेर
विजयादशमी शके १८५५



श्रीज्ञानेशांच्या कवितेचें उत्थान

लेखक— कविभूषण प्रोफेसर **बळवंत गणेश खापर्डे,**
हिंदु विश्वविद्यालय, काशी

सुगंधाने मन मोहून टाकून आनंदाची तंद्री लावून देणे हा गुण सर्व फुलांत समान असला, तरी गुलाबाचा सुगंध निराळा, निशिगंधाची खुषबू निराळी, मोगऱ्याचा सुवास निराळा, जाईजुईची नाजूक खुमारी निराळी, पारिजातकाचा मोहकपणा निराळा, व रातराणीची निशासमयी उन्मत्त भूल उत्पन्न करणारी गुंगी निराळी !

तसेंच काव्याचेंहि आहे. हा मनाचा मोहक चोर आपल्याला आनंदाच्या गुंगीचें सुगंधी औषध हुंगावयास देऊन आपलें मनोधन घेऊन न कळत व पाऊलहि न वाजू देता पोबारा करितो, हेंच त्याच्या सर्व चौर्यकौशल्याचें सार असलें, तरी एवढी एक साधी व लहानशी गोष्ट करण्याचे त्याचे सफाईचे, कौशल्याचे, व चतुराईचे प्रकार हजार आहेत ! तो केव्हा कोणत्या दारातून येईल किंवा खिडकीतून शिरेल किंवा झरोक्यातून उतरेल हे कळणार नाही; तो आपलें आनंदाच्या गुंगीचें औषध कोणत्या वस्तूवर नाजूक हाताने न कळत शिंपडून ती वस्तु भारून ठेवील हे आधी उमगणार नाही; आपण त्या वस्तूजवळ गेल्यावर आपणास त्या गुंगीची निशा हळूहळू कशी चढत गेली हे ध्यानी येणार नाही, पण व्हावयाचे ते होऊन चोरी झाल्यावांचून राहणार नाही.

अशा रीतीने, चोरी ही एकच, पण तिच्या तऱ्हा, युक्त्या, वेळा, जागा, अनंत असल्यामुळेंच, तर्कयुक्तीची नंदयशोदा दोरी हातात घेऊन रागारागाने ह्या गोड चोराला बांधण्यासाठी त्याला शोधीत कितीहि हिंडली, तरी ह्या अफाट आणि गंभीर विश्वयमुनेच्या सीमाविहीन तीरांवर ह्या कोवळ्या खोडकराला, ह्या आवडत्या अपराध्याला, ह्या मनमोहक काव्यकृष्णाला लपून बसण्याला इतके विपुल, गर्द, व असंख्य कुंजनिकुंज आहेत की, हा कधीहि त्याच्या हाती पुरता बांधून ठेवण्याजोगा सांपडतच नाही ! कधी तरी, कोठे तरी ओझरता दिसतो, धरी–धरीपर्यंत पुन: अदृश्य होतो; कधी सांपडलाच तरी बारीक सलकडी घातलेला त्याचा नाजूक कोवळा हात पक्का पकडला जातो–न–जातो तोच तो आपला हात सोडवून पुन: साफ फरारी होतो. त्याला उखळाला बांधावयाला सांपडण्याचा योग म्हणजे जन्मांत एकादाच. व त्याहि वेळी तरी काय होते ? तो संभाविती अंगांत आणून चूप बसला आहे तोंपर्यंत बसला आहे. नाही तर थोड्या वेळानें तेंच उखळहि फरफटत

जातें, व त्याच्याबरोबर वर आणखी दोन ताडाचीं झाडेंहि जातात ! स्पष्ट शब्दांत ह्याचा तात्पर्यार्थ हाच की, ह्या अनंतत्वामुळें काव्याची संपूर्ण व्याख्या आजपर्यंत झाली नाहीं,––होऊंच शकत नाही––व आज जशी ती उपलब्ध नाहीं, तशीच, मानवी मनाच्या हल्लींच्याच मर्यादा कायम आहेत तोपर्यंत पुढेंहि होऊं शकेल अशी आशा दिसत नाही. ईश्वर, सौंदर्य, विद्यानंद, ललितकलानंद, खऱ्या निःस्वार्थीपणापासून होणारें आंतरिक उत्कट समाधान, किंवा कष्टानेंहि केलेल्या ध्येयानुसरणापासून होणारें विशुद्ध व उच्च आत्मिक सुख, वगैरेसारख्या मानवी मनाच्या पराकोटीच्या उच्च कल्पनांप्रमाणेंच व अनुभवांप्रमाणेंच काव्य व काव्यानंद ही अंततः नेहमी शब्दातीतच राहणार. त्या कल्पनांप्रमाणेंच ह्याच्याहि सर्वच व्याख्या चूक आहेत, व सर्वच व्याख्या बरोबर आहेत. कारण, संपूर्ण सत्य त्या एकींतहि नाही, व एकहि व्याख्या सत्याच्या अंशावांचून नाही. ह्यामुळे त्या सर्वांचा विचार करून एकंदर फलितार्थानें जें काय वाटेल व कळेल तेवढीच त्याची, शब्दांनी शक्य असलेली व बुद्धिग्राह्य अशी, कल्पना व व्याख्या. ह्या सर्व गोष्टींची खरी व्याख्या कळण्यास व कल्पना येण्यास त्या गोष्टीचा अनुभव हाच एक खरा व एकमात्र असा मार्ग आहे शेवटले सर्व हें सदा शब्दाच्या बाहेरच उरतें. पण असे आहे म्हणून माणसानें ह्या गोष्टींची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न सोडावयाचा असेंहि मुळीच नाही. असा प्रयत्न करीत बसणें हें माणसाचें कामच आहे, व शब्दाच्या मुठीत न सांपडतां शरत्पौर्णिमेच्या चांदण्याप्रमाणें माणसाच्या भोंवताली गर्द पसरून, त्याला मोहून, त्याला अरण्यांत वेळी वाटहि दाखवून, पुनः त्याच्या शब्दाच्या मुठीत मात्र मुळीच न सापडता अन्तरिक्षांत व सृष्टींत मंद संचार करीत धुंदपणें व उन्मत्तपणें वावरणें, हा ह्या कल्पनांचाहि स्वभावच आहे. किंबहुना, अनंत आकाशांत सदा स्वच्छंदपणें वावरण्याला सवकलेलें हें शब्दातीताचें सावध पाखरूं जो कोणी चुचकारून, भुलवून, जितक्या अधिक प्रमाणांत शब्दाच्या पिंजऱ्याजवळ किंवा कृतीच्या कोंडीत यशस्वितेनें आणील, तितका तो मनुष्य मोठा. म्हणून माणसाचा व ह्या कल्पनांचा हा शिवाशिवीचा किंवा लपणाछिपणीचा खेळ हेंच माणसाचें उच्चतम जीवन व हेंच त्याचें जीवितसाफल्य.

असो. सांगत हें होतों की, काव्य तेथून एक नाही. ते सर्व काव्यच असले तरी त्यांत तऱ्हा आहेत. "आवर्तबुद्बुदतरंगमयान्विकारान् । अंभो यथा सलिलमेव तु तत्समग्रम्" ।। हें खरें असलें, तरी आवर्त, बुद्बुद, तरंग, ही पाण्याचीच वेगळाली नांवें प्रत्यक्ष अस्तित्वांत आहेत, व ती लागतातच. त्यांच्या जलत्वांत भेद नसला तरी रूपांत व म्हणून नामांत भेद आहे.

पण मग हे भेद कोठून आले ? कशानें पडले ? कसे झाले ? असे प्रश्न पुढें उभे राहतात. त्यांचें अगदीं पहिलें उत्तर हें कीं, कवि हाहि इतर सर्व माणसां-

प्रमाणें मनुष्यच आहे. व्यक्ति तितक्या प्रकृति ह्या, इतर सर्व मनुष्यप्राण्यांना लागू पडणाऱ्या, नियमाला कविहि अपवाद नाही. आणि पुनर्जन्म व जन्मानुजन्मीचा प्रत्येकाचा भिन्न अनुभव, व मग तज्जन्य भिन्न संस्कार, हा जसा इतर मनुष्यप्राण्यांत इतके भेद व इतकी विविधता उत्पन्न करण्यास कारणीभूत झाला आहे, त्याचप्रमाणें तो कवींतहि विषयांची आवड व निवड, कवित्वशक्तीची कमी–अधिक वाढ, कवित्वशक्तीच्या वाढीच्या मानानें निवडलेला विषय कमी–अधिक यशस्वितेनें हाताळतां येणे, वगैरे आवश्यक घटकांची कमी–अधिक प्रमाणात असम्य समिश्रणें बनवून, प्रत्येक खऱ्या कवीस आपआपली विशिष्टता आणून देण्यास कारणीभूत होत असतो. कवि हाहि इतर मनुष्यप्रमाणेंच एक जीवात्मा असतो, व इतर जीवात्म्यांप्रमाणेंच त्यालाहि उत्क्रांति असते. ह्यामुळे आत्मविषयक ओढ व तद्विषयक अनुभव, मनाच्या आसक्तीची स्थाने, बुद्धीची कमी–जास्त वाढ व तिची शुद्धता, भावनांची कमी–जास्त वाढ व त्याची शुद्धता व सूक्ष्मता, तत्त्वदृष्ट्या व व्यवहारदृष्ट्या स्वार्थ व परार्थ किंवा परमार्थ ह्याच्या सीमारेषावर आपल्या उत्क्रांतीला अनुसरुन, त्याने अलिकडे–पलिकडे मांडलेले आपल्या मनाचे ठाण, आपल्या उत्क्रांतीला अनुसरुन त्याला पटणारे तत्त्वज्ञान, आपल्या उत्क्रांतीला अनुसरुन वैषयिक सुखावरील त्याची कमी–अधिक आसक्ति, ह्या जन्मी वारस–हक्काने वाट्याला आलेली संस्कृति, भोंवतालची परिस्थिति, मिळालेले शिक्षण, आलेले अनुभव, वय, व सर्वांत शेवटी, पण फार प्रमुखत्वाने म्हणजे, जन्मानुजन्म केलेल्या काव्यनिर्मितीने ज्या विशिष्ट अवस्थेपर्यंत त्याच्या स्वतःच्या काव्यशक्तीची वाढ येऊन पोहोंचलेली असते, ती त्याच्या काव्यशक्तीची अवस्था, ह्या सर्व गोष्टींच्या सयोगाने, व सयुक्त परिणामाने, खरोखरी प्रत्येक कवीची कविता निर्माण होत असते; व फार बारकाईने पृथक्करण करीत बसले, तर प्रत्येकाच्या लेखनात ह्या भिन्नभिन्न अशाचे धागे कमी–अधिक प्रमाणात वेगळे वेगळे निवडूनहि काढता येतात.

एक सिद्धांत आणखी येथे लक्षात ठेवणे जरुर आहे, तो हा की, कवीची जीवात्मा ह्या नात्याने उत्क्रांति, व त्याच्या काव्यशक्तीची उत्क्रांति, ह्या दोन अगदी भिन्न गोष्टी आहेत. एकादा जीवात्मा फार उत्क्रांत असून त्याची काव्यशक्ति इतकी उन्नत नसेल; किंवा काव्यशक्ति उच्च कोटीला पोहोंचली असून तो कवि–जीवात्मा 'जीवात्मा' ह्या नात्याने, मनुष्य ह्या नात्याने, तितका उत्क्रांत नसेल. किंवा क्वचित जागी घडतें त्याप्रमाणें, ह्या दोन्ही प्रकारची उत्क्रांति मोठी असून, तिचा एकाद्या असामान्य व्यक्तीत मेळ बसून, अलौकिक काव्य निर्माण होईल. वरील मागल्या छेदकांत जें तपशीलवार विवेचन केलें आहे त्याचें सार असे सांगता येईल कीं, कवीनें जीवात्मा ह्या नात्याने उत्क्रांति–मार्गाच्या आक्रमणांत गाठलेला मुक्काम, व त्याच्या काव्यशक्तीच्या वाढीची अवस्था, ह्या दोहोंच्या संयुक्त परि•

णामानें प्रत्येकाचें काव्य निर्माण होतें. लग्नमंडपांत शेंकडों माणसें बसलीं असतांहि नवीन येणारा मनुष्य मंडपांत पाय ठेवतांच ज्याप्रमाणें झर्कन् त्या सर्व समुदायावर एकदां दृष्टि फिरवून, आपल्या विशेष परिचयाचा माणूस बसला असेल तेथेंच त्याच्याजवळ जाऊन बसतो, त्याप्रमाणेंच नवीन जन्मलेला प्रत्येक कवि ह्या भोंवतालच्या अजस्र पसाऱ्यावर दृष्टि टाकून, पूर्वजन्मीचें आपल्या ओळखीचें जें जें असेल त्याच्याच जवळ जाऊन बसतो; व त्या कोपऱ्यांतून आपल्याला हे सर्व कसे दिसते व वाटतें हें आपल्या काव्यशक्तीच्या प्रमाणांत वर्णन करून सांगतो. अशी स्थिति असल्यामुळेंच प्रत्येकाचें, प्रत्येक खऱ्या जिवंत कवीचें, काव्य निराळ्या प्रकारचें होतें; काव्याचेहि अनेक प्रकार बनतात; व काव्याची एकच सर्वसंग्राहक व्याख्या बनू शकत नाहीं.

ह्या एकंदर वरील सर्वसामान्य सिद्धांतांच्या दृष्टीने विचार केला असतां, श्री-ज्ञानेशांचें काव्य कोणत्या प्रकारचें आहे; त्यांच्या काव्याची 'भूमिका' कोणती आहे, म्हणजे त्यांचें काव्य उत्थान कोणत्या स्थानापासून पावते, ते सर्वांत जास्त रंगते, चढतें, कोठें; त्यावरून श्रीज्ञानेश्वराच्या आत्म्याच्या उन्नतीसंबंधी स्वतंत्र बुद्धीनें विचार करून,––केवळ परंपराप्राप्त कीर्तीमुळें नव्हे,––काय कल्पना होते; व त्यांची काव्यशक्ति खरोखरी होती केवढी; हे मुद्दे ह्या लेखांत मुख्यतः विचारांत घ्यावयाचे आहेत.

ह्या विस्तृत विषयाला हात घालावयाचा तो, श्रीज्ञानेशांची कविता सर्वांत उच्च कोटीला कोठे पोहोंचते, ह्या प्रश्नापासूनच घालावा, हेंच सोयीचें व योग्य आहे.

पण ज्ञानेशांची कविताशक्ति, हाती घेतलेला कोणताहि विचार सुंदर खुलवू शकत असल्यामुळें त्याच्या कवितेच्या उत्तमतेचें उच्चतम स्थान शोधून काढणें, प्रथम दर्शनी वाटतें तितकें सोपें नाहीं, हेंहि कांही खोटें नाहीं. पण शोधच केला असतां, मला असें वाटतें की, जेथें अतीन्द्रिय अशा अनुभवांची, आध्यात्मिक सुखाची, ध्याननिमग्नस्थितीतील आत्मानंदरसप्राप्तीची, किंवा योगसमाधीची वगैरे वर्णनें येतात, तेव्हां ज्ञानेश्वरांच्या उज्ज्वल प्रतिभेलाहि कांही वेगळीच झळाळी येते.[1] समुद्र सदाच तरंगतांडव करीत असला तरी पूर्णचंद्रोदयाने त्याला जें भान सुटल्या-सारखें होतें तें कांही निराळेंच आहे. शूर योद्धा हा केव्हांहि शूरच असला तरी बरोबरीचा योद्धाच युद्धाला समोर मिळाला म्हणजे तो जेव्हां दांत खाऊन त्वेषानें लढतो, तेव्हांचा त्याचा आवेश कांही निराळाच आहे.[2]

१. उदाहरणार्थ, राजवाडे–ज्ञानेश्वरी, अध्याय ४ था, ओव्या १५८ ते १६२; अ. ५ वा, ओव्या १४५ ते १४७; अ. ५ वा, ओव्या १६९ ते १७१.

२. उदाहरणार्थ, राजवाडे–ज्ञानेश्वरी, अध्याय ६ वा, ओव्या २३ ते ३०; अ. ६ वा, ओव्या ११५ ते ११९.

आणि हें योग्यहि आहे. "महान्महत्स्वेव करोति विक्रमम्" हें जसें खरेंच आहे, तसेंच, "कर्मणि व्यज्यते प्रज्ञा" हेंहि खरेंच आहे. खंदा घोडा काबूत आणील तोच घोडेस्वार. पावसाळ्यांतील दुथडी भरून तुफान वाहणारी महानदी कापून जाईल तोच पोहणारा. आणि मंडनमिश्रासारखा त्रिखंडपंडित जिकील तोच शंकराचार्य. त्याचप्रमाणें, शब्दाच्या मुठीत नच मावणाऱ्या अफाट, खोल, गभीर, अशा कल्पनासिंधूंना, अनुभवसागरांना, आंतरिक अनंत शब्दातीत आनंदाच्या अब्धीना, अगस्ति ऋषीप्रमाणें पिऊनच टाकणें, हीच कवीची शहामत व थोरवी आहे.

"Imagination bodies forth,

And gives to airy nothings

A habitation and a name :"

असे जें शेक्स्पिअरने कल्पनाशक्तीसंबंधीं किंवा काव्यशक्तीसंबंधीं म्हटलें आहे, त्याचा आशय झाला तरी हाच होय. "जे न देखे रवी, ते देखे कवी"। असे जें म्हणतात, किंवा श्रीसमर्थांनी "नसता कवीचा व्यापार । तरी कैचा जगदुद्धार" । असे जें ह्या "शब्दसृष्टीच्या परमेश्वरा–"संबंधी म्हटलें आहे, तेंहि ह्याच अर्थानें होय. आणि म्हणून अशा प्रकारच्या वर्णनाची जी ज्ञानेशाची स्थळें तीच त्याच्या काव्यशक्तीच्या उत्तमत्वाच्या व प्रखरत्वाच्या कसोटीची खरी स्थानें. असे वाटतें सुबोधत्वामुळें, गोडीमुळें, उपमांच्या औचित्यामुळें, वैपुल्यामुळें, इतर अनेक स्थळीं श्रीज्ञानेशाचें लेखन फार मोहक झालें असेल,––व झालें आहेंहि[1], पण आताच वर निर्दिष्ट केलेल्या ठिकाणी हे गुण कमी–अधिक तसेच असूनहि शिवाय वर विषयाचा कठिणपणा, किंवा अफाटपणा, किंवा त्याची स्वाभाविक शब्दातीतता, ह्या गोष्टी अधिक भरतीला त्याना साभाळून, पचनी पाडून घेऊन, व पुनः सजवून, मग त्यावर "गुणीभूत" काव्याची, "रसात्मक" काव्याची, "रमणीयार्थप्रतिपादक शब्दाची," निर्मिति करावयाची होती, व ती त्यानी केली, ह्या गोष्टीमुळेच, अशी जी विशिष्ट स्थळें, त्यांनाच वरप्रमाणे विशिष्ट वेगळा मान द्यावासा वाटतो. ह्या प्रकारच्या लेखनाचे श्रीज्ञानेशांचें एकच ठोकळ व नामांकित उदाहरण द्यावयाचे म्हणजे ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात त्यानी कुंडलिनीचें केलेलें मराठी भाषेतील अद्वितीय वर्णन होय.[2] आणि मराठीतच नव्हे, तर कोणत्याहि भाषेत ह्या चैतन्यात्मक व पेटलेल्या प्राणज्योतीचें किंवा प्राणात्मक चिच्चपलेचें, ह्यापेक्षा अधिक समर्पक, अधिक सविस्तर, व पुनः अधिक सुंदर व काव्यरसपूर्ण वर्णन सांपडेल की नाही ह्याची शंकाच आहे.

वर केलेले विवेचन जर बरोबर असेल, तर त्यावरून एक गोष्ट उघड होते की, ज्ञानेश्वरांचे विशेष आवडते विषय ते हे उपरिनिर्दिष्ट होत. अर्थात् हा

---

१. ज्ञानेश्वरी, राजवाडे–प्रत, अध्याय ५ वा, ८६; १०६.

२. ज्ञानेश्वरी, राजवाडेप्रत, अध्याय ६ वा, ओव्या २२२ ते ३२५.

ज्ञानेशांचा विशेष ओळखीचा मुलुख असला पाहिजे; व त्यावरच त्यांचें विशेष प्रेमहि असल्यामुळेंच ते त्या प्रदेशांत इतक्या वारंवार, व इतक्या दीर्घकालपर्यंत, रमत गमत व लीलेनें संचार करीत असले पाहिजेत. श्रीज्ञानेश्वरांचीं असल्या जातींचीं वर्णनें फार कळकळीचीं व जिवंत आहेत; कांहींतरी, कोणाच्या तरी, किंवा गुरूच्याहि तोंडून नुसतें ऐकलें, व तेवढ्या उसन्या भांडवलावर फक्त दलालीचा भाडोत्री व्यापार मांडला, अशी ती वर्णनें निर्जीव, निकस, उथळ व अनास्थेने केलेली नाहीत. त्यांच्यांत कळकळीचा व अनुभवाचा जिव्हाळा वाटतो.[१] त्या ठिकाणी आपल्याला श्रीज्ञानेशांच्या आंतरिक अनुभवाचें, किंवा आध्यात्मिक उन्नतीचे, कांहीतरी गमक त्यांच्या लेखनांत प्रत्यक्ष सांपडलें, असें समाधान मनाला वाटतें; व त्या अनुभवाचे स्वरूप, त्यांनीच केलेल्या वर्णनाशिवाय कशावरूनहि आपल्याला कळण्याला मार्ग नसला, तरी त्यांच्या कळकळीच्या तीव्रतेवरून व श्रद्धेच्या दृढतेवरून त्याच्या अनुभवाचा खोलपणा अनुमानिता येतो, इतकें तरी आपणांस म्हणण्यास हरकत नाही.[२]

वर मांडिलेल्या मुद्द्याला आणखी एक पुरावा आहे. श्रीज्ञानेशाचे भान, प्रतिपाद्य विषयाचें काहीं वेळ अनुसधानहि नाहीसे होण्याइतके हरपते कोठे ? ते वाहवून कोठें जातात ? कोणते वर्णन करिताना त्याना आपल्या विषयाचा व स्वतःचाहि क्षणभर विसर पडतो ?[३] 'मी हे दुसरेच काही, मनाच्या आवडीस्तव, बोलत सुटल्यामळें मला माझी गुरुमाउली श्रीनिवृत्तिदेव यानी जागृत केले, व परत आपला विषय पुढें सांगण्याविषयीं आज्ञा केली,' असे वर्णन ज्ञानदेवांनी जागोजाग केलें आहे. क्वचित् आपणच स्मरण होऊन विषयावर परत आल्याचे दाखविले आहे.[४] पण विशेषतः गुरूने आपल्याला भानावर आणल्याचीं वर्णनेच अशा जागी जास्त आहेत. अशा जागा कोणकोणत्या आहेत हे पाहिल्यास त्या प्रायः सर्व मी वर सांगितलेल्यांपैकीच कोणत्या तरी एकाद्या विषयाच्या वर्णनाच्या आहेत, किंवा फार तर त्याच्या अगदी जवळपासचा विषय आहे, असे आढळून येईल. ह्याचाहि अर्थ उघड आहे. व वरील एकंदर विवेचनास सर्व दृष्टीनी पुष्टि देणाराच तो आहे, असेंच वाटतें.

वर मधून मधून कल्पना येण्यापुरते दिलेले तुरळक आधार नुसते दिग्दर्शक म्हणून दिलेले आहेत. सबंध ज्ञानेश्वरींतील त्या त्या मुद्द्यांवरील सर्व अवतरणे

---

१. ज्ञानेश्वरी, राजवाडेप्रत, अध्याय ६ वा, ओवी १९०.
२. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वरी, राजवाडे–प्रत, अध्याय ६ वा, ओवी २२; ३६
३. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वरी, राजवाडेप्रत, अध्याय ५ वा, ओव्या ६४ ते ६९.
४. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वरी, राजवाडे–प्रत, अध्याय ५ वा, ओव्या १३९ ते १४२; अध्याय ६ वा, ओव्या १३२ ते १३६.

एकत्र आणण्याचा किंवा तीं निवडून त्यांतल्या त्यांत त्या मुद्द्यावरील अधिक सरस-निरस अवतरण कोणतें आहे हें ठरविण्याचा, प्रयत्न मुळीच केलेला नाहीं, हें येथें ध्यानीं असावें.

ह्या एकंदर विवेचनावरून वाटते असें की, नुसतें तत्त्वज्ञान किंवा नुसतें तत्त्व-प्रतिपादन नव्हे, तर आंतरिक किंवा आध्यात्मिक अनुभव, आत्मानंदरस, किंवा योगसमाधि, ही ज्ञानेश्वरांची विशिष्ट, परिचित, आवडती, व मूळची खरी भूमिका आहे. सुंदर उपमांचा पाऊस ते कोठेंहि लीलेने पाडू शकत असले, तरी ह्या विषयां-वरील त्यांचे काव्यच खरें उच्चतेच्या पराकोटीला पोहोचलेले आहे. अर्थात् अशी वर्णनें करणारा, व तीं ज्ञानेशांनी केली अशा रीतीनें करणारा पुरुष, खास कांहीतरी मोठाच अनुभवी असला पाहिजे. व हीं वर्णनें इतकीं सरस जो करितो त्या पुरुषाची काव्यशक्ति विलक्षण दांडगी होय यांत शंका नाहीं.

श्रीज्ञानेशांची कविता आपाततः वस्तुवर्णनात्मक कोठें कोठें झाली आहे. उपमा-उत्प्रेक्षांची त्यांची अनुपम सुंदर वृष्टि सुरू झाली म्हणजे तींत अनेक वस्तूंची अगर दृश्यांची लहानमोठीं मनोरम वर्णनें कितीतरी सहज येऊन जातात.[१] मुद्दाम कोणत्याहि वस्तूच्या अगर दृश्याच्या वर्णनार्थ मात्र त्यांनीं कधींहि लिहिलेलें नाहीं. निव्वळ भावना वर्णन करण्याकरितांहि त्यांनीं कधीं लेखणी उचलली नाहीं. व व्यावहारिक दृष्ट्या ज्याला आपण भाववर्णन म्हणू तशा प्रकारची भाववर्णनात्मक कविता कर-ण्याचा त्यांचा प्रयत्नच नाहीं. 'गूढ' नामक जो काव्याचा तिसरा व अधिक वरच्या पायरीचा प्रकार, त्यांत ज्याप्रमाणें कांहीं जागीं बेताच्या व फार गोड संदिग्धतेनें व कांहीं जागीं फार खोलपणामुळें शब्दातीतातीची मर्यादा-रेषा जवळजवळ गाठल्यानें, एक प्रकारची अवर्णनीय रमणीयता व आकर्षकता येते,तसल्या प्रकारचेंहि काव्य ज्ञानेश्वरांचें क्वचितच कोठें असल्यास असावयाचें. त्यांचें काव्य मुख्यत. अनुभव-वर्णनाचें आहे; व हा काव्याचा चवथा प्रकार होय. ह्यांत गूढकाव्याप्रमाणें दुरून झालेल्या आभासाचें वर्णन नसून, इंद्रियांना अगोचर असणाऱ्या प्रत्यक्ष अनुभवाचेंच वर्णन त्यांत असतें. पण अर्थात् हेंहि वर्णन कमी-अधिक खुलविता येणें हें ज्याच्या त्याच्या काव्यशक्तीवरच अवलंबून आहे. श्रीज्ञानेशांनीं उपमा, उत्प्रेक्षा, दृष्टांत, ह्यांच्या अत्यंत समर्पक व मनोरम वृष्टीच्या द्वारा हें सर्व शब्दातीत वर्णन केलें आहे. म्हणून, अत्यंत सुंदर उपमा–उत्प्रेक्षा–दृष्टांतद्वारां इंद्रियातीत अनुभवाचें वर्णन, हेंच त्यांच्या कवितेचें विशिष्ट स्वरूप आहे. उपमा–उत्प्रेक्षा–दृष्टांतद्वारांच हें ज्ञाने-श्वरांचेंहि काव्य व्यक्त होत असलें, तरी, हें कालिदासाच्या कवितेप्रमाणें वस्तुवर्णना-त्मक किंवा उत्कट ऐहिकसौंदर्यवर्णनात्मक काव्य मुळांत नाहीं. भवभूतीप्रमाणें अतिकोमल, रम्य, व खोल अशा भावनांचें वर्णन हा तर त्यांचा हेतुच नाहीं. रवींद्र-

---

१. राजवाडे–ज्ञानेश्वरी, अध्याय ६ वा, १६४ ते १८०.

नाथांप्रमाणें नितांत मनोरम अशा ऐहिक सौंदर्याच्या भाषेंत केलेलें हें गूढभाव-वर्णनहि नाहीं. तर, हें परम रमणीय अशा ऐहिक सौदर्याच्या व सादृश्याच्या भाषेंत केलेलें इंद्रियातीत अनुभवांचें वर्णन आहे, हेच ह्या काव्याचें वैशिष्टय आहे.

पण हेंहि एका दृष्टीनें थोडेंसें पाश्चात्य साहित्यशास्त्राप्रमाणें ह्या काव्याकडे पाहणें झालें. तत्त्वज्ञानाप्रमाणेंच आपल्या संस्कृत–साहित्यशास्त्रांतहि, माझ्या मतें, काव्याकडे पाहण्याचे एक 'षड्दर्शन' आहे. रस (भरतमुनि), अलंकार (भामह), रीति (वामन), ध्वनि (आनंदवर्धनाचार्य), वक्रोक्ति (कुंतक), व औचित्य (क्षेमेंद्र) ही ती, कालानुक्रमाप्रमाणें लाविलेली, सहा 'काव्यदर्शनें', किंवा हे ते काव्यदृष्टीचे संस्कृत–साहित्यांतील सहा 'संप्रदाय', होत. ह्यातील एकएक घेऊन व त्याच्या त्याच्या काव्याच्या व्याख्या घेऊन त्या ज्ञानेशाच्या कवितेला लावून दाखविणे हे अगदी बेताबाहेर जागा अडविणारे तर आहेच, पण तें ह्या लेखात उघड अप्रस्तुतहि होय. थोडक्यांत असें निर्भयपणे सांगतां येईल की, ह्यांतील कोणत्याहि व सर्वहि पद्धतींनी जोखून पाहिल्यासहि कवि ह्या नात्यानें ज्ञानेश्वर मागे पडणार नाहीत. पण ह्या सहाहि कसोटयांत काव्याचा 'विषय' हा विचारात घेण्याची विशेषशी वेगळी सोय नसल्याने, ज्ञानेशांची किमंत मला माझ्या मनाजोगी ह्या कसोटयांच्या भाषेत माडून सांगतां येणार नाही, व त्यांचे विशिष्टत्व वरप्रमाणें दाखविनां येणार नाहीं.

"जाळावाचून कढ नाही, व मायेवांचून रड नाही," हा न्याय लक्षात घेतल्यास अनुभवांचें यथार्थ व कळकळीचें वर्णन अनुभवावाचून संभाव्य नाही, हेंहि सहजच मनाला पटेल. व ह्या दृष्टीने पाहिले, तर ज्ञानेश्वराचे काव्य म्हणजे एका फार उन्नत जीवाचे व फार उन्नत काव्यशक्तीने लिहिलेले असे, काव्य आहे, असे आढळून येईल; व असा ह्या दोन भिन्न शक्तींच्या इतक्या उन्नतावस्थेंतील मिलाफाचा योग फार क्वचित् घडून येत असल्यामुळे, हे काव्य फार दुर्मिळपैकी होय, ह्यांत शंका नाही.



ज्ञानेश्वरी-विस्तार-विवेचन

लेखक:—प्रो. चिं. नि. जोशी, हैद्राबाद–दक्षिण

सततममृतस्यंदोद्गारा गिर: प्रतिभावताम् ।

सुभाषितम्.

ज्ञानेश्वरीसारखा अलौकिक ग्रंथ, ज्ञानेश्वरदर्शनासारखा अपूर्व प्रसंग, श्रीमज्जगद्गुरु, वेदांतवागीश, भारताचार्य, साहित्याचार्य, वाङ्मयविशारद यांमारखे नामांकित व प्रसिद्ध लेखक, आणि योगशास्त्र, ज्ञानेश्वरदर्शन, ज्ञानेश्वरी–परमरहस्य, ज्ञानेश्वरीसौंदर्य, ज्ञानेश्वरी–अलंकार यांसारखे भारदस्त व मनोहर विषय अशा सर्वच उदात्त वस्तूंच्या संपत्तीचा समूह एकत्रित झाला असतां माझ्यासारख्या अज्ञात लेखकानें क्षुद्र व रूक्ष विषय घेतलेला पाहून विद्वान रसिकांस हंसूं येईल, यांत नवल नाहीं. आणि भोळी ज्ञानेश्वरीभवानी वरील व्यासदृश महाभागांच्या वचनसुमनमाला परमादरानें स्वीकारील हें जरी खरें असलें तरी 'माझिया दूर्वादळा । ना न म्हणे कीं ।' १८-१७१० ।। असा 'भरंवसा मला हा वरा' असल्यामुळें हा अल्प प्रयत्न मी करीत आहें. दुसरी गोष्ट अशी कीं, अभिजात व सुंदर वस्तूकडे अंतरंग किंवा बहिरंग दृष्टीनें कसेंही पाहिलें तरी तिचें सौंदर्यच प्रत्ययास येतें. निसर्गसुंदर पुष्प आपल्या अंतर्गत मधुर वासानें जसें घ्राणेन्द्रियास तृप्ति देतें, तसें तें आपल्या मनोहर आकृतीनें व रमणीय रंगानें नेत्रांसही तुष्टि देतें. चतुर चकोर पक्षीच चंद्रिकेंतील अमृताचा आस्वाद घेऊं शकतात, तरी चांदण्याचा उपभोग सर्वांसही घेतां येतो. तेव्हां या बहिरंग दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीविस्ताराकडे पाहिलें असतां आपणांस काय काय गोष्टी दिसतात तें बघूं या:—

गीतेचे अध्याय व श्लोक निश्चित आहेत. 'सातशें श्लोक । अध्यायां अठरांचे लेख' १८-५८ असा उल्लेख ज्ञानेश्वरींतच आला आहे. पण ज्ञानेश्वरींतील ओंव्यांच्या संख्येचा मात्र स्वत: ज्ञानदेवानें असा कोठेंच उल्लेख केला नसल्यामुळ त्यांची संख्या अद्यापि पुष्कळ अनिश्चित आहे. आजपर्यंत ज्ञानेश्वरीच्या अनेक प्रति निघाल्या आहेत, व अजूनही निघत आहेत; परंतु तींतील ओंव्यांच्या संख्येचा प्रपंच एकटया राजवाडे–प्रतीशिवाय इतरत्र कोठेंही केलेला आढळत नाही. मुकुंदराजी प्रतींतल्या ८८९२ पासून निळोबाच्या प्रतींतल्या १०००० च्या दरम्यान इतर सर्व प्रतींची ओंवीसंख्या येते. मुकुंदराजी प्रतीहून जेवढया अधिक तेवढया ओंव्या क्षेपक समजाव्या असें राजवाडयांचें म्हणणें आहे; परंतु तें अजून सर्वमान्य झालेलें नाहीं. शिवाय अजूनही कांहीं जुन्या जुन्या प्रति मिळत आहेत. तेव्हां या

प्रश्नाचा अद्यापि निर्णय झालेला नाहीं. प्रस्तुतच्या 'ज्ञानेश्वरदर्शनांत'ही या प्रश्नाचा समावेश झालेला दिसत नाही. परंतु शक्य तितक्या लौकर हा प्रश्न विद्वानांनी हाती घ्यावा असा तो महत्त्वाचा आहे, हे खास. राजवाडे यांनी प्रस्तावनेंत नमूद केलेल्या व इतर कांहीं मिळून १६ प्रतींची ओंवीसंख्या पाहिली. त्यांत ९०३४ या संख्येचें ऐक्य साखरे, माडगांवकर वगैरे बऱ्याच प्रतींत आहे. इतर संख्यांचें ऐक्य इतकें दिसून येत नाहीं. यास्तव आम्हीं साखरे यांच्या प्रतीवरून ९०३४ हा एकूण आंकडा व इतर पोट आंकडे घेतले आहेत.

गीतेच्या ७०० श्लोकांवर एकंदर ९०३४ ओंव्या ज्ञानेश्वरांच्या आहेत असें मानिलें तर दरश्लोकीं ओंव्यांचें सरासरी प्रमाण १:१२·९ असें पडतें. परंतु अध्याय २,३,५,७,८ खेरीज करून बाकीच्या सर्वांस प्रारंभी मंगलाचरण अगर प्रस्तावना आहे. त्याचप्रमाणें प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटीं उपसंहार अथवा उत्तराध्यायाचें अवतरण केलें आहे. या दोन्ही प्रकारच्या ओंव्यांची बेरीज ९३३ होते. या ओंव्या गीतेंतील कोणत्याही श्लोकावरील टीकारूप नव्हत. तेव्हां या वगळणें अवश्य आहे. तसें केल्यास वरील प्रमाण १:११.५ असें बसतें. यावरून गीताध्यायांच्या आद्यंतींच्या ९३३ ओंव्या ज्ञानदेवानें अवांतर विषयांवर खर्चिल्या आहेत. म्हणजे आपल्या ग्रंथाचा एक दशांश भाग या विषयांस त्यानें दिला आहे. हें प्रमाण किंचित् अयुक्त दिसतें खरें. पण अयुक्त म्हणून तो भाग काढून टाकूं म्हटलें तर ज्ञानेश्वरीचें निदान अर्धे सौंदर्य व महत्त्व हीं नष्ट होतील, असें आम्हांस वाटतें. तें कसें हें पुढें येईलच.

दुसरी लक्षांत घेण्यासारखी गोष्ट म्हणजे ज्ञानेश्वराने जरी 'झाडा देईन प्रतिपदीं ग्रंथार्थेसीं ॥' अ.१३–११६४ अशी प्रतिज्ञा केली आहे, व तीतून सामान्यत: जरी तो उत्तीर्ण झाला आहे, तरी सूक्ष्म अवलोकनांतीं असें दिसून येतें की, ती सर्वत्र निरपवाद रीतीनें पाळली गेली नाही. उदाहरणार्थ:—अध्याय २, श्लोक १८ मधील (अंतवंत इमे देहा नित्यस्योक्ता: शरीरिण:। **अनाशिनोऽप्रमेयस्य** तस्माद्युध्यस्व भारत॥ २-१८) 'अनाशिन:' व 'अप्रमेयस्य' हीं दोन पदें टीकेंत सुटली आहेत.

*** तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणा: ।**
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषा: ॥ ५-१७॥.

त्याचप्रमाणें या श्लोकांतील प्रत्येक पदाचा अर्थ टीकेंत आढळत नाहीं. अ. २ श्लोक २०–२१ मधील तर एक ही पदावर टीका दिसत नाहीं. तोच प्रकार

बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विंदत्यात्मनि यत्सुखम् ।
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षय्यमश्नुते ॥ ५–२१॥

---

* टीप:—" बुद्धिनिश्चयें आत्मज्ञान " इ. ओंवी राजवाडे क्षेपक म्हणतात. ज्ञा. पा. ८४.

या श्लोकांतील दुसऱ्या ओळीसंबंधीं आहे. . अशीं स्थळें शोधल्यास पुष्कळ सांपडतील. तेव्हां ज्या ठिकाणीं त्यांस कांहीं विशेष सांगावयाचें नसतें ती स्थळें तो अजिबात गाळतो, अगर त्यांस ओझरता स्पर्श करून पुढें जातो. परंतु आवडत्या स्थळीं यथेच्छ रेंगाळतो एवढेंच नव्हे तर त्यासाठीं विषयांतर करतो. आणि त्या दोषाबद्दल कबुलीजबाब देऊन सफाईनें माफीही मागून टाकतो. यासंबंधी अधिक खुलासा योग्य स्थळी येईलच.

भाग १ ला

प्रथमतः अध्यायांच्या आद्यंती येणाऱ्या ओंव्यांसंबंधी विचार करूं. या ९३३ ओंव्यांमध्ये प्रारंभीच्या एकंदर ओंव्या ५८३ व अखेरच्या ३५० आहेत. म्हणजे पहिल्या दुसऱ्यापेक्षां दीडपटीहून अधिक आहेत. अखेरच्या ३५० पैकीं १५२ म्हणजे निम्म्याहून अधिक एकटया १८ व्या अध्यायाच्या अखेरच्या आहेत. तो कलशाध्याय असल्यामुळें व सर्व ग्रंथाचा उपसंहार त्यांत आला असल्यामुळें तितकी संख्या वाढणें अपरिहार्य होते असे एक वेळ म्हणता येईल. पण यावरून ज्ञानदेवाचें लक्ष अध्यायांच्या आरंभाकडेसच विशेष वेधलें होतें, हें मात्र निर्विवाद सिद्ध होतें. आतां त्यांतील प्रिय विषय कोणते हें पाहूं गेलें असता मंगलाचरण, अध्यायाची संगति व महत्त्व, व श्रोत्यांस प्रार्थना हेच प्रामुख्यानें दिसतात. आणि यांस अनुक्रमें २१६, १४३, व ६५ ओंव्या दिल्या गेल्या आहेत. उपक्रमोपसंहारांतील ही एक विशेष गोष्ट सांगितल्यानंतर, उभयभागांस जे बरेचसे विषय साधारण आहेत त्यांचा विचार एकत्रच करणें सोईचें होईल, म्हणून त्यांतील ठळक गोष्टींचा आतां क्रमाने विचार करूं.

(१) गुरुस्तुतिः—या विषयास २६६ म्हणजे एक चतुर्थांशाहून अधिक ओंव्या देऊन ज्ञानदेवानें त्याचें अत्यंत महत्त्व दर्शविलें आहे वडील बंधु निवृत्तिनाथ हेच त्याचे गुरु होते. 'गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः । गुरुः साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥' अशी गुरुठिकाणी त्याची भावना होती. त्याचें एकंदर जीवनचरित्र, ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव व अभंग ही सर्व निस्सीम व अलौकिक गुरुप्रेमपरिमलानें दरवळलेलीं आहेत. नुसत्या 'आचार्योपासनम्' पदावरील टीका पाहिली तर त्याचें जीवनच गुरुमय झालेलें दिसतें. त्याचें अंतर्बाह्य जीवन व्यापून टाकणारी एकच एक गोष्ट म्हणजे 'गुरुभक्ति होय'[१]. त्यामुळें वेळीं अवेळी, पाल्हाळानें अगर विषयांतर करून तो कथेकऱ्याप्रमाणें आपल्या पालुपदावर येतो यांत नवल नाही. ज्ञानेश्वरीप्रारंभींच आत्मरूप गणेशास नमन करून लागलीच 'मज हृदयी सद्गुरु । जेणें तारिलों हा संसारपूरु ॥' व श्रीगुरुनिवृत्तिप्रसादानें मी पूर्णकाम झालों असें जाहीर करून 'तैसा पुढत पुढति तोचि । मियां अभिवंदिला श्रीगुरुचि ॥' असें स्वच्छ

---

१. तणेंचि पै कारणें । हें स्थूळ पोसणें । पडलें मज म्हणे । ज्ञानदेवो ॥ १३-४५९

पहिल्यानेंच सांगून टाकलें आहे. आणि म्हणूनच सहाव्याचे प्रारंभीं सद्‌गुरूकृपेनें 'अतीन्द्रिय परी भोगवीन। इंद्रियाकरवीं ॥' असा आत्मविश्वास व अखेरीस 'ज्ञानदेव म्हणे मी चाडें। सद्‌गुरूंनी केलें कोडें ॥' हें सुंदर रूपक; दहाव्याच्या प्रारंभीं गुर्वनुग्रह गणेशाच्या पायीं वाहिलेल्या २१ दूर्वा; बाराव्यांतील सद्‌गुरूकृपादृष्टिस्तवन, १३ व्यांतील आत्मरूपगणेशनमन; १४ व्यांत आचार्य–नमन व प्रसादयाचना; १५ व्यांत श्रीगुरुचरणमानसपूजा, १६ व्यांत सद्‌गुरुसूर्यस्तवन; १७ व्यांत गुरुराय गणेंद्रनमन; १८ व्यांत प्रारंभी व शेवटी गुरुनमन करून 'स्तुतिमिषेंचि पां पिसें। बांधिले वाचे ॥' १८-१८ ॥. गुरुस्तुति करण्याचें आपल्या वाचेस वेड लागलें हेंही जाहीर करतो. तेव्हां या वर्णनावरून गुरुस्तुतीस इतकें महत्त्वाचें स्थान कां दिलें आहे व त्या विषयाकरतां वर सांगितल्याप्रमाणें अवांतर ओंव्यांचा $\frac{1}{4}$ भाग कां लाविला हेंही स्पष्ट होईल.

हीं नमनें इतक्या विस्तारानें देण्याचें दुसरें कारण असें दिसतें कीं, गुरूंनी 'हं, सुरू कर' असा इशारा दिला की आपल्यास काव्यस्फूर्ति होते असा दृढ विश्वास ज्ञानदेवास होता, व तसें त्यानें स्पष्टच म्हटलें आहे. 'अगा विश्वैकधामा। तुझा प्रसादचंद्रमा। करू मज पूर्णिमा। स्फूर्तीची जी ॥ १४-२३॥ जी अवलोकलिया मातें। उन्मेषसागरीं भरितें। वोसंडेल स्फूर्तीतें। रसवृत्तीचें॥ १४-२४ ॥' म्हणून स्फूर्तीबद्दल गुरुरायांकडून इषारा मिळण्याची तो वाट पहात बसे–नव्हे त्यांच्या आशीर्वादासाठीं त्याचें गाडें अडून राही. त्यासाठी ज्ञानदेव ठिकठिकाणी गुरुस्तुतीचा इतका वर्षाव करी की शेवटी 'बाबा, तुझी स्तुति पुरे. आम्हांला गर्व कांहीं पावलें. आतां पुढें ग्रंथ सांग'. असें निवृत्तीस स्पष्ट मांगणें भाग पडे. पण असे शब्द कानीं पडतांच 'हो कां जी स्वामी। हेंचि पाहात होतों मी। जे श्रीमुखें म्हणा तुम्ही। ग्रंथु सांगा ॥' १४-२७ ॥ तो असें म्हणून गाडी पुढें सुरू करी. असे प्रसंग ज्ञानेश्वरीत ज्ञानदेवानें ७।८ वेळां[१] मुद्दाम आणले आहेत, त्यांतील बीज हेंच होय. अर्थात् 'गुरुस्तुति' या विषयाच्या विस्ताराची हींच दोन कारणें होत.

---

१. तंव श्रीगुरु म्हणती राही। हें तुज बोलावें नलगे कांही ॥ आतां ग्रंथा चित्त देई। झडकरी वेगें ॥ १-८३ ॥ या बोला निवृत्तिदासु। पावूनि परम उल्हासु। म्हणे परिसा मना अवकाशु। देऊनियां ॥१-८४॥ हा अतिसो अतिप्रसंगें। सांडूनि कथाचि ने सांगे। जे कृष्णार्जुनु दोघे। बोलत होते ४-६ ॥ तंव श्रीगुरु म्हणती काइ जाहलें। हें समस्तही आम्हां पावलें। आतां सांगें जें निरोपिलें। नारायणें ॥ ९-३२॥ येथ संतोषोनि निवृत्तिदासें। जी जी म्हणऊनि उल्हासें। अवधारा श्रीकृष्ण ऐसें। बोलते जाहले ॥ ९-३३॥ या बोला संत रिझले। म्हणती तोषलों गा भलें केलें। आतां सांगें जे बोलिलें। अर्जुनें तेथ ॥ ११-२१॥ अहो सद्‌गुरुचिये कृपादृष्टि। तुझें कारुण्य जयातें अधिष्ठी। तो सकलविद्यांचिये सृष्टि। धाता होय ॥ १२-९॥ म्हणोनि अंबे श्रीमंते।

(२) अध्यायसंगति, पुढील अध्यायाचा विषयावतार, व क्वचित् अध्याय-महत्त्व यांस सुमारें १८६ ओंव्या खर्चिल्या आहेत; तेव्हां विस्तारमानानें यास दुसऱ्या प्रतीचें महत्त्व येतें. सामान्य वाचकांसाठीं व श्रोत्यांसाठीं थोडीशी संगति सांगणें अवश्यच होतें. नवाध्यायाचे पूर्वखंड संपल्यावर १० व्याचे प्रारंभीं पूर्वीच्या नवांतील विषय क्रमानें सांगितले आहेत. १८ व्यांत "येथ गीता मूळ वेदां ॥ ९४२७ ॥" हें स्पष्ट करितांना पुन: सर्व अध्यायांतील विषयांची कांडत्रयात्मक वांटणी कशी आहे हें सांगितलें आहे. त्यामुळें श्रोत्यांस 'किती आलों किती उरलें' याची कल्पना करणें सुलभ झालें आहे. इतरत्र या बाबतींत संक्षेपच केला आहे. अध्यायांचें महत्त्व सांगण्यास ज्ञानदेवानें फक्त ६।९।११ व १८ यांचीच पृथक् निवड केली आहे; व तिचें समर्थनही प्रतिस्थळीं योग्य रीतीनें केलें आहे. पहा. सहाव्यासंबंधीं ज्ञानदेव म्हणतो, " तो गीतेमाजि पाठींचा ॥ प्रसंगु असे आयणीचा । जैसा क्षीरार्णवीं अमृताचा । निवाडु जाहला" ॥१०॥ पुन: पुढें 'अर्जुना हा अवधारीं । पंथराजु" ॥१५२ ॥ असें याचें महत्त्व दर्शविलें आहे. ज्ञानदेवास सहाव्यांत आवडत्या योगमार्गांतील स्वानुभवाच्या गोष्टींचें हितगुज श्रोत्यांशीं करावयाचें होतें. तें त्यांनीं सावधान चित्तानें ऐकावें म्हणून त्याचें महत्त्व सांगणें जरूरच होतें. नवव्यांत भक्तियोगाचें महत्त्व 'जो अभिप्रावो मन्नगतीं । तो एकलाचि नवमीं' ॥ अशा सारभूत शब्दांनी सांगितलें आहे. अकराव्यांत तर विश्वरूपदर्शनाचा अद्भुत प्रसंग असल्यामुळें 'तो हा अकरावा अध्यावो । जो देवाचा आपणपें विसंवता ठावो'॥१३॥ त्याचें महत्त्व अशा उचित शब्दांत प्रतिपादलें आहे. आणि शेवटीं १८ वा कलशाध्याय असल्यामुळें 'हे एकाध्यायी गीताचि आहे' असें त्याचें महत्त्व सांगणें ज्ञानदेवास क्रमप्राप्तच आलें आहे. हीं सर्व स्थळें महत्त्वाची असून त्यांमुळें ज्ञानदेवास विस्तार करणें भाग पडलें. या बाबतीत इतर अध्यायासंबंधी विस्तार तर नाहींच, परंतु संक्षेपच प्रतीत होतो.

निजजनकल्पलते । आज्ञापीं मातें । ग्रंथनिरूपणीं ॥१२-१०॥ नवरसीं भरवीं सागरू । करवीं उचित रत्नांचे आगरु । भावार्थाचे गिरिवरु । निफजवीं माये ॥ १२-११ ॥ इये विनवणीचेसाठीं । अवलोकिलें गुरुकृपादृष्टि । म्हणें गीतार्थेसी उठीं । न बोलें बहु ॥ १२-१८ ॥ हें असो आतां वांजटा । तो ज्ञानार्थ करूनि गोमटा । ग्रंथु दावी उत्कंठा । भंगों नेदी ॥१४-२६॥ हो कां जी स्वामी । हेंचि पाहत होतों मी । जें श्रीमुखें म्हणा तुम्ही । ग्रंथु सांग ॥१४-२७॥ तेथ म्हणितलें श्री निवृत्ती । नको हें पुढत पुढती । परिसीं लोहा घृष्टि किती । वेळ वेळां कीजे गा । १८-२८ ॥ तंव विनवी ज्ञानदेवो । म्हणे हो कां जी पसावो । तरी अवधान देतु देवो । ग्रंथा आतां ॥ १८-२९ ॥

(३) श्रोत्यांस अवधान देण्याबद्दल विनंति, विनय, व आत्मविश्वास या गोष्टींस १२५–१५० ओंव्या दिल्या आहेत. वास्तविक पाहिलें असतां प्रारंभीं श्रोत्यांची प्रार्थना व शेवटीं आभारप्रदर्शन केलें असतें तरी भागण्यासारखें होतें. परंतु ज्ञानदेवानें निरनिराळ्या प्रसंगी आठ वेळां या प्रकाराची पुनरुक्ति केली आहे. तेव्हां हें एक व्यक्तिवैशिष्टय असेंच म्हटलें पाहिजे. पण यामुळें त्याच्या अंगच्या सौजन्य, विनय, वक्तृत्व, विनोदीपणा, चतुरस्रता व आत्मविश्वास वगैरे अमित गुणांच्या परिचयाचा लाभ आपणास झाला आहे. उज्ज्वल प्रतिभा, सूक्ष्म निरीक्षण, व तत्सूचक उपमा दृष्टांतांची गर्दी उडवून देण्यास या ठिकाणीं त्यास उत्तम अवसर मिळाला आहे. असें करतांना तो एका विशिष्ट पण गोड पद्धतीचा अवलंब करतो. उदाहरणार्थ, पहिल्या अध्यायाचे प्रारंभीच महर्षि व्यास[1] व महाभारत[1] यांची मुक्तकंठानें स्तुति करून गीतेचें[2] अलौकिकत्व व दिव्यत्व ज्ञानदेवानें स्थापलें आहे. अशा रीतीनें एकीकडे विषयाचें अपूर्वत्व श्रोत्यांस ऐकवून दाखविल्यावर दुसरीकडे 'तियांपरि श्रोतां । अनुभवावी हे कथा । अति हळुवारपणी चित्ता । आणूनियां ।। १–५७।। असें म्हणून त्यांस हळूंच कडसविलें आहे. परंतु लागलीच त्यांस राग येईल कीं काय या भीतीनें, "श्रोते हो ! आपणाला आज अर्जुनाचे पंक्तीचा लाभ होत आहे. आपण थोर भाग्याचे आहां, बाकी अवधान द्या असें जें मी म्हटलें तें आपलें लडिवाळपणाचें होय. आपल्या चरणांप्रत ती माझी विनंति आहे. लहान मूल वेडेंवांकडें बोललें तरी आईबापांस त्याचा संतोषच वाटतो. एकादा उणाअधिक शब्द मजकडून गेला असेल तर आपण मला थोर अंतःकरणानें क्षमा केली पाहिजे." असें म्हणून आपल्याकडे अत्यंत लघुत्व घेतलें आहे, आणि श्रोत्यांस खूप चढविलें आहे. वास्तविक गीतेवर मराठी टीका करण्यास धजणें हाच माझा मोठा अपराध आहे असें पुनः वकिली बाण्यानें कल्पून 'जेथ वेडावती वेद । तेथ अल्प मी मतिमंद । काय होय' ।। १–७३।। असा कविश्रेष्ठ कालिदासाप्रमाणें अगदी विनम्रभाव धारण केला आहे; तर पुनः एकवार उशी घेऊन माझे श्रीगुरू जोंपर्यंत मला आधार आहेत, तोंपर्यंत मला कोणतीही गोष्ट कठीण नाहीं अशा प्रौढीनें मोठा आत्मविश्वास प्रगट केला आहे. मग पुनः लोहपरिसादि अनेक सुंदर दृष्टांतांनी संतांस गौरविलें आहे. आणि शेवटी, 'तरी न्यून तें पुरतें । अधिक तें सरतें ।' असें म्हणून त्यांच्यावरच सर्व जबाबदारी लोटून दिली आहे. सामान्यतः २१४ ओंव्यांत आटोपणारी औपचारिक गोष्ट ज्ञानदेवानें २०।२५

---

१. म्हणऊनि महाभारतीं नाहीं । तें नोहे लोकीं तिहीं । येणें कारणें म्हणिपें पाहीं । व्यासोच्छिष्ट जगत्रय ।। १–४७ ।।

२. जे भगवद्गीता म्हणिजे । जे ब्रह्मेशांनीं प्रशंसिजे । सनकादिकीं सेविजे । ज्ञानेश्वरीं ।। १–५५ ।।

ओंव्यांभर पसरली आहे. असें झालें आहे तरी औचित्यभंग किंवा रसभंग तर कोठें झाला नाहींच; उलट ज्ञानदेवाच्या प्रसन्न काव्यमय वाणीचा व वाक्चातुर्याचा मनोहर प्रवाह इतक्यांतच थांबला म्हणून वाचकांस थोडेंसें वाईटच वाटतें. अशाच थाटाचा प्रकार कमी अधिक प्रमाणांत ४, ६, ९, ११, १५, १६, १८ या अध्यायांच्या उपक्रमोपसंहारांत आढळत असून प्रत्येक ठिकाणी नवनव रुचीचाच अनुभव येतो. या विशिष्ट पद्धतीचा स्वीकार केल्यामुळें विस्तार होणें अपरिहार्य होतें.

(४) महाभारतगीतास्तुति—ही स्तुति एक, पांच, अकरा व अठरा अशा चार अध्यायांत आली आहे. परंतु शेवटल्यांत ती आरंभी व अखेरीस अशी दोन वेळां आली आहे. पहिल्यांतील उल्लेख वरती आलाच आहे. पांचव्या अध्यायांत नित्यनूतनगीतातत्त्व तो स्वयें श्री सर्वेश्वरू प्रत्यक्ष वदला असें म्हणून वेदांहून गीतेचें श्रेष्ठत्व ध्वनित केलें आहे. अकराव्यांत त्रिवेणीसंगमाचें फार सुंदर रूपक करून वाचकांस संसाराम तिलोदक देण्याविषयीं इषारा दिला आहे. १८ व्यांत गीतेवर देवालयाचें रूपक केलें आहे. आणि उपसंहारांत तर एकावर एक नवीन नवीन उपमा, रूपकें, उत्प्रेक्षा, अपन्हुती यांसारख्या सोळा सुंदर अलंकारांनी तिला मंडित केलें आहे. आणि शेवटीं जणू काय अलंकारकोषच संपुष्टांत आल्याची कबुली देऊन 'गीता जाण हे वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूचि ॥' असा सिद्धांत ठरविला आहे. परंतु गीतेच्या औदार्याबद्दल व थोरपणाबद्दल ज्ञानदेवाच्या मनांत जो 'प्रकृष्ट प्रेमपूर आला होता, तो त्याला इतक्यांत थोडेंच थांबू देतो. त्यामुळें त्याचा कविताप्रवाह त्या प्रचंड लोंढ्याबरोबर मनोहर वळणें घेत घेत सुमारें चाळीस पन्नास ओंव्यांपर्यंत जाऊन थडकला. मग तेथें जरा सावरून पुन: विनय, पुन: श्रोत्याचें भाग्यवर्णन, पुन: गुरुस्तुति, नंतर आत्मविश्वास असा नेहमीप्रमाणें चढउतार करीत करीत ग्रंथसमाप्तीशी तो विराम पावला आहे. परंतु सर्वत्र रमणीयता, चमत्कृति, वैचित्र्य, माधुर्य, प्रसाद, इत्यादि श्रेष्ठ गुणांनी हें वर्णन इतकें अप्रतिम झालें आहे कीं तें जरी पाल्हाळिक असले तरी मराठी वाङ्मयांत उत्कृष्ट काव्याचा नमुना म्हणून तें अजरामर राहील. गीतेसंबंधीच्या उचंबळणाऱ्या अनेक भावनांना मोकळी वाट देण्यासाठीच ज्ञानदेवास या विषयाचा विस्तार करणें भाग पडलें आहे.

(५) अर्जुनभाग्यवर्णन व कृष्णार्जुनप्रेम या विषयांस सुमारें १०० ओंव्या दिल्या आहेत. त्यामुळें त्याचा अनुक्रम आतां येतो. चवथ्याच्या उपक्रमांत जें गुपित श्रीकृष्णानें मातापिता, बंधु व पत्नी यांसही सांगितलें नाहीं, तें अर्जुनास सांगितलें म्हणून त्याच्या अपूर्व पुण्याईचें वर्णन केलें आहे. पांचव्यांत माता[१] व पढियंतें लेंकरूं यांच्या रूपकानें सर्व वर्णन केलें. मग कृष्णदृष्टि अर्जुनप्रेम पिऊन मातली असें म्हणूनही

१. आधींच चित्त मायेचें । वरी मिष जाहलें पढियंताचें । आतां तें अद्भुतपण स्नेहाचें । कवण जाणें ॥ ५-१७०॥

ज्ञानदेवाचें समाधान झालें नाहीं. तेव्हां एकीकडे कथेचा फांकू[1] होईल म्हणून धाक तर दुसरीकडे कृष्णार्जुनप्रेमवर्णनीं अतृप्ति यांच्या दरम्यान हेलकावे खाणारें ज्ञानदेवाचें मन शेवटीं तें वर्णन शब्दातीत असें म्हणून तें काम सोडून देतें. सातव्यांत, दहाव्यांत व अकराव्यांत कृष्णार्जुनसंवाद, अर्जुनाची आत्मज्ञानाची वाढती आवड, वगैरे गोष्टी समर्पक दृष्टांतांनीं वर्णिल्या आहेत. कृष्णार्जुनाचें सात्विक प्रेम वर्णन करण्याच्या आतुरतेमुळें येथें विस्तार झाला आहे.

(६) मराठी भाषा, ओंवीछंद, व ज्ञानेश्वरीस्तुति यांस सुमारें ७५ ओंव्या दिल्या आहेत. ज्ञानदेवापूर्वी मुकुंदराजानें[2] व महानुभाव नागदेवाचार्यांनें[3] मराठीचा गौरव केला आहे. ज्ञानेश्वरींत अध्याय ४, ६, ७, १०, ११, १२, १३ यांत व १८ व्यांत सात आठ वेळां असे ज्ञानदेवानें मराठी भाषेबद्दल अभिमानोद्गार काढिले आहेत. परंतु प्रारंभींच पहिल्या अध्यायांत असा उल्लेख कां आला नाहीं याद्दल थोडेसें आश्चर्य वाटतें. माझे मराठे बोल समुद्राहून सखोल अशी प्रथम नम्रतेची सुरवात करून पुढें ते अमृतानें पैंजा जिंकतील असें आश्वासन दिलें. मग देशियेचिये हवावा इंद्रियें राणीवा करतील असें सांगून संस्कृत 'मराठीचा साधारणो भूषणभूष्यभावः' कसा झाला आहे हें दाखवून दिलें. नंतर देशियेचिये अक्षौगी साहित्य सोनियाचिया खाणी उघडून तेथें सुखासनीं रस मिरविले; पण त्यांत शांतानें शृंगाराच्या माथां पाय ठेविला अशी घोषणा केली. अशा रीतीनें उत्तरोत्तर क्रमाक्रमानें मराठीचा उत्कर्ष वर्णून शेवटी 'केलें ज्ञानदेवें गीते । देशीकार लेणें ।' या वाक्यानें समारोप केला आहे. मराठीबद्दलचे अभिमानोद्गार मुकुंदराजादिकांनीं पूर्वीं किंवा एकनाथ, दासोपंत, वामन, रामदास, मोरोपंत, मोगरे वगैरेंनीं नंतर अनेक वेळां काढले आहेत, परंतु इतकें ओजस्वी भूषण मराठीवर कोणीही चढविलें नाहीं. अन्यत्र स्थलावकाश मिळणें शक्य नाहीं म्हणून ज्ञानदेवानें आपलें अत्युत्कट स्वभाषाप्रेम उपक्रमोपसंहारांत वर दर्शविल्याप्रमाणें विस्तारानें प्रगट केलें आहे.

(७) बाकीच्या ओंव्यांत संजयाचे प्रासंगिक विचार, तत्कृत कृष्णस्तुति, त्याचें सात्विक प्रेम, संजय–धृतराष्ट्र–स्वभाववर्णन, गुरुपरंपरा, ग्रंथ-कर्तृत्वाच्या अभिमानाचा परिहार, पसायदान व समाप्ति इत्यादि विविध विषय आले आहेत. त्यांत एका बाजूला पुत्रमोहानें नाशिलेला म्हणून चर्मचक्षूंनीं तसाच प्रज्ञाचक्षूंनींही अंध झालेला मत्सरी धृतराष्ट्र, तर दुसऱ्या बाजूला तथ्य पण अप्रिय बोलण्याचें धैर्य नसलेला, म्हणून धन्याच्या हिताबद्दल मनांतल्या मनांत हळहळणारा, कृतज्ञ संजय अशा दोघांचीं चित्रें

१. हें बहु जें जें जल्पिजेल । तेथें कथेसी फांकु होईल । परि तें स्नेह रूपा न येल । बोलवरी ॥ ५-१७३ ॥

२. विवेकसिंधु १.१२-२६.

३. म. भा. वा. पा. ४९ य. खु. देशपांडे.

विरोधानें मोटीं खूलवून काढिलीं आहेत. त्यावरून स्वभाववर्णनांतही ज्ञानदेव कुशल होता असें दिसून येतें. हे किरकोळ विषय मेजवानीतल्या डाव्या उजव्या बाजूच्या अनेक प्रकारांसारखे वाटतात. कारण त्यांच्या योगानें पक्वान्नाची मिठी न बसतां सुखास्वाद्यता वाढते; म्हणून ते कांहींसे अवश्यच खरे.

येणेंप्रमाणें उपक्रमोपसंहारांतील ९३३ ओंव्यांत मुख्यत: कोणते कोणते विषय आले आहेत, त्यांच्या विस्ताराचें प्रयोजन काय, व त्यांचें महत्त्व काय, हें क्रमवार आतांपर्यंत सांगितलें. सामग्र्यानें यांचेकडे पाहिलें असतां या ओंव्या म्हणजे गीता-वाङमयी मूर्तीची प्रभावळ, किंवा गीताप्रासादाचा प्राकार, अथवा गीतामंदिराचें उद्यान, या गीताचित्राची पार्श्वभूमि, किंवा गीतापत्तनाची परिखा, अथवा गीता-श्लोकमयूराचा पिच्छकलाप, असें आम्हांस वाटते. यांच्यामुळेच गीताटीका काव्य-कोंदणात बसली आहे. यांच्यामुळेच रूक्ष तत्त्वज्ञानास काव्यमाधुरी आली आहे. आणि यांच्यामुळेंच ज्ञानेश्वरीस सर्व मराठी ग्रंथात अढळ असें अग्रस्थान मिळालें आहे.

भाग २ रा

आतां दुसऱ्या भागांत ज्ञानेश्वरीविस्तार अध्यायवार व श्लोकवार कसा झाला हे पाहू. पण तसे करण्यापूर्वी गीताध्यायांची संगति वा विषयवार वाटणी कशी केली जाते या गोष्टीचा प्रथम विचार केला पाहिजे.

गीताध्यायांची संगति अनेक विद्वानांनी आपापल्या मतास पुष्टिकारक अशी अनेक तऱ्हेने लाविली आहे. गीतेच्या अध्यायाचे सारखे तीन विभाग करून त्यास अनुक्रमे कर्म, भक्ति व ज्ञान असे विषय प्रतिपादले आहेत असें सामान्यत: मानितात. कोणी 'तत्त्वमसि' या महावाक्याचे विवरण पहिल्या षट्कात 'त्वं', दुसऱ्यात 'तत्' व तिसऱ्यात 'असि' या क्रमाने केले आहे असें म्हणतात. गीतारहस्यकाराचा[1] कटाक्ष, गीता ही कर्मयोगशास्त्रपरच आहे असा असल्यामुळें त्यास ही मतें शुद्ध वाटत नाहीत गीतेत फक्त कर्मनिष्ठा व ज्ञाननिष्ठा अशा दोन गोष्टी सांगितल्या आहेत. म्हणून ७ व्या पुढील अध्यायातील ज्ञानविज्ञानाचे निरूपण मागल्या ६ अध्यायात सांगित-लेल्या कर्मयोगाच्या परिपूर्त्यर्थ व समर्थनार्थच सांगितले आहे. तेव्हा असे विभाग करणें बरोबर नाहीं, असें त्यांचें म्हणणें आहे. हें त्यांचें म्हणणें त्यांचे दृष्टीनें घटका-भर बरोबर आहे असें मानलें तरी संतकवींनी आपापल्या मतानुसार असे विभाग केलेले आढळतात. १६ व्या शतकांत होऊन गेलेला महानुभाव[2] पंडित शाङ्गर्धर पुसदेकर (जिल्हा उमरावती) यानें आपल्या 'कैवल्यदीपिका' नांवाच्या मराठी टीकेंत गीताध्यायांचें वर्गीकरण पुढीलप्रमाणें दिलें आहे. 'यथा त्रिकांडवेद तैसाचि गीतालक्षण निगमही असे. प्रथमाध्यायापासोनि पंच्याध्याय 'उपासना कांड'–

---

१. गीतारहस्य पान १५–१८–४६२.

२. महानुभा. वा. पा. ७५ य. खु. दे.

आचार स्थळ–आणि सप्तमाध्यायापासून पंधरापर्यंत नवाध्याई 'ज्ञानकांड'–विचार स्थळ–आणि १६ पासून १८ व्याचे ४९ श्लोकापर्यंत 'कर्मकांड'." ज्ञानेश्वरानेंही गीतेची कांडत्रयात्मक वेदांशीं तुलना[१] केली आहे. पण त्याची विभागणी वरील ग्रंथकाराहून निराळी आहे. ती अशी:—पहिले अध्यायांत अर्जुनानें प्रवृत्तिशास्त्राचा विचार केला आहे. दुसऱ्यांत गीताशास्त्र ज्ञानप्रधान असून मोक्ष देण्याविषयीं स्वतंत्र आहे असें प्रतिपादिलें आहे. तिसऱ्यास 'कर्मकांड' म्हटलें आहे. ईश्वराचें भजन करण्याचा प्रकार चौथ्याचे शेवटीं जो सुरू केला आहे तो ११ व्याचे अखेरीपर्यंत चालू ठेविला आहे. म्हणून ४ ते ११ मध्यें 'उपासनाकांड' (देवता कांड) सांगितलें आहे. १२ व्यांत 'अद्वेष्टा सर्वभूतानाम' या १३ व्या श्लोकापासून–म्हणजे सरासरी अर्ध्यापासून पुढें–ज्ञान सांगितलें आहे. १६ व्यांत ज्ञानसाधनाचा वैरी अज्ञानवर्ग सांगून १७ व्यांत त्यास शास्त्राने कसें जिकावें हें आले आहे. आणि १८ वा सर्वांचें तात्पर्य म्हणून तो कलशाध्याय मानला आहे–नव्हे त्यास एकाध्यायी गीताच म्हटलें आहे. येणेंप्रमाणें गीताध्यायांची विभागणी ज्ञानेश्वराच्या मतें झाली आहे.

प्रथमतः सामान्य समजुतीप्रमाणें गीतेचे त्रिकांडात्मक समविभाग केले तर त्यांमध्यें अनुक्रमें १६३४, २०८१ व ४३८६ अशा ओंव्या[२] येतात. म्हणजे पहिल्या १२ अध्यायांतील ओवीसंख्या शेवटल्या ६ तल्यापेक्षां ६७१ नी कमी आहे. किंवा पहिल्या षट्कापेक्षां दुसरें १। पटीहून मोठें आहे, व तिसरे २।। पटीहून मोठें आहे, व दुसऱ्यापेक्षा तिसरें दुपटीहून अधिक आहे. नुसत्या एकट्या १८ व्याची ओंवीसंख्या जवळजवळ पहिल्या ६च्या संख्येएवढी आहे. आणि या ओंव्यांचें दर गीताश्लोकाशीं सरासरी प्रमाण कांडशः १ : ५·८; १ : १०; १ : २०·७ असे पडतें. म्हणजे ते भूमितिश्रेढीने वाढत गेलें आहे. तेव्हां यावरून असें अनुमान निघतें की टीका करताना ज्ञानदेवाचें लक्षही या कांडाकडे याच प्रमाणांत वेधलें गेलें आहे, व ते अठराव्यांत तर बरेच खिळलेलें दिसते. आतां या कांडत्रयांतील जे वर्ण्य विषय कर्म, उपासना व ज्ञान यांकडे लक्ष देऊनही या आंकड्यांचा विचार केला तरी त्यांचा तरतमभाव समुचितच दिसतो. पहिल्या अध्यायांत हें प्रमाण १:४ पासून चढत उतरत व पुनः चढत सहाव्यांत १:९·५ पर्यंत गेलें आहे. कर्माचरण योग्य रीतीनें होण्यास मनोनिग्रह पाहिजे व तो साधण्यास योग हेंच उत्तम साधन असल्यामुळें व तेथें ज्ञानदेव स्वानुभवानें बोलत असल्यामुळें ते अधिक रमले. सातव्यांत हें प्रमाण पुनः खालीं येऊन पुनः चढत चढत नवव्यांत १:१४·३ पर्यंत वर गेलें. म्हणजे येथें ज्ञानदेव भक्तिमार्गाचे वर्णनांत तल्लीन झाले, हें उघड दिसतें. तिसऱ्या षट्कांतील १३ व्यांत तर हें प्रमाण कमाल मर्यादेस म्हणजे १: ३३·५ पर्यंत पोंहोंचलें आहे. सर्व ज्ञानेश्वरींत इतकें भारी प्रमाण अन्यत्र नाहीं. आणि याचें कारण असें कीं तो अध्याय ज्ञानकांडाचा गाभा आहे.

---

१. एवं कांडत्रयनिरूपिणी। श्रुतिच हे कोडी सवाणी॥ १८–१४३१ ते ५०.
२. ह्या संख्या उपक्रमोपसंहारांतल्या ओंव्या वगळून दिल्या आहेत.

आतां ज्ञानेश्वरानें स्वत: जी विभागणी केली आहे, तिच्याप्रमाणें या गोष्टीचा विचार करूं. ज्ञानदेवाप्रमाणें कर्मकांडास ३ रा अध्याय दिला आहे. त्याचें श्लोकाशीं टीकेचें प्रमाण १ : ६·३ असें आहे. दुसरें उपासना कांड, अ. ४ ते ११ मध्यें सांगितलें आहे. तेव्हां येथें हें प्रमाण १:८·६ असें येतें; व १२ ते १५ मध्यें ज्ञानकांड असल्यामुळें तेथील प्रमाण १:२२·९ असें येतें. यावरून सुद्धां कर्म, उपासना व ज्ञान यांस ज्ञानेश्वरानें चढत्या प्रमाणानें महत्त्व दिलें आहे, असेंच ठरतें. आतां हे प्रमाण मागल्याप्रमाणें भूमितिश्रेढीनें जरी वाढलेलें नाही तरी पहिल्यापेक्षां दुसरें १। पटीहून अधिक व दुसऱ्याहून तिसरे २॥ पटीहून अधिक असून मागील अनुमानास खास पुष्टि देण्याइतके ठळक रीतीनें चढत गेलें आहे. म्हणून ज्ञानेश्वरीत दिसून येणारा हा जो टीका–ओंव्यांचा संक्षेप-विस्तार तो यदृच्छया झालेला नसून हेतुपुरस्सर आहे असें आम्हांस वाटतें. आणि ज्ञानदेवाच्या मनात कर्म, उपासना, व ज्ञान यासंबंधी जो तरतमभाव वसत होता त्याचे चढत्या प्रमाणांत त्यांवर रचलेल्या ओंव्या हें दृश्य फल होय असे आम्हांस वाटते. आतां हे अनुमान अगदीं स्थूल मानाने काढलेले असल्यामुळे सिद्धांताच्या कोटीत बसण्यास जरी तें पूर्णपणें पात्र नसलें तरी तें तत्प्राय खास आहे.

यापुढें अध्यायवार व श्लोकवार कोठें कोठें व कसा विस्तार झाला आहे हे पाहूं.

अध्याय १व२ रा:—यांत वीरवृत्ति सोडून मुळुमुळु रडणाऱ्या अर्जुनाची थट्टा व त्याच्या महामोहाचे काव्यमय वर्णन ही दोनच स्थळें किंचित विस्ताराचीं आहेत.

अ. ३:—'व्यामिश्रेणैव' या श्लोकावरील टीकेत लडिवाळपणाने भाषण करणाऱ्या कृष्णैकश्रद्ध अर्जुनाचे काढलेले मनोहर शब्दचित्र हे पहिलें स्थळ, स्वधर्माचरणाचें उत्तम फळ कसें मिळतें वगैरे गोष्टीचें वर्णन हें दुसरे स्थळ, व तिसरें स्थळ श्लोक ३७ वरील टीकेंत कामक्रोधादिकांचे भयंकर परिणामाचें वर्णन हें होय.

अ. ४.—यांत अतिसंक्षेप आढळतो. 'नहि ज्ञानेन सदृश' व 'संशयात्मा विनश्यति' यांसारख्या महत्त्वाच्या स्थळी अनन्वयालंकाराने भागवून अधिक बोलणें म्हणजे 'वायांचि वेळु फेडणे' असे समर्थन केले आहे.

अ. ५:—यांत विस्तारस्थळे दोन. अहंकारविरहित योग्याचें कर्म–नैष्कर्म्य कसें होतें हें एक व विषयत्यागार्थ विषयविडंबन केलें आहे तें दुसरें. (श्लोक ११ व १२ वरील टीका.)

अ. ६:—योगाचें सूक्ष्म व शास्त्रीय परिभाषेंत केलेलें वर्णन हें एकच विस्ताराचें स्थळ यांत आहे. श्लोक १० वरील टीकेंतही थोडा पाल्हाळ आहे.

अ. ७:—मायानदीचें वर्णन श्लोक १४ वरील टीकेंत केलें आहे. यातील सर्वांगसुंदर रूपक पाहून ज्ञानदेवाच्या काव्यकल्पकतेचें व भाषाप्रभुत्वाचें कौतुक वाटते. ज्ञानी भक्तांचें वर्णन संक्षेपानेंच आटोपलें आहे हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे.

अ. ८:––अव्यक्तांतून साकार कसें व्यक्त झालें याचा थोडा विस्तार केला आहे व 'दुःखालयमशाश्वतम्' यावरील टीकेंत शरीराविषयीं जुगुप्सा उत्पन्न व्हावी म्हणून रूपकांचा विस्तार केला आहे.

अ. ९:––मागील अध्यायांपेक्षां यांत अधिक विस्तार आहे. भूतसृष्टीची उत्पत्ति, व तिचें कर्तृत्व यांचें स्पष्टीकरण करून मूढलोक परमेश्वराचे ठिकाणीं मनुष्यधर्माचें आरोपण कसे करितात हें दाखवून मूर्खांच्या जिण्याचें वर्णन ५८ ओव्यांत केलें आहे. 'सततं कीर्तयंतो मां' यावरील गोड टीकेंत विविध भक्तांचे वर्णन आहे. पुढें 'यतंतश्च दृढव्रताः' यावरील टीकेंत योगांतील प्रक्रियांच्या विवेचनाने विस्तार झाला आहे. 'पापयोनय :' यावरील टीकेत बरीच उदाहरणें दिली आहेत. 'ब्राह्मणाः मुख्याः' यावर ब्राह्मणांची मुक्तकंठानें स्तुति केली आहे. पुढें भक्तिमाहात्म्य-वर्णनामुळें विस्तार झाला आहे.

अ. १०:––यांत विस्तारस्थळ नाही. मात्र अर्जुनकृत कृष्णस्तुति दोनदा व ज्ञानी भक्तांचें महात्म्य दोनदां वर्णिलें आहे.

अ. ११:––पुनः अर्जुनकृत कृष्णस्तुति, विश्वरूप दाखवावें म्हणून अर्जुनानें कृष्णाशी केलेलें लडिवाळपणाचें भाषण, संजयकृत कृष्णार्जुन–स्तुति, विश्वरूपाचें आश्चर्यकारक वर्णन, कृष्णरूप पुनः घेतल्यावर अर्जुनास झालेलें समाधान, इतक्या स्थळीं विस्तार झाला आहे.

अ. १२:––सगुणोपासक व निर्गुणोपासक याचें तुलनात्मक वर्णन श्लोक १ ते ७ वरील टीकेंत आहे. अक्षरोपासनेच्या विवरणांत पुनः योगशास्त्रांतील विषय आले आहेत, त्यावेळीं व अनन्य भक्तांना देव कसा तारतो हें सांगतांना विस्तार झाला आहे. येथें उपासना कांड संपलें. श्लो. १३ पासून ज्ञानकांड लागतें. त्यांत ज्ञानी भक्ताचें 'तयातें माथां मुकुट करी' असें वर्णन आहे.

अ. १३:––विस्तारमानानें ह्या अध्यायाचा क्रम पहिला लागतो. यांत श्लोक ओवी प्रमाण १ : ३३.५ असें पडतें. विस्तारदृष्टीनें हा अध्याय मेरुमणि होय. ४ थ्या श्लोकांतील पहिल्या पदावर कर्मवादी वगैरे मतें रूपकांनी वर्णन करण्यास ४० ओव्या घेतल्या आहेत. क्षेत्राचें संक्षिप्त वर्णन सविस्तर सांगण्यांत व ज्ञानाची उमट-णारीं चिन्हें स्पष्ट करण्यांत ११३ ओव्या खर्चिल्या आहेत. ज्ञानलक्षणांच्या पहिल्या श्लोकावर ३२८ ओव्या आहेत. त्यांतले त्यांत 'अहिंसा' व 'आचार्योपासनम्' यांजवर वक्तृत्वाला बहर आला आहे. असा अफाट विस्तार ज्ञानेश्वरींत अन्यत्र कोठें नाहीं. विस्ताराचें आत्मसमर्थन 'तरी तुह्मा रसिकाजोगें । व्याख्यान शोधावें लागे । म्हणूनि जी मतांगें बोलूं गेलों' अशी संपादणी करून 'तंव कथेसी पसरू झाला । श्लोकार्थु दूरी गेला । कीजो क्षमा यया बोला । अपत्या मज' अशी अत्यंत लीनतेनें विस्तारविषयावर सफाई केली आहे. या व्याख्यानांत दिसणारें मधुर वक्तृत्व, सूक्ष्मविषयज्ञान,

वकिली आत्मसमर्थन व सहज विनय इत्यादि गुण पाहून हें काव्यमय विषयांतर येथेंच कां संपलें असें वाटून वाचकाचा विरस होतो. जन्ममृत्युजराव्याधि, ज्ञान व अज्ञान यांचीं वर्णनें विस्तारपूर्वक केलीं असून २१ व्या श्लोकांतील प्रकृति पुरुषाचें वर्णन ठसकेबाज व मनोरंजक झालें आहे.

अ. १४:—यांत मायेपासून सृष्टीची उत्पत्ति, ज्ञानी भक्तांची भक्ति, या दोहोंचें वर्णन अनुक्रमें ४९ व ३३ ओव्यांत आलें आहे.

अ. १५:—विस्तारांत या अध्यायाचा क्रम दुसरा येतो. अश्वत्थाचे निरूपण कोठें गूढ गंभीर तर कोठें विनोदपूर्ण दृष्टांतांनी सुगम व मनोरंजक केलें आहे. त्यानें १९४ ओव्या व्यापिल्या आहेत. त्याच्या खालोखाल 'क्षर' आणि 'अक्षर' यांच्या स्वरूपाचे स्पष्टीकरणात विस्तार झाला आहे.

अ. १६:—यांत विस्तारस्थळ एकच आहे. ते दैवी सपत्तीचें वर्णनाचें होय. ते १८९ ओव्यानी केले आहे. आसुरीचें वर्णन ४८ ओव्यांतच संपविलें आहे. मागील अध्यायापेक्षां विस्ताराचें मान या अध्यायांत कमी आहे.

अ. १७:—यात विस्ताराचे मान आणखी उतरलें आहे. तामस दानाचें विस्तारपूर्वक वर्णन व्यवहारातील अनेक उदाहरणे घेऊन यथातथ्य केले आहे. व पुढें "ॐ तत् सत्' चें रहस्य सांगितले आहे.

अ. १८:—विस्ताराच्या मानानें या अध्यायाचा नंबर तिसरा येतो. कृष्णार्जुनाचें† कल्पित सभाषण, गीतामहात्म्य,[९] कृष्णार्जुनप्रेम, गीता वेदबीज कसे,[१०] व ती वेदासारखी त्रिकाडात्मक कशी, वगैरे अवातर विषयास सुमारे १०७ओव्या दिल्या आहेत. तरी पण ही वर्णनें ज्ञानदेवाची कल्पकता व चतुरस्रता यानी फारच हृदयगम व उदात्त झाली आहेत. त्याग[१] व संन्यास यातील भेद; त्रिविध[२] कर्माचें त्रिविध फल; कर्माची पांच[३] कारणे; आत्मस्वरूप[४] जो झाला त्याला कर्माची बांदशाळा नाही; त्रिविध[५] कर्मसग्रह; तामसज्ञान[६]; पडरिजय व ब्रह्मप्राप्ति; [७] भक्तियोग; [८] अद्वैतज्ञान भक्ति; [९] अद्वैतज्ञानाने धर्माधर्मचिता-निवारण [१०] वगैरे निरनिराळ्या विषयावर, त्यांच्या त्याच्या महत्त्वानुसार विस्तार केला आहे. पण विशेष ध्यानांत ठेवण्यासारखी गोष्ट ही की, श्लोक ५२ "विविक्तसेवी" इत्यादिमध्यें "ध्यानयोगपरो" असे पद येतांच, मूळ, ओढियाण, व जालंधर असे तीन बंध, कुंडलिनी, आधारचक्र, सुषुम्णा, व ब्रह्मरंध्र वगैरे योगशास्त्रपर विवेचन पुनः आले आहे. शेवटी सर्व भारताचा सारांश गीतेच्या शेवटच्या[११] श्लोकांत आला आहे व तो संजयानें धृतराष्ट्राचे हातांत दिला असें सांगून हें सर्वांगसुंदर व बोधप्रद विवेचन संपूर्ण केलें आहे.

अठरा अध्यायांच्या विस्ताराचे बाबतीत आपणांस असें स्पष्ट दिसून येतें की ज्ञानेश्वरींत उपक्रमोपसंहारांत व श्लोकटीकेंत केलेला विस्तार ज्ञानदेवानें कांही

† पहिले भागांत १०० ओंव्या तर या भागांत २७५ ओंव्या दिल्या आहेत

विशिष्ट धोरणानें केला आहे. कारण उभयत्र विस्तारविषय बरेचसे एकरूप आहेत ते कोणते हें पाहूं.

(१) गुरुस्तुतिः—या विषयास पहिल्या भागांत प्राधान्य मिळालें आहे· तर दुसऱ्या भागांत 'आचार्योपासनम्' या एकाच पदावरील ९३ ओव्यांच्या दीर्घतम टीकेनें त्याच विषयाचें महत्त्व पुनः प्रस्थापित केलें आहे.

(२) येथेंही अठराव्यांत गीताध्यायसंगति व त्यांची विषयवार वांटणीआली आहे.

(३) पाल्हाळ, विषयांतर, कथानुसंधानविच्छेद, मतांतरें वगैरेबद्दल येथेंही श्रोत्यांशीं पांचसहा वेळां हितगुज करून क्षमायाचन केलें आहे.

(४) महाभारत व गीता यांची स्तुति व महत्त्व यांस फक्त अठराव्यातच स्थान मिळाले आहे. म्हणूनच त्यांचा दोन वेळ उल्लेख करून त्यास सुमारें पाऊणशें ओंव्या दिल्या आहेत.

(५) कृष्णार्जुन संवाद, तत्कृतपरस्परस्तुति, तत्प्रेमवर्णन, संजयकृत उभयस्तुति वगैरे गोष्टीस तर पूर्वीपेक्षा येथें फारच महत्त्व मिळाले आहे. कारण येथें ओंव्यांचें प्रमाण मागल्यापेक्षा पावणेतीनपट अधिक आहे. मागल्यांत संजय–धृतराष्ट्राचे स्वभाव वर्णिले आहेत, तर यांत कृष्णार्जुनाचे वर्णिले आहेत. या व्यक्तीबद्दलचा पूज्यभाव हे विस्तारकारण होय.

या सामान्य स्थळांशिवाय दुसऱ्या भागांत पुढीलप्रमाणे विस्ताराची कांहीं विशेष स्थळें आहेत तीं अशीः—

(१) पांडित्यप्रकर्षानें प्रचलित मतांतराचा धुव्वा उडवून देऊन स्वमतस्थापनार्थ मुद्दाम पाल्हाळ व विषयांतर करण्याची हौस ज्ञानदेवास होती असे दिसतें. म्हणूनच त्याने 'अहिंसापदावर' ९६ ओव्याची अतिदीर्घ टीका केली आहे; व क्षेत्रावरील निरनिराळ्या मतास ४० ओंव्या दिल्या आहेत.

(२) स्वधर्मानुचरण व अधर्मत्याग लोकांनी करावा म्हणून धर्मनीत्युपदेशाची संधि ज्ञानदेव बहुधा वाया जाऊं देत नाही. त्यामुळें विषय विडंबन, शरीर, जन्ममृत्यूजरा इत्यादिकांचें जुगुप्साकारक वर्णन, दैवी व आसुरी संपत्तिवर्णन, तामस दान, धर्माधर्म, षड्रिपुविजय, मूढोपदेश वगैरे विषयांवर त्यानें सुमारें ६००।७०० ओंव्या खर्चिल्या आहेत.

(३) गीतेंतील दुर्बोध विषय सुबोध करणें, व संक्षिप्त उल्लेख सुविस्तर करणें हे हेतू टीका करतांना ज्ञानेश्वरानें आपल्यापुढें ठेविले असल्यामुळें त्यास ब्ऱ्याच ठिकाणीं पाल्हाळ करावा लागला. मायानदीवर्णन, मायेपासून सृष्टीची उत्पत्ति, भूतसृष्टीची उत्पत्ति, अश्वत्थरूपक, क्षराक्षरविवेक, प्रकृतिपुरुष विवेचन, त्यागसंन्यासभेद, अज्ञानलक्षणें वगैरे अनेक स्थळें उदाहरणादाखल देतां येतील. यांस सुमारें आठशें ओंव्या दिल्या आहेत.

(४) ज्ञाननाथ नाथपंथी. नाथपंथांत योगास प्राधान्य. व ज्ञानदेव स्वत: योगाभ्यासानें कृतार्थ झालेला. तेव्हां योगमार्गास ज्ञानेश्वरीत महत्त्व मिळालें आहे हे योग्यच आहे. म्हणून सहाव्यांत त्या 'पंथुराजाचें' सांगोपांग वर्णन करून जणूं काय समाधान न झाल्यामुळें त्याने पुढें आपल्या आवडत्या विषयावर वारंवार बोलण्याची चार वेळां संधि साधली आहे. या विषयावर सुमारे २७५ ओंव्या आहेत.

(५) कर्म, उपासना व ज्ञान या विषयांवरील ओंव्या निरनिराळ्या अध्यायांत विखुरलेल्या असल्यामुळें त्या बिनचूक मोजून काढणे फारच अवघड आहे. परंतु ठोकळ मानानें तुलना केल्यास या विषयावरील ओंव्यांचे प्रमाण २ : ३ : ८ अनुक्रमें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. तेव्हा या तीन विषयास ज्ञानेश्वरीत चढत्या क्रमाने ज्ञानदेवानें महत्त्व दिले आहे असे जे अनुमान आम्ही मागे काढले आहे, त्यास येथेही पुष्टि मिळते असें दिसते.

येणेंप्रमाणें ज्ञानेश्वरी–विस्तार–विवेचन खंडश: एकत्वाने व पृथक्त्वाने केले. त्यात कोणकोणत्या विषयांवर किती प्रमाणाने विस्तार झाला आहे, त्यांचे प्रयोजन काय व त्यांत सामान्य धोरण कोणते याविषयी जागजागी विवेचन केले. त्याच-प्रमाणें त्यावरून निघणारी अनुमानेही वाचकांचे पुढे माडली. अशा रीतीने घेतलेल्या विषयाचें विवेचन यथामति शक्य तितक्या बाजूंनी केले आहे.आता ललितकलाकृति या दृष्टीने कोणी चिकित्सक ज्ञानेश्वरीकडे पाहू लागला तर या अनियमित विस्तारामुळे तिच्यात प्रमाणबद्धता व औचित्य हे गुण प्रतीत होत नाहीत असा कदाचित् आक्षेप तो घेऊं शकेल, हे खरे. पण स्वत: ज्ञानदेवानेच विषयांतर व पाल्हाळ केल्याबद्दलचा कबुलीजबाब जागोजाग सकारण देऊन टाकल्यामुळें अशा टीकेचे टंक आपोआपच बोथट झालें आहे. शिवाय त्याने श्रोत्यांची वारवार माफी मागितल्यामुळे व ती त्यांनी दिलीही असल्यामुळे अशा आक्षेपास जागाच रहात नाही असे आम्हास वाटते. तें कसेंही असो. मनोरंजकता, वैचित्र्य व बोधकता हे गुण ज्ञानेश्वरीत इतस्तत: पसरले असल्यामुळें ज्ञानेश्वरीविस्तार भव्य व रमणीय झाला आहे. एवढेच नव्हे तर, 'अनेन खलु पंडित: संसार:' असे या ग्रंथासंबधी आम्हांस म्हणावेसे वाटते. आणि म्हणूनच "न दोषा गण्यंते खलु मधुरवाचा क्वचिदपि" या सुभाषिताकडे आम्ही वरील आक्षेपकांस बोट दाखवितों.

असो ! ज्ञानेश्वरी–विस्तार–विवेचनाच्या भरांत आम्हीही फार फांकलों. प्रपंचाचा पसारा जाहला. रूक्ष व नीरस विवेचनानें वाचकास व्यर्थ शिणविलें. पण विचाराची एक नवीन दिशा दाखविण्याचा प्रयत्न केला. हेतु हा की, अधिकारी माण-सांनी पुढें येऊन सांगोपांग विवेचन करावे. व ते तसें करतीलच.

' परि अनुवादलों मीं प्रसंगें । तें सज्जनीं उपसाहावें लागें ॥

अशी प्रार्थना करून हा लेख संपवितों.

परिशिष्ट १ लें

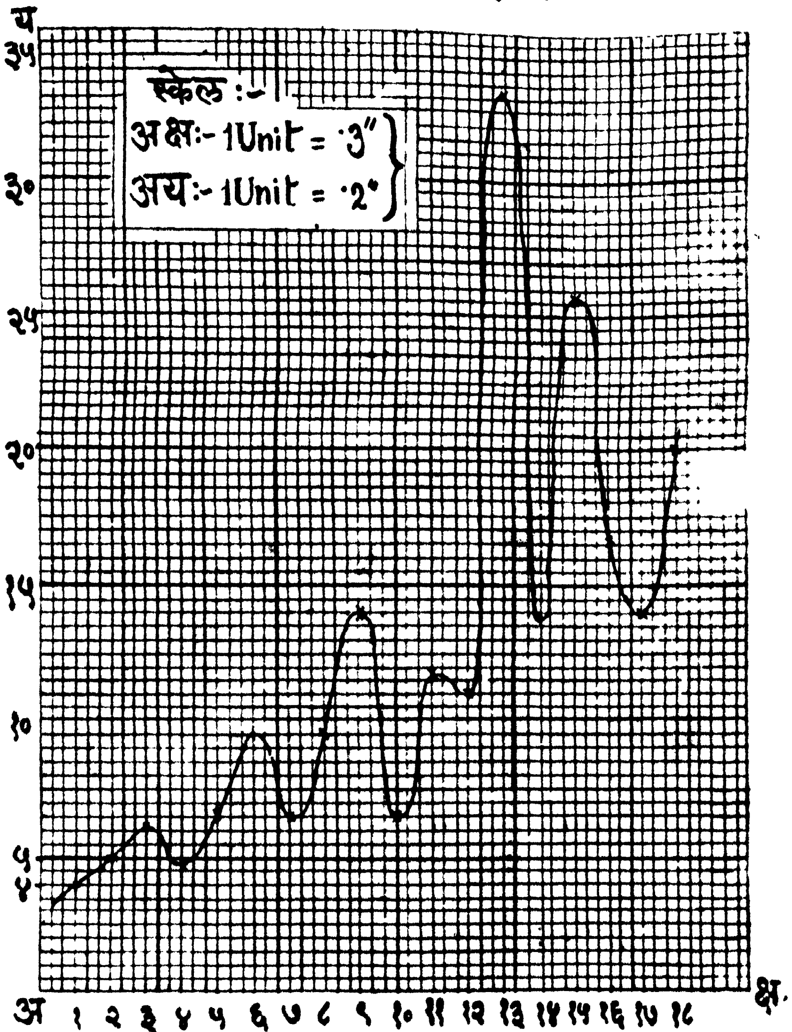
गीताध्याय–श्लोक–ज्ञानेश्वरी ओंव्या वगैरे दाखविणारें कोष्टक.

गीताध्याय	गीताश्लोक	ओंवीसंख्या उपक्रम	ओंवीसंख्या उपसंहार	ओंवीसंख्या एकूण	ओंव्या. उपक्रमोपसंहाराशिवाय	ओंव्यांचे सरासरि दरश्लोकी प्रमाण	सर्व ओंव्या	
१	४७	८४	२	८६	१८९	४.	२७५	
२	७२	०	५	५	३७०	५.	३७५	
३	४३	०	४	४	२७२	६.३	२७६	
४	४२	१५	१६	३१	१९४	४.६	२२५	
५	२९	०	२०	२०	१६०	५.५	१८०	
६	४७	३६	१२	४८	४४९	९.५	४९७	
बेरीज	२८०	१३५	५९	१९४	१६३४	५.८	१८२८	प्रथम षट्क
७	३०	०	२६	२६	१८४	६.१	२१०	
८	२८	०	४	४	२६७	९.४	२७१	
९	३४	३३	१५	४८	४८७	१४.३	५३५	
१०	४२	४९	१८	६७	२६८	६.४	३३५	
११	५५	४३	९	५२	६५६	११.९	७०८	
१२	२०	१९	९	२८	२१९	११.	२४७	
बेरीज	२०९	१४४	८१	२२५	२०८१	९.९९	२३०६	द्वितीय षट्क.
१३	३४	६	२४	३०	११४०	३३.५	११७०	
१४	२७	४१	८	४९	३६६	१३.५	४१५	
१५	२०	७१	११	८२	५१७	२५.८	५९९	
१६	२४	६७	४	७१	४०२	१६.७	४७३	
१७	२८	३३	११	४४	३८९	१३.९	४३३	
१८	७८	८६	१५२	२३८	१५७२	२०.	१८१०	
बेरीज	२११	३०४	२१०	५१४	४३८६	२०.७	४९००	तृतीय षट्क.
एकूण	७००	५८३	३५०	९३३	८१०१	११.५	९०३४	१२.९प्र. तीन्ही षट्कें

अ. १ ते ६ ओंव्या १६३४ | अ. १३ ते १८ ओंव्या ४३८६
अ. ७ ते १२ ओंव्या २०८१ | अ. १ ते १२ ओंव्या ३७१५

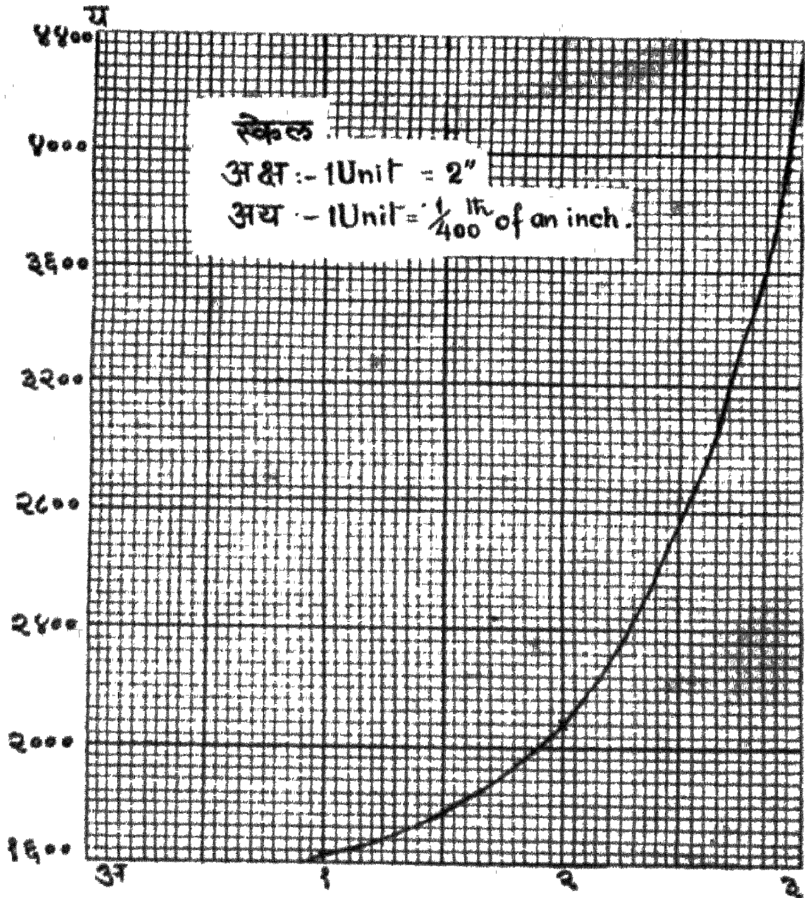
एकूण ३७१५ | अंतर ६७१

आलेख १ ला



अक्ष	१	२	३	४	५	६	७	८	९	१०	११	१२	१३	१४	१५	१६	१७	१८
अय	४	५	६·३	४६	५·५	९५	६·१	९४	१४३	६४	११·९	११	३३५	१३४	२५·८	१६·७	१३·१	२०

आलेख २रा



	प्रथम घटक	द्वितीय घटक	तृतीय घटक
अक्ष	१	२	३
अय	१६३४	२०८१	४३८६

परिशिष्ट २ रें. आलेख (ग्राफ) १ ला. स्पष्टीकरण.

या आलेखांत गीतेचे १८ अध्याय व अध्यायवार दर श्लोकी ओंवीटीकेचें सरासरी प्रमाण यांची तुलनात्मक आकृति दाखविली आहे. 'अ' या बिंदूपासून एक उभी "अय" व आडवी "अक्ष" अशा दोन रेषा "अ"या बिंदूशीं काटकोन करणाऱ्या अशा काढिल्या आहेत. अ पासून क्ष पर्यंत जी आडवी रेघ काढिली आहे तिजवर गीतेचे १८ अध्याय दाखविले आहेत. प्रत्येक अध्याय .३ तीन दशांश इंचानें दर्शविला आहे.

अ पासून य पर्यंत जी लंबरेषा काढिली आहे तिच्यावर ओंवीटीकेचें अध्यायवार दर श्लोकी सरासरी प्रमाण दाखविलें आहे.एक सरासरी प्रमाण .२ दोन दशांश इंचांनीं दाखविलें आहे. आलेखास सुरवात ४ आंकड्यापासून होते. कारण पहिल्या अध्यायाचें सरासरी प्रमाण चार आहे. तें ठिकाण फुलीनें दर्शविलें आहे. पुढें प्रत्येक फुली क्रमवार अध्याय श्लोक व ओंव्या यांचें प्रमाण दाखवीत त्यावरून चढउतार होत होत अ. १३ व्यावर अत्युच्चबिंदूपर्यंत विस्तार कसा चढला आहे हें स्पष्ट होईल.

आलेख २ रा. स्पष्टीकरण.

यांत गीताध्यायांचें प्रथम षट्क,द्वितीय षट्क व तृतीय षट्क यांच्या ओंव्या कशा वाढत गेल्या आहेत हें दाखविलें आहे. यांत "अक्ष" ही आडवी रेघ तीन षट्कें दाखविते. प्रत्येक षट्क दोन दोन इंचांनीं दाखविलें आहे. व अय ही रेघ ओंव्या दाखविते. प्रत्येक इंच ४० ओंव्या दाखवितो. "अ" येथें आरंभ १६०० ओव्यांस केला असून "य" जवळ ४४०० ओंव्या दाखविल्या आहेत. यात तीन फुल्यांवरून तीन षट्कांचें ओंव्यांचें चढतें प्रमाण स्पष्ट होईल.



*

ज्ञानेश्वरींतील अलंकार

लेखक प्रो. रा. श्री. जोग, एम्. ए.

ज्ञानेश्वरीकडे फक्त अलंकारांचे दृष्टीनें बघणें म्हणजे एखाद्या श्रीमान् तत्त्वज्ञाकडे जाऊन ‘आपला अमूल्य ग्रंथसंग्रह पाहूं दे’ असें म्हणावयाचे ऐवजी ‘आपला जवाहिरखाना बघावयाचा आहे’ असेंच म्हणण्यासारखें आहे. श्रीमान् असल्यानें त्याचेजवळ उत्तम रत्नें व विभूषणें निघणार नाहींत असें नाही व त्या रत्नभूषणांनी त्याच्या ऐश्वर्यांत भरच पडते; हें जरी खरें असलें तरी, वरील विचारणेंत पृच्छकाच्या औचित्यविवेकास मात्र कमीपणा आल्यावांचून राहणार नाही. ‘काव्यासाठीं काव्य’ लिहावयाचें व त्या काव्यास उपाङ्गभूत म्हणून अलंकारांची योजना करावयाची ही दृष्टि ज्ञानेश्वरीकारांची तरी खास नव्हती. ग्रंथ तात्त्विक चर्चेचा व तत्त्वपिपासु जनांकरितां लिहिलेला. त्यापासून काव्याचा लाभ झालाच तर, नुसत्या पाण्याची अपेक्षा असतां सुंदर सरबत, किंवा ज्ञानेश्वरांच्याच भाषेंत बोलावयाचें झाल्यास स्वर्गीय अमृत मिळावें त्याप्रमाणें, प्रिय असला तरी अनपेक्षितच म्हणावयाचा. स्वतः ज्ञानेश्वरांनीं भगवद्गीतेंत कशाची अपेक्षा करावी हें पुढीलप्रमाणें दिग्दर्शित केलें आहे:—

जें अपेक्षिजे विरक्तीं। सदा अनुभविजे संतीं। सोहंभावें पारंगतीं। रमिजे जेथ ॥ जें आकर्णिजे भक्तीं। जें आदिवंद्य त्रिजगतीं। तें भीष्मपर्वीं संगती। सांघिजैल ॥ जे भगवद्गीता म्हणिजे। जे ब्रह्मेशांनीं प्रशंसिजे। जे सनकादिकीं सेविजे। आदरेंसीं ॥ अध्याय १ ला ओ. ५३-५५.

वरील वर्णनांत किंवा पुढील

हे ज्ञानामृताची जान्हवी। कीं आनंदचंद्रीची सतरावी। विचारक्षीरार्णवींची नवी। लक्ष्मी जे हे ॥ (१५–५७३) हे गीतानाम विख्यात। सर्व वाङ्मयाचें मथित। आत्मा जेणें हस्तगत। रत्न होय ॥ कांडत्रयरूपिणी। श्रुतिच हे कोडिसवाणी। गीता पद्यरत्नांचीं लेणीं। लेयली आहे ॥ (१८–१५२३ व १४५०)

इत्यादि ज्ञानेश्वरांनीं केलेल्या गीतेच्या वर्णनांत तिच्या काव्यस्वरूपाचा निर्देश नसून श्रुति, ज्ञान, विचार यांसच त्यांनी प्राधान्य दिलेलें दिसतें. अशा प्रकारच्या भगवद्गीतेचा ‘भावार्थ’ देणारी टीका म्हणजेच ज्ञानेश्वरी. स्वतः लेखकाचीच ज्ञानेश्वरीकडे पाहण्याची दृष्टि याप्रमाणें काव्याची नसल्यानें टीकाकारांनींही तिजकडे त्या दृष्टीनें पाहणें योग्य ठरणार नाहीं.

वस्तुस्थिति अशी असली तरी या टीकेला जो पेहेराव देण्यांत आला आहे, तो अत्यंत काव्यमय असल्यानें आम्ही मराठी वाङ्मयाचे भक्त तिला एक उच्च काव्य व तिच्या लेखकास एक महान् कवि या स्वरूपांतच ओळखत आलों आहोंत. टीका काव्य नसली तरी काव्यमय असूं शकते, व ज्ञानेश्वरांनीं ती तशी करून दाखविली आहे. आपल्या लेखनांत 'रसमोय' झाली पाहिजे यावर ज्ञानेश्वरांचा मोठा कटाक्ष होता व ठिकठिकाणी या रससोयीचा उल्लेख ते करितात. आपली सर्वच विधानें खुलासेवार व सुगम अशी करून मांगण्याची काळजी मूळ भगवद्गीतेनें घेतली नसली तरी ती तिच्यावरील टीकेनें घेतली आहे, आणि येथेंच तत्त्वज्ञानाच्या प्रान्तांत काव्याचा प्रवेश होऊं शकला. मूळ गीतेस काव्य म्हणावें की नाही याबद्दल विद्वानांतही मतभेद होऊं शकेल व झालाही आहे; तथापि ज्ञानेश्वरीच्या काव्यमय स्वरूपाविषयी तो तसा होऊं शकणार नाही हें स्पष्ट आहे. आणि हें सर्व काव्य ज्ञानेश्वरांचेंच आहे याविषयीही दुमत होऊं शकणार नाही. गीतेसारख्या ग्रंथावरील टीका किती रूक्ष, घोटाळ्याची व पद्यांत असली तरी अस्सल गद्यमय होऊं शकते हें पुढें वामन पंडितांच्या यथार्थदीपिकेनें सिद्ध केलें आहे; ती किती तर्ककर्कश होऊं शकते हें रहस्यकारांनी स्पष्ट केले आहे, व ज्या भाष्याचा मागोवा घेत घेत ज्ञानदेवांनी आपली टीका लिहिली त्या भाष्याच्या लेखकाने ती टीका सुगम व साधी असली तरी किती निरलंकृत असूं शकेल हे दाखविले आहे. पण ज्ञानदेवांनी ही टीका काव्यमय करून वाचकास 'कान्तेव सरसतापादनेन' तत्त्वग्रहणास कशी 'अभिमुखीकरोति' हें पटवून दिले आहे, आणि यांतच त्याचा मोठेपणा आहे.

हें करितांना उपमारूपकदृष्टान्तादि अलंकारांची त्यास फार मोठी मदत झाली आहे–किंबहुना या अलंकार–विरचनेनेच त्यांच्या लेखनास काव्यत्व आलें आहे. संस्कृत साहित्यकारांच्या दृष्टीने काव्यातील अत्यंत महत्त्वाचा घटक जो रस त्याला मूळांतच–भगवद्गीतेंतच–फारसा आश्रय नाही. म्हणायचेंच झालें तर, एकंदर रोख शांतरसाकडे आहे असें म्हणता येईल. तथापि विभावानुभावादिकांच्या साहाय्यानें जो रसपरिपोष व्हावयाचा व शांतरसाचा आस्वाद घेता येऊन त्याची चर्वणा वाचकांस करितां यावयाची तिचा मागमूस गीतेंत फारसा नाही हेंच खरे. त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या परिणामाची चर्चा, किंवा ऊर्ध्वमूलमधःशाख अशा वृक्षाचें वर्णन, आत्म्याचें अविनाशित्व पटविणें किंवा क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार सांगणें इत्यादि गोष्टींत बौद्धिक खटपटीचा भाग अधिक असून रसास येथें प्रवेश मिळण्याची आशाच नको. विश्वरूपदर्शनांत तर शान्तापेक्षां भयानक रौद्राद्भुतांचाच अनुभव अधिक यावयाचा. एवंच अङ्गी अशा रसाचा प्रादुर्भाव होण्यास गीतेमध्यें वाव नाही. रसाची ही स्थिति तर ध्वनीचे जे इतर प्रकार त्यांना तरी कोठला प्रवेश मिळणार? ज्ञानेश्वरीसही काव्य म्हणणाऱ्यांना तें एक उत्तम ध्वनिकाव्य आहे असें म्हणतां

येणार नाहीं. याप्रमाणें रस, किंवा ध्वनि हे जे काव्याचे मुख्य घटक त्यांना मूळांतच प्रमुख स्थान नसल्यानें ज्ञानेश्वरीमध्येंही तें तसें नसावें यांत आश्चर्य तें काय? तेव्हां ज्ञानेश्वरीस काव्यत्व येण्यास याशिवाय निराळ्या गोष्टीची मदत झाली असली पाहिजे व ती म्हणजे उपरिर्निर्दिष्ट अलंकारांची होय. याच अलंकारांची चर्चा प्रस्तुत लेखांत करावयाची आहे.

पण तें करावयाचे पूर्वीं स्वतः ज्ञानेश्वरांना अलंकार व रस इत्यादि संस्कृत काव्यशास्त्रांतील गोष्टींचें कितपत यथार्थ ज्ञान होतें याचा विचार करणें उद्बोधक होईल. ज्ञानेश्वरांनीं केलेली अलंकाररचना ही संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या खोल अभ्यासानें त्यांना करतां आली कीं नुसत्या सामान्य माहितीनें आली हा प्रश्न एकंदर लेखनाचे दृष्टीनें गौणच आहे. किंबहुना शास्त्राच्या अभ्यासानें या गोष्टी सिद्ध होणार नाहींत. त्यास मूळचीच शक्ति पाहिजे. तथापि ज्ञानेश्वरांनीं स्वतःच केलेल्या कांहीं उल्लेखांवरून त्यांची माहिती स्वतः काव्यशास्त्राशीं पडताळून पाहणें आवश्यक झालें आहे. त्यांनीं उल्लेखिलेले रस, भाव, उपमा, श्लेष इत्यादि काव्य परिभाषेचे त्यांचे अर्थ व शास्त्रांतील त्या शब्दांचे अर्थ जुळले तर अलंकारशास्त्राची कसोटी सबळपणें त्यांच्या काव्यास लावणें सोईचें होईल. परंतु कांहीं शब्दांच्या त्यांनीं केलेल्या उपयोगावरून त्यांनीं ते काव्याच्या शास्त्रीय परिभाषेच्या अर्थीं योजिले होते असें वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ, सोळाव्या अध्यायांतील २८ व्या ओवींमध्यें ते म्हणतातः—

तेंवि भेदबुद्धीचिये तुळे । घालूनि सूर्यश्लेषाचें काटाळें । तुकिलासि तें येकी वेळे । उपमाहिजो जी ।। (अर्थः–त्याचप्रमाणें क्वचित् प्रसंगी द्वैतबुद्धीच्या वहाल्याला सूर्याच्या रूपकाचा ताजवा टांगून, मी तुम्हां गुरुजनांचें तोल केलें, तर तें आपण एकवार सहन करावें.–बा. अ. भिडे).

या ओवींत श्लेष शब्दाचा शास्त्रीय अर्थ ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत नाहीं हें उघड आहे. सोळाव्या अध्यायाच्या सुरुवातीपासून ते १७ व्या ओवीपर्यंत ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या गुरूवर म्हणजे निवृत्तिनाथांवर एक साङग समस्तवस्तुविषय रूपक केलें आहे. त्याचाच उल्लेख श्लेष या शब्दानें ज्ञानदेवांनीं केला आहे. 'एकाच शब्दाचा दोन अर्थांनी उपयोग' हा श्लेषाचा अर्थ त्यांना माहीत होता कीं नाहीं तें सांगतां येणार नाहीं. पण त्याचा उपयोग मात्र त्यांनीं या ठिकाणीं त्या अर्थीं केला नाहीं हें निश्चित आहे. श्लेषाचा एक अलंकार या अर्थीं त्यांनीं आणखीही एके ठिकाणीं उल्लेख केला आहे. तेराव्या अध्यायाचे शेवटीं स्वतःच्या ग्रंथासंबंधीं ते उद्गार काढतातः–म्हणोनि अक्षरीं सुभेदीं । उपमा श्लेष कोंदाकोंदी । झाडा देईन प्रतिपदीं । ग्रंथार्थासि ।।(१३–११६४). याही ठिकाणीं श्लेषाचा शास्त्रीय अर्थ ज्ञानेश्वरांस संमत नाहीं हें सहज दिसून येतें व त्याचा अर्थ वरच्याप्रमाणेंच रूपक असा घेतला पाहिजे असें वाटतें. कारण शास्त्रीय

श्लेषालंकाराची कोंदाकोंदी ज्ञानेश्वरींत मुळींच नसून शब्दाचा किंवा अर्थाचा दुहेरी प्रयोग सबंध ज्ञानेश्वरींत एखादा व मोठ्या कष्टानें सांपडला तर सांपडावयाचा रूपकांची संख्या मात्र उपमांच्या खालोखाल व बऱ्याच मोठ्या प्रमाणांत आढळून येते. तेव्हां तोच अर्थ वरील ओवींत दाखविल्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांस अभिमत होता, असें म्हणण्यास चिंता नाहीं. तथापि रूपकाच्या अर्थी रूपक शब्दही त्यांस मान्य होता असें दिसतें. १६ व्या अध्यायांत एके ठिकाणी ते म्हणतात:-" जे वृक्षरूपक परिभाषा । केलें उपाधिरूप अशेषां । सद्वैद्यें जैसे दोषा । अंगलीना ।। यांत १५ व्या अध्यायांतील "ऊर्ध्वमूलमधःशाखम्" इत्यादि या संसारावर केलेल्या सांग रूपकाचा उल्लेख आहे. तेव्हां श्लेष व रूपक हे शब्द ज्ञानेश्वर एकाच अर्थी योजितात असें वाटतें.

अलंकारांच्या परिभाषेंत जरी ज्ञानेश्वर याप्रमाणें घोटाळा करीत असले तरी रसांची कल्पना त्यांस साधारणपणें बरोबर असावी असें दिसतें. रससंख्या त्यांना नऊ अशी परिचित दिसते. "ना तरी सर्व सुखाची आदी । जे प्रमेयमहानिधि । नाना **नवरस**-सुधाब्धि । परिपूर्ण हे ।।(१-२९) असा ते भारतासंबंधी उल्लेख करितात. या नवांत शान्तरसाचा प्रामुख्यानें अन्तर्भाव होत होता हें ठिकठिकाणच्या उल्लेखांवरून वाटतें. ते उल्लेख असे:-" देशियेचेनि नागरपणें । शान्तु शृंगारातें जिणें । तरी ओंविया होती लेणें । साहित्यासी" ।। १०-४२ ।। "जेथ शांताचिये घरा । अद्भुत आलासे पाहुणेरा । आणि येरांही रसां पांतिकरा । जाहला मानु" ।। ११-२।। अथवा "परी शांताद्भुत बरवे" ।।११-४।। किंवा "नुसधीचि शांतिकथा । आणिजेल कीर वाक्पथा । जे शृंगाराच्या माथां । या ठेवी" ।।१३-११५६।। यावरून तर शृंगाररसही शांतरसास गुणीभूत होता असें स्पष्ट दिसतें. काव्यांतील किंवा लेखनांतील मुख्य घटक रस हा आहे ही कल्पना त्यांस स्पष्टपणें होती. पुढील उतारे याची साक्ष देतात.

" सुवायें मेघु सांवरे । जैसा चद्रें सिंधु भरे । तैसा मातला रसु आदरें । श्रोतयांचेनि"।। (१३-५२). " अमृताचिया ताटीं वोगरूं । ऐसी रस सोय कैची " (९-९)किंवा रस होआवा अतिमात्रु । हा घेतासि कविमंत्रु । तरी अंवनूनि शत्रु । करितोस कां गा ।।(१३-६३७) अथवा "उठावलिया भावा रूप । करितां रसवृत्तीचें लागे वडप ।। (१०-४६).

तथापि रस या शब्दाचा सामान्य अर्थ सरसता हाच अनेक वेळां त्यांच्या दृष्टीपुढें असावा असें वाटतें. 'गुणदोष' हा शब्दप्रयोगही असाच सामान्य अर्थी आला असून त्याचा शास्त्रीय अर्थ ज्ञानदेवांस अभिप्रेत नसावा असें पुढील उल्लेखावरून वाटतें:-" यालागीं मी गुणदोष-। विषीं क्षमाविना विशेष । जे मी संजात ग्रंथलों देख । आचार्यें कीं ।। (१८-१७६९). अलंकाराचा उल्लेखही त्यांनीं पुढील ओवींत केला आहे. शब्द कैचा घडिजे । प्रमेयीं कैसे पां चढिजे । अलंकारु म्हणिजे । काय तें नेणें ।। (१८-१७६७). हा उल्लेख काव्यालंकार याच अर्थी आहे. या ओवींत

विनयाचा भाग बराच आहे. कारण त्यांनीं सांगितल्याप्रमाणें " उपमाश्लेष कोंदाकोंदी " असा प्रकार तर प्रतिपदीं आढळतो. असें जरी असलें तरी सामान्यपणें बोलावयाचें झाल्यास ज्ञानेश्वरांस साहित्यशास्त्राचा परिचय साधारण बहुश्रुत माणसाचा जेवढा असतो तेवढाच असावा. साहित्यांतील तात्त्विक सिद्धान्तांची व अलंकारांची काटेकोर माहिती त्यांस नसावी. पण सूक्ष तात्त्विक सिद्धान्तांच्या ज्ञानाभावीं साहित्यनिर्मितीस कोणतीच अडचण येत नाही. किंबहुना साहित्य आधी व शास्त्र मागाहून असल्यानें साहित्य निर्माण करणारेच शास्त्र निर्मितात असें म्हटलें पाहिजे. त्यांच्या लेखनाचें एक स्वतंत्र तंत्रच असतें असें म्हणतां येईल. प्रतिभावान् लेखक जुन्या साहित्य-तंत्रनियमांना बाजूस ठेवूनही साहित्यरचना करितात. ज्ञानेश्वरांनीं केलेली अलंकार–विरचना सर्वच जुन्या शास्त्रास धरून केली, किंवा विविध प्रकारचे अलंकार आणावयाचेच या जाणिवेनें केली असें नाही. यामुळें त्यांच्या अलंकारांचें परीक्षण करणें थोडेंसें कठीणच झालें आहे.

पैकीं शब्दालंकारांकडे ज्ञानदेवांचें फारसें लक्ष नव्हतेंच असें म्हणता येईल. ओवीचे पहिले तीन चरण एका यमकानें सांधिले पाहिजेत ही ओवीछंदाची अटच असल्याने यमक हा अलंकार, अलंकार म्हणून मानलाच जाऊं नये हें साहजिक आहे पण याखेरीज ठळक असा डोळ्यांत भरण्याजोगा शब्दालंकार ज्ञानेश्वरीत दिसणार नाही पण अगदीं डोळ्यावर येण्याजोगा नसला तरी साधारण सूक्ष्म अवलोकन करणारास ज्ञानेश्वरांच्या लेखनांत माधुर्योत्पादक असा अनुप्रास पार्श्वसंगीताप्रमाणें सर्वत्र भरला आहे असें सहज कळून येतें. अगदी नवशिक्यालाही ओळखू येतील असे अनुप्रास नाहींत असें नाही. समस्तसुरवर्या, मोहंभावसुहावया, विशदविद्यावधूवल्लभा, चलितचित्तपानतुंदिल, जगदुन्मीलनाविरलकेलिप्रिय, स्फुरदमंदानंदबहळ, भुवनोद्भवारंभस्तंभ, विदुदयोद्यानद्विरद, शमदमसदनमदभेद, अनिकृतकंदर्पसर्पदर्प, भक्तभावभवनदीप इत्यादि उदाहरणें अशा अनुप्रासांची होत. पण ही नुसती गंमत झाली. याहून बरेच सूक्ष्म असे अनुप्रास ज्ञानेश्वरीत भरून राहिले आहेत. पुढील ओव्या पाहिल्यास हें विधान सहज पटेल.

" पांखफुटे पांखिरू । नुडे तरी नभीच थिरू । गगन आक्रमी सत्वरु । तो गरुडही तेथ । " यांत पहिल्या चरणांत पा व ख या वर्णांची आवृत्ति, दुसऱ्यांत न, त (थ) व र यांची आवृत्ति, व तिसऱ्या चवथ्यांत ग, त, रु यांची आवृत्ति यांनी अनुप्रास साधिला आहे. दुसरें उदाहरण पहाः––

" आपुलेनि अवकाशें । अगाधजळ घेपें कलशें । चुळी चूळपणा ऐसें । भरूनि न निघे ।। यांत पहिल्या तीन शब्दांच्या सुरुवातीस स्वर, तिसऱ्या चरणांत चूळ याची आवृत्ति व चवथ्यांत न ची आवृत्ति असा प्रकार आहे. आणखीही एक दोन उदाहरणें घेऊं:––

"ऐसें जगदुद्धरें दोंदिलें। तेणें करुणारससरसाळें। संजयो म्हणे बोलिलें। श्रीकृष्णदेवें॥ किंवा "देवाचिया दोनही मूर्ति। निकिया न्याहाळिलिया चित्तीं। तंव विश्वरूपाहूनि कृष्णाकृति। देखिला लाभु॥ ११-७०० व ७०२.

अधिक सूक्ष्मपणें पाहिल्यास याहूनही सूक्ष्म असे अनुप्रास दिसून येतात व त्यांमुळेंच ज्ञानेश्वरीस इतकें माधुर्य आलें आहे, व हें माधुर्याचा अट्टाहास ज्ञानेश्वरांनीं केला असें म्हणतां न आलें तरी (कारण त्यांत प्रयत्न नसून संपूर्ण सहजताच दिसून येते) शब्दांची निवड करण्यांत त्यांनी बरीच दक्षता घेतली असली पाहिजे असें त्यास वाटतें. या माधुर्याची आणखीही चर्चा करितां येणें शक्य आहे, पण प्रस्तुत लेखाचा विषय गुणचर्चा नसून अलंकारचर्चा असल्याने अलंकार होण्याइतक्या अनुप्रासांचीच दखल येथें घेणें शक्य आहे.

शब्दालंकारांकडून अर्थालंकारांकडे वळतांच प्रथमच लक्षांत भरणारी गोष्ट म्हणजे ज्ञानेश्वरांनी आपल्या लेखनांत उपमेचा किंवा औपम्यावर अधिष्ठित असलेल्या अलंकारांचाच उपयोग अत्यंत मोठ्या प्रमाणांत केला आहे ही होय. या उपमेचा प्रयोगही अत्यंत प्रभुत्वानें, कुशलतेनें व सफाईनें केला आहे. उपमेचें द्विविध प्रयोजन त्यांनी सारखेंच डोळ्यापुढें ठेविलें होतें असें दिसतें. पैकी व्यावहारिक प्रयोजन म्हणजे प्रस्तुत अर्थाचें अधिक स्पष्टीकरण किंवा खुलासा करणें होय. भगवद्गीतेवर टीका करावयास सरसावलेल्या लेखकांस हे प्रयोजन डोळ्यांआड करून केव्हांही भागणार नाही. उलट त्यासच अधिक महत्त्व असणें अशा लेखनांत अगदी साहजिक आहे. तथापि हें स्पष्टीकरण त्याचवेळी सुंदर व म्हणून अधिक परिणामकारक व्हावें म्हणून ज्ञानेश्वरांनी तितकीच दक्षता घेतली आहे, व याचमुळें त्यांच्या उपमांस अलंकारत्व प्राप्त झालें आहे. नुसती उपमेची घडण साधली कीं झालें ही त्यांची दृष्टि नव्हती. ती तशी असती तर घटाकाश, मठाकाश, सर्परज्जु, रजतशुक्ति, जललवण, कुलालचक्र, एवढ्या व अशा वेदान्त परिभाषेंतील उपमा-दृष्टांतांनीं काम भागलें असतें. परंतु अगदी व्यवहारांत घडणाऱ्या गोष्टींपासून तों काल्पनिक कविसंकेतापर्यंत सर्व सामग्रीचा उपयोग ज्ञानदेवांनी आपल्या अलंकारांकरितां केला आहे व त्यांतील बहुतेकांपासून सौंदर्यनिष्पत्ति होते एवढेंच नव्हे, तर या सर्व गोष्टी व प्रस्तुत अर्थ यांमधील साम्यभाग अनेक वेळां वस्तुनिष्ठ नसून कविकल्पनात्मक असतो व बहुतेकांवर ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेचा छाप पडलेला असतो. उदाहरणार्थ, कोणत्याही भूतमात्राविषयी द्वेष नसलेला भक्त व पृथ्वी, प्राण, किंवा पाणी यांमधील पुढील साम्यभाग ज्ञानेश्वरप्रतिभानिर्मितच म्हटला पाहिजे; साधारण वाचकांस सहसा प्रतीत होणारा नव्हे:—

" उत्तमातें धरिजे। अधमातें अव्हेरिजे। हें कांहींच नेणिजे। वसुधा जेंवि॥

" कां रायाचे देह चाळूं। रंकां परौतें गाळूं। हें न म्हणेचि कृपाळू। प्राण पैं गा॥

" गाईची तृषा हरूं । कां व्याघ्रा विष होऊनि मारूं । ऐसें नेणेचि गा करूं ।
तोय जसें ॥ अ. १२–४६–४७–४८.

याप्रमाणें कोणत्याही अलंकाराची द्विविध कसोटी–कविप्रतिभात्मकत्व व विच्छित्तिविशेषात्मकत्व (सौंदर्य)–जी जयरथानें सांगितली आहे, ती ज्ञानेश्वरांच्या उपमादृष्टांतास लागत असल्यानें त्यांस निव्वळ व्यावहारिक उदाहरणांचें स्वरूप येतां काव्यांतील अलंकारांचें स्वरूप प्राप्त झालें आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या या किंवा दुसऱ्या अलंकारांचा आणखी एक विशेष असा आहे की, मालास्वरूपांत अनेक वेळां आढळतात, म्हणजे तोच तो अलंकार एकामागून एक असा अनेक वेळां लागोपाठ येतो. यामुळेंही एक प्रकारची विशेष शोभा येते. मूळ गुलाबाचें फूल एकएकटेंही सुंदर दिसतेंच, पण अशा अनेक सुंदर फुलांचा एक मोठा गुच्छ केल्यास कांहीं वेगळीच पण और शोभा जशी प्रतीयमान झाल्याशिवाय रहात नाहीं, त्याप्रमाणेंच या अलंकारसमुच्चयांचें होतें. आणि म्हणूनच शास्त्रकारांनींही मालोप मालारूपक इत्यादि त्या त्या अलंकारांचे विशेष भेद सांगितले आहेत. या भेदांचें वैशिष्टय किंवा सौंदर्य त्यावेळी जरी पटलें नाही तरी ज्ञानदेवांच्या उपमारूपकांनीं तरी तें खास पटेल. समुद्रावरील लाटा ज्याप्रमाणें एकसारख्या येत रहातात किंवा मागची पुढचीला मागें टाकिते, त्याप्रमाणें या उपमा एकापाठीमागून येत राहून प्रस्तुत वाक्यार्थास एक प्रकारचें मनोहारित्व आणितात. याकरितांच त्यांचा मालास्वरूपांत विचार करणें आवश्यक ठरतें.

ज्ञानेश्वरांनी योजिलेल्या सर्व अलंकारांत उपमा अत्यंत मोठ्या प्रमाणांत योजिली आहे. उपमेशिवाय त्यांचें पद हलतच नाहीं असें म्हणतां येईल. यांतील बहुतेक मालोपमा असतात, तथापि एकेकट्या उपमा सांपडतच नाहींत असें नाहीं. बहुतेक उपमांचे बाबतींत सामान्य साधर्म्यावरच भर दिलेला असतो; म्हणजे उपमेय वाक्यार्थीत व उपमान वाक्यार्थीत जरूरीपुरतें साधर्म्य असलें म्हणजे झालें. हें साधर्म्य अधिक सहजपणें प्रतीत व्हावें म्हणून उपमानउपमेयांमध्यें लिंग, वचन, पुरुष यांबाबतही समानता असली पाहिजे असा जो शास्त्रकारांचा कटाक्ष, त्याकडे ज्ञानेश्वर बहुधा दुर्लक्ष करितात. उपमेय एकवचनी तर उपमान अनेकवचनी; किंवा उपमेय स्त्रीलिंगीं तर उपमान नपुंसकलिंगीं अथवा पुल्लिंगीं, किंवा यांच्या उलट असे प्रकार ज्ञानेश्वरींत फारच सांपडतात. त्यामुळें त्या उपमांस साध्या वाक्योपमा म्हणण्यापेक्षां वाक्यार्थोपमा म्हणणेंच योग्य ठरतें. याचाच अर्थ उपमान उपमेयांत औपम्यापेक्षां बिंबप्रतिबिंबभावच अधिक असतो, व तसें असल्यानें यांच्या उपमा दृष्टांतापेक्षां वेगळ्या करणें फार कठीण पडतें. कित्येक वेळां तर प्रथमतः ते दृष्टान्तच वाटतात; पण अनेक उपमानवाक्यार्थ झाल्यावर शेवटीं 'तैसे' हा शब्द येऊन मग उपमेयवाक्यार्थ येतो. यांत दोनही वाक्यार्थीतील साधर्म्य स्पष्ट वाच्य झाल्यानें

व साधर्म्यवाचक शब्द दिला असल्यानें त्यांस दृष्टान्त न म्हणतां उपमा म्हणणेंच भाग पडतें. जेथें चुकून असा शब्द राहून गेला असेल तेथें मात्र दृष्टान्तच म्हणतां येतो. उदाहरणार्थ पुढील स्थळें पहावींत:—

आणि क्षीरसिंधूचिया तटा । पाणिया येती गजघटा । तेथ काय मुरकुटा । वारिजत असे ।। पांखफुटे पाखिरूं । नुडे तरी नभीच थिरु । गगन आक्रमी सत्वरू । तो गरुडहि तेथ ।। राजहंसाचें चालणें । भूतळीं जालिया शाहाणें । आणिकें काय कोणें । चालवेंचि ना ।। दिवटीच्या आंगी थोरी । तरी ते तेज बहु धरी । वाती आपुलियापरी आणीच कीं ना ।। जी समुद्राचेनि पैसें । समुद्री आकाश भासे । थिल्लरीं थिल्लरा ऐसें बिंबेचि पैं ।। तेंवि व्यासादिक महामती । वावरों येती इये ग्रंथी । या आम्ही ठाकों हें युक्ति । न मिळे कीर ।। अ. १८– ओ. १७११–१७. यांत "या ग्रथांतील विषयात व्यासासारखे दिव्य बुद्धिमान् ऋषि वावर करितात, म्हणून आम्ही त्यांत पाऊल घालू नये, हें म्हणणें सयुक्तिक नाही" हा उपमेयवाक्यार्थ आहे व तो शेवटी 'तेंवि' या औपम्यदर्शक शब्दाने आधी एकेका ओवीत एक याप्रमाणें आलेल्या उपमान-वाक्यार्थांशी संबद्ध दाखविला आहे. उपमानवाक्यें व उपमेय-वाक्य यांमध्यें समानधर्म एकच नाही. ते अनुक्रमें पाणी पिणें, उडणे, चालणे, प्रकाश देणें,बिंब धरणें असें उपमानवाक्यात आहेत, व उभे राहणें (रचना करणें) असा उपमेय-वाक्यात आहे. त्यामध्यें उपमानउपमेयभाव नसून बिंबप्रतिबिंब भाव आहे. उपमानातूनही एक स्त्रीलिंगीं एकवचनी (दिवटी) तर दुसरे अनेकवचनी (गजघटा); तिसरें पुल्लिंगी एकवचनी (गरुड) तर चवथे नपुंसकलिंगी (राजहंसाचें चालणें). तीच स्थिति पाखरूं, वाती, थिल्लर यांची जरा कमी प्रमाणात आहे. यावरून हे तत्त्वतः दृष्टान्त, पण स्वरूपतः उपमा आहेत असेच म्हटले पाहिजे. हीच गोष्ट बहुतेक ठिकाणी आहे. पण असा उपमादर्शक शब्द नसतो अशीही कांही उदाहरणें सांपडतात. उदाहरणार्थ:—

जो सर्वोपकारी समर्थु । सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथु । राहटत असे मजही आंतु । रिघोनियां ।। आतां आयती गीता जगीं । मी मांगें मराठिया भगी । येथ के विस्मया-लागीं । ठावो आहे ।। श्रीगुरुचेनि नांवें माती । डोंगरी जयापाशी होती । तेणें कोळिये त्रिजगती । येकवद केली।। चंदनें वेधलीं झाडें । झाली चंदनाचेनि पाडें ।वसिष्ठें मांडिली कीं भांडे । भानूसीं गाठी ।। (१८–१७२७ते ३१) या ओव्यांत किंवा पुढील मा मी नंव चिंभाथिला । आणि श्रीगुरु ऐसा दादुला । जो दिठीवेंनि आपुला ।। बैसवी पदीं ।। आधींचि देखणी दिठी । वरी सूर्य पुरव पाठी । तै न दिसे ऐसी गोठी । केंही आहे. ।। (१८:१७३२–३३) या ओव्यांत 'तेंवि' किंवा तसा या अर्थी शब्द नाही. इतर गोष्टी वर सांगितल्याप्रमाणें आहेत म्हणून येथें दृष्टांत म्हणण्यास हरकत नाही.

बहुतेक मालोपमांतून समानधर्म प्रतीयमान असला तरी एकच असतो. क्वचित् ठिकाणीं मालोपमा असून प्रत्येक उपमानवाक्यार्थात समान धर्म निराळा,

मुख्य उपमेय मात्र एकच असा प्रकार दृष्टीस पडतो. १२ व्या अध्यायांत भक्ताचें वर्णन चालू असून तोच उपमेयभूत आहे. "जो निंदेते नेघे । स्तुति न श्लाघे । आकाशा न लगे ।। लेपु जैसा ।। यथालाभें न तोखे जो । अलाभें न पाखें । पाउसेवीण न सुके । समुद्रु जैसा ।। आणि वायूसि एके ठायी । बिढार जैसें नाही । तैसा न धरीच कहीं । आश्रयो जो ।। पुढील उदाहरण याहीपेक्षां चांगलें आहे:–

आणि स्वार्थे अळुमाळें । जो धैर्यापासूनि चळे । जैसें तृणबीज चुळे । मृगियेचेनि ।। पावो सूदलियासवे । जैसें थिल्लर काल्वे । तैसा भयाचेनि नांवे । गजबजे जो ।। मनोरथांचिया धारसा । वाहणे जयाचिया मानसा । पुरीं पडिला जैसा । दुधिया पाही ।। कां मातलिया सरडा । पुढती बुड पुढती शेंडा । हिंडणवाग कोरडा । तैसा तया ।। तयाच्या ठायीं उदड । अज्ञान अने वितड । जो चाचल्यें भावड । मर्कटाचें ।।

यांत अज्ञानी माणूस उपमेय असून तो धैर्याचे बाबतीत तृणबीजाप्रमाणे, भयाचे बाबतीत 'थिल्लरा'प्रमाणे, मनोरथापुढे वाहून जाण्याचे बाबतीत पुरांतील दुध्या-भोंपळ्याप्रमाणे, चांचल्याचे बाबतीत मर्कटाप्रमाणे–याप्रमाणे भिन्न समानधर्म व भिन्न उपमानांशी संबद्ध आहे.

वरील ओव्यांत उपमेय–भक्त–हे एकच असून उपमानें आकाश, समुद्र व वायु भिन्न आहेत व समान धर्मही प्रत्येक उपमानाबरोबर निरनिराळा आहे. तथापि अशी स्थळें क्वचितच सापडतात. बहुतेक ठिकाणीं समानधर्म एकच असतो.

ज्ञानदेव उपमेच्या लिंगवचनपुरुष इत्यादि भेदाकडे लक्ष पुरवीत नाहीत हे मागें सांगितलेंच. हे दुर्लक्ष्य केव्हा केव्हा उपमान उपमेयाच्या जातीच्या बाबतींतही आढळून येतें व असें झालें म्हणजे मात्र उपमेचा दोष मर्यादेपलीकडे जातो. इतर बाबतींतलें दुर्लक्ष त्यांच्या बहुतेक उपमा वाक्यार्थोपमा असल्याने क्षम्य ठरते, पण हें तसें ठरणार नाहीं. उपमेय व उपमान यांच्यामध्ये प्रमाणानें किंवा स्वभावानें फार अंतर असतां कामा नये असा नियम. पण ज्ञानेश्वर कांहीं वेळा फक्त साम्याच्या जोरावर भिन्नस्वभावाच्या गोष्टी एकत्र आणतात. उदाहरणार्थ:—

जैसी चंदनाची मुळी । गिवसोनि घेपे व्याळी । ना नगीं उल्बाची खोळी । गर्भस्थासी ।। कां प्रभावीण भानु । धूमेवीण हुताशनु । जैसा दर्पण मळहीनु । कहींच नसे।। (३–२६० व ६१) धूमेनाव्रियते वन्हि. इत्यादि श्लोकावरील ही टीका आहे. प्रस्तुत वाक्यार्थांत एक चांगल्या जातीची गोष्ट एका वाईट जातीच्या गोष्टीनें परिवृत आहे हें सांगावयाचें आहे. तेव्हा उपमान वाक्यांतूनही तोच प्रकार व्हावयास पाहिजे. परंतु 'प्रभावीण भानु' या वाक्यांशांत हे घडत नाही. भानूही चांगला व त्याची प्रभाही चांगली. भानूची जोडी वन्हि किंवा दर्पण किंवा चंदन यांबरोबर शोभून दिसते, पण प्रभा ही धूम, मल, व्याळ यांच्या मेळाव्यांत बसूं शकत नाहीं. तथापि तिनें सूर्य हा परिवृत आहे या साम्याच्या जोरावरच ज्ञानेश्वरांनी

याचा उपयोग केला आहे. पुढील ओव्यांतून अशा प्रकारचे आणखीही दोष दिसून येतील:—

"आणि इसाळु जैसा घरा। कां दंदिया हतियेरा। न विसंबे भांडारा। बद्धकु जैसा॥ कां एकलौतिया बाळकां—। वरि पद्मौनि ठाके अंबिका। मधुविषीं मधुमक्षिका। लोभिणी जैसी॥ अर्जुना जो यापरी। अंत:करण जतन करी। नेदी उभें ठाकों द्वारीं। इंद्रियाच्या॥ (१३-५०२।५०४). शेवटच्या ओवींत आत्मविनिग्रह हा प्रस्तुत विषय आहे व तो चांगला गुण म्हणून वर्ण्य आहे. तो विनिग्रह करणारा प्रशंसनीय समजावयाचा, तेव्हा त्यास उपमानेंही त्या प्रकारची हवीत. परंतु वरील इसाळु व त्याचें घर न सोडणें हे कोणत्याही प्रकारे स्पृहणीय आहे असें नव्हे तीच स्थिति लोभ्याची आपल्या ठेव्यास न विसंबण्यासंबंधी. दंदिया (योद्धा) आपल्या हत्यारास किंवा मधमाशी मधास विसरत नाही हे वाक्यार्थ चालण्याजोगे असले तरी एकुलत्या एक बालकास न विसंबणाऱ्या आईइतके चांगले नाहीत पुढील ओवींत हे अधिक प्रमाणांत दिसून येईल. "वैर जन्मान्तरींचें। सर्पामनौनि नवचे। तेवि अतीतां जन्माचें। उणें जो वाहे॥ (१३-५३८). मागील जन्माविषयीं दु:ख वाटणारा जीव व सर्प दोनीही एकाच जातीचे नव्हत व त्यासंबंधीचा उणेपणा वाटत राहणें व जन्मान्तरींचें वैर विसरणें या गोष्टीही भिन्नधर्मीय होत. केवळ भावनेची तीव्रताच लक्षांत घेऊन भागणार नाही. पुढील उदाहरणांत तर विपरीतार्थच निघेल अशी रचना झाली आहे.—म्हणौनि सूर्य ज हारपे। तं मृगजळाभासू लोपे॥ का प्रभा जाय दीपें। मालवलेनि॥ तेंसे मूळ अविद्या खाय। ते ज्ञान ज उभें होये। तैंचि यया अंतु आहे। एऱ्हवीं नाहीं॥ (१५-२२८-२९). अविद्येचा नाश होण्याकरिता ज्ञानाचा प्रादुर्भाव व्हावा लागतो, पण मृगजळ नाहीसे होण्याकरिता सूर्याचा लोप व्हावा लागतो. याहीपेक्षा चमत्कारिक म्हणजे 'प्रभे'चें अविद्येशी किंवा मृगजळाशी साम्य सूचित होतें आणि ती प्रभा नाहीशी होण्याकरिता दीपही—की ज्याचें ज्ञानाशी सहजसाम्य आहे—मालवावयास लागतो; म्हणजे एकीकडे ज्ञानाचा प्रादुर्भाव व भानु व दीप याचा अस्त तर दुसरीकडे अविद्या आणि मृगजळ व प्रभा यांचें साधर्म्य सूचित होतें व ते पटण्यासारखे नाही. एका वेळी एकाच उपमेयास अनेक उपमाने देण्यामध्यें सर्वांमधील साम्य एकाच प्रमाणात साधणें अर्थात् कठिण आहे. अशा वेळी समानधर्मांत थोडीशी भिन्नता येणें साहजिक असतें. उदाहरणार्थ:—"माझिया विस्तारलेपणाचेनि नावें। हें जगचि नोहे आघवें। जैसें दूध मुराले स्वभावें। तेंचि दहीं॥ कां बीजचि जाहलें तरु। कां भांगारचि अलंकारु। तैसा मज एकाचा विस्तारु। तें हें जग॥ (९-६४,६५). वरील ओव्यांत तीन उपमान—वाक्यें आहेत. त्यांत दुधाचें दहीं होणें, बीजाचा तरु होणें व सोन्याचे अलंकार होणें यांत साधर्म्य नाहीं, व शेवटीं ज्या उपमेयाशीं त्यांचें साधर्म्य दाखवावयाचें त्याशी तीं सदृश होत नाहींत. कित्ये-

कांच्या मतानें यांत ज्ञानेश्वरांना एकाहून एक अधिक चढत्यावाढत्या अर्थाचे व भिन्न छटा दर्शविणारे दृष्टान्त द्यावयाचे होते. स्वतः ज्ञानेश्वरांचा तसा हेतु होता किंवा काय हें स्पष्ट नाहीं. आणि जेथें विस्तार ही कल्पना प्रमुख आहे, तेथें दुधापासून दही होतें हा परिणामवाद व सोन्याचेच अलंकार होतात ही विस्तारशून्य कल्पना आणण्याचें प्रयोजन नाही. शिवाय या ठिकाणीं ज्ञानेश्वरांचा तसा हेतु होता असें धरून चालल्यास सर्वच ठिकाणी तो तसा असतो असें म्हणवणार नाही. आतांपर्यंत दिलेल्या सर्व उदाहरणांत तो तसा आहे असें वाटत नाही.

ज्याला इंग्रजीत Homeric Simile असे म्हणतात व ज्यामध्यें उपमानाचें सविस्तर वर्णन येतें अशा प्रकारचीही एखाददुसरी उपमा ज्ञानेश्वरीत सांपडते. उदाहरणार्थ, पुढील ओंव्या पहाव्याः—

" पै गुणु तेतुला खाय । स्नेह की जाळितु आहे । जेथ ठेविजे तेथ होय । मसी ऐसें ॥ जीवनें शिंपिला तिडिपिडी । वीजिला प्राण सांडी । लागला तरी काडी । उरों नेदी ॥ आळुमाळु प्रकाशु करी । तेतुलेनीच उबारा धरी । तैसिया दीपाचिया परी । सुविद्य जो ॥ (१३–८२०।२१।२२) ज्याच्या विद्येपासून किंवा ज्ञानापासून फायद्यापेक्षां तोटाच फार अशा माणसाचें हे विस्तृत उपमान आहे. दुसरें उदाहरणः—

"अग, बावनां वर्णापरता । कोण मन्त्रु आहे पाडुसुता । का बावनही नुच्चारितां । जीवु आथी ॥ परी मंत्राची कडसणी । जंव नेणिजे कोदंडपाणी । तव उच्चारफळ वाणी न पवे जेवी ॥ तेंवि कारण हेतुयोगें । जे बिसाट कर्म निगे । ते शास्त्राचिये नलगे । कांसे जंव ॥

वस्तुतः ज्ञानेश्वरीत पुष्कळशा उपमा लहानशा प्रमाणात विस्तृतोपमानाचीच उदाहरणें असतात. एकाच समानधर्माच्या अल्पशा कक्षेत साऱ्याच बसू शकत नाहींत. किंचित् आजूबाजूचा अर्थही त्यांमध्ये येतोच. तथापि वर उल्लेखिलेल्या इतक्या विस्तृत उपमान देणाऱ्या उपमा क्वचितच आढळतात.

आतांपर्यंतच्या उदाहरणांवरून एकेकट्या व सुट्या उपमा ज्ञानेश्वरीत नाहींत; साऱ्याच मालोपमा आहेत असा समज होण्याचा संभव आहे. पण तसे नाहीं. एकेकट्या उपमाही बऱ्याच प्रमाणांत आढळतात. त्याची निराळी उदाहरणें देणें अर्थात् येथें आवश्यक नाही.

वरील उपमाविचारांत दृष्टान्तविचारही अन्तर्भूत झाला असल्याने त्याची निराळी विशेष चर्चा करण्याचें कारण उरले नाहीं.

यांच्या खालोखाल बऱ्याच मोठ्या प्रमाणांत येणारा अलंकार म्हणजे रूपक होय. हा मालास्वरूपांत जसा आढळतो तसा शुद्ध सुटा असाही आढळतो. साङ्ग जसा दिसून येतो तसा निरङ्गही दिसून येतो. कांहीं रूपकें समस्तवस्तुविषय असतात.

त्याप्रमाणें परंपरित रूपकेंही दिसून येतात. अशा प्रकारें सर्व प्रकारची रूपकें ज्ञानेश्वरींत सांपडतात. पैकी सर्वांत साधा प्रकार म्हणजे निरङ्गरूपकांचा. अशी शेंकडों रूपकें ज्ञानेश्वरीत आहेत. सिद्धान्तनवनीत, मरणार्णवसमाज, आत्मानात्मव्यवस्थाराजहंसु, प्रकृतिसरिता, चैतन्यतरुतळवटी, विबुधवनवसंत, धनुर्वेदत्र्यंबक, गीतासागरतरंग, व्यासोक्तिकुसुममाळा, योगाब्जिनीसरोवर, विषयविध्वंसैकवीर, स्वधर्मसूर्य, यदुवंशविलासु, सकळकळानिवास, अंधकारनिशाचर इत्यादि समासयुक्त सबंध एकशब्दात्मक रूपकें होत. पण यापेक्षाही अधिक प्रमाणात समासरहित व मालारूपकें असलेली स्थळें फार आहेत. काही थोडी उदाहरणें पुढें दिली आहेत. दुरिताचे तिमिर, चलां कल्पतरूंचे आरव, चेतना-चिंतामणीचे गांव, बोलते अर्णव पीयूषाचे, शास्त्राची द्रुमती, योगाचे आकाश, आकाराचे पैल तीर, तुर्येचें माजघर, नादाची पैठ मेरु, भ्रमाचे महाद्वीप, कामाची मांडवी, मोहवनींची माधवी, नादाची टाकसाळ, चमत्काराचे वेळाउळ, अज्ञानाचा पुतळा, मर्कटाचें भावंड, अज्ञानाचे निधान, हिंसेसि आयतन, स्वधर्माची मागळी, वाचेचा पिपळ, इत्यादि. अशी आणखी अनेक उदाहरणें दाखविता येतील.

पण ज्ञानेश्वराच्या रूपकांत निरङ्ग रूपकापेक्षां साङ्ग रूपकांचीच मौज अधिक आहे. पुढील उदाहरण साङ्ग रूपकाचें आहे.

"एक म्हणती हे स्थळ । जीवाचेंचि समूळ । मग प्राण हें कूळ । तयाचें एथ।। जया प्राणाचे घरीं । अंगें रावती भाऊ चारी । आणि मना ऐसा आवरीं । कुळवाडी करू ।। तयाते इंद्रियबैलांचि पेटी । न म्हणे अवसी पाहाटी । विषयक्षेत्री आटी । काढी भली ।। मग विधीची वाफ चुकवी । आणि अन्यायाचें बीज वाफवी । कुकर्माचा करवी । राबु जरी ।। तरी तयाचिसारिखें । असभड पाप पिकें । मग जन्मकोटि दुःखें । भोगी जीवु ।। (१३-२७ ते ३१). याला एक प्रकारें एकदेशविवर्तिरूपक म्हणतां येईल कारण चार भाऊ राबती यात फक्त उपमानाचा उल्लेख आला असून अपान व्यान उदान समान या उपमेयभूत वायूंचा निर्देश नाही. फरक इतकाच की एकदेशविवर्ति रूपकांत काही उपमानाचा उल्लेख नसतो, तर येथें उपमेयाचा नाही. पण एकदेशविवर्तित्व येथेंही आहे. उपमेय गाळून नुसतें उपमान ठेविल्याने तेवढ्यापुरता हा अतिशयोक्ति अलंकार झाला आहे असेही म्हणता येईल.

तथापि साङ्गरूपकांत बहुतेक रूपकें समस्तवस्तुविषय रूपकेंच आढळतील. उदाहरणार्थः-" जे तो विषयांची दाट झाडी- । माजी कामक्रोधाची सांकडी । चुकावोनि आला पाडी । सद्वासनेचिया ।। मग साधुसंगें सुभटा । उजू सत्कर्माचिया वाटा । अप्रवृत्तीचा अव्हांटा । डावलूनि ।। आणि जन्मशतांचा वाहतपणा । तेवींचि आशेचिया न लेचि वाहणा । तेथ फलहेतूचा उगाणा । कवणु चाळी ।। ऐसा शरीरसंयोगाचिये राती- । माजी धांवतां सडिया आयती । तव कर्मक्षयाची पाहाती । पाहांट

जाली ॥ तैसीच गुरुकृपा उखा उजळली । ज्ञानाची वोतपली पडली । तेथ साम्याची ऋद्धि उघडली । तयाचिये दिठी ॥ (७–१२७ ते १३१). अशा प्रकारचीं अनेक साङ्ग रूपकें व तींही सुन्दर अशीं ज्ञानेश्वरींत आढळतात. सोळाव्या अध्यायांतील गुरू-वर केलेल्या सूर्याच्या रूपकाचा उल्लेख मागेंच आला आहे. अठराव्यांतील गीता-प्रासादाचें रूपक, सातव्यांतील मायानदीचें रूपक व इच्छेवरचें रूपक; तेराव्यां-तील पुरुषावर केलेली रूपकें, आठव्यांतील योगावर केलेलें यज्ञाचें रूपक, पंध-राव्याच्या प्रारंभीचें गुरुपूजेचे रूपक इत्यादि रूपकें येथें उद्धृत करणें अशक्य आहे. तेव्हां तीं ज्ञानेश्वरीमधूनच वाचणें जरूर आहे.

साङ्ग किंवा निरङ्ग रूपकांप्रमाणें परंपरित रूपकाचीही कांही उदाहरणें सांपडतात. एक रूपक केल्यानें जें दुसरें करावें लागते तेथें परंपरित रूपक झालें असें म्हणतात. 'भारतकमळपराग गीता' यांत भारतास कमळ म्हटल्यानें गीता या कमळांतील पराग ठरली. 'चतुरचकोरचित्तचंद्र' यांत गुरूला चंद्र म्हटल्या-मुळें त्यामुळें चतुरजनांस चकोर म्हणणें भाग झालें. 'देहदुर्गीचें धोंड' 'गीतासागर तरंग श्लोक', 'स्वबोधकुमुदचंद्रा', 'मोहवनीची माधवी' 'विदुदयोद्यानद्विरद', 'जगदंबुद-गर्भनभ' 'स्वसंविद्द्रुमबीजप्ररोहणावनी', 'कलुषकरिकेसरी', 'त्रितापतिमिरतमारि', 'निर्विण्णसगराची गंगा' इत्यादि उदाहरणें परंपरित रूपकाचीच आहेत.

तसेंच 'चंद्रमे जे अलांछन,' 'मार्तंड जे तापहीन' या उदाहरणांत दृढारोपरूपक आढळून येतें.

वर विवेचिलेल्या तीन अलंकाराचे मानानें इतर अलंकार संख्येनें फारच कमी भरतात. त्यांत उत्प्रेक्षा हा महत्त्वाचा आहे. गीतेच्या श्लोकांवर अनेक सुंदर उत्प्रेक्षा आल्या आहेत त्याही मालास्वरूपांतच दिसतात. "कीं गीताकमळीचे भृंग । कीं हे गीतासागरतरंग । कीं हरीचे हे तुरंग । गीतारथींचे ॥ कीं श्लोकसर्व-तीर्थसंघातु । आला श्रीगीतिगंगेआंतु । जे अर्जुन नर सिंहस्थु । जाला म्हणौनि ॥ (१८ १६७४।७५). यापैकीं पहिली स्वरूपोत्प्रेक्षा व दुसरी हेतूत्प्रेक्षा आहे असें म्हणतां येईल. वस्तुतः यांत रूपकाचा संकरही झालेला आहे. पुढील उदाहरणही उत्प्रेक्षेचेंच आहे. "तो म्हणो कारुण्यरसाची वृष्टि । कीं नवेया स्नेहाची सृष्टि । हें असो नेणिजे दृष्टि । हरीची वानू ॥ जे अमृताची वोतली । कीं प्रेमची पिऊन मातली । म्हणोनि अर्जुनमोहें गुंतली । निघों नेणें ॥ (५–१७१।७२) यांतील दुसऱ्या ओवींत क्रियोत्प्रेक्षा असल्याचें दिसून येईल. उत्प्रेक्षेचीं आणखी १।२ उदाहरणें:—तैसें व्यासोक्ति अळंकारिलें । आवडतें बरवेपण पातलें । तें जाणोनि काय आश्रयिलें । इतिहासीं ॥ नाना पुरतिये प्रतिष्ठेलागी । सानीव धरूनि आंगीं । पुराणें आख्यानरूपें जगीं । भारता आलीं ॥ (१–४५।४६) यांत हेतूत्प्रेक्षा आहे. यांशिवाय आणखीही बरींच उदा-हरणें देतां येतील.

उत्प्रेक्षेनंतर व्यतिरेक अलंकार बरेच वेळां आढळून येतो. यांत उपमेयाचें उपमानापेक्षां एखाद्या विशिष्ट बाबतींत आधिक्य आहे असें दाखवावयाचें असतें. अर्थात् दोन्हीं मधलें साम्य गृहीतच असतें. बाराव्या अध्यायांत भक्ताचें वर्णन चालू आहे व त्याचा पवित्रपणा, किंवा पावनत्व याचा विशेष उल्लेख चालू आहे. काशी, हिमालय किंवा गंगा आपआपल्यापरी पावन असूनही संतांच्या शुचित्वांत अधिक काय आहे तें सांगतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात:—मोक्ष देऊनि उदार । काशी होय कीर । परी वेचे शरीर । तियें गांवीं ॥ हिमवंतु दोष खाये । परी जीविताची हानी होये । तैसे शुचित्व नोहे । सज्जनाचें ॥ शुचित्वे शुचि गांग होये । आणि पापतापही जाये । परि तेथें आहे । बुडणें एक ॥ (१२–१७३।८।५) काशी काय, हिमालय काय, किंवा गंगा काय, दोषपरिहार होत असेल पण प्राणहानि होते. परंतु संताचे बाबतीत 'रोकडाचि लाहिजे । न मरतां मोक्ष ॥' अशी स्थिति असल्याने संत या पावन म्हणून मान्य असलेल्यापेक्षां चांगले ठरतात. व्यतिरेकाचे दुसरे उदाहरण १८ व्या अध्यायात शेवटी शेवटी (ओ. १७८८) आले आहे. ज्ञानदेवीं आपल्या सर्वांच्या कृपेनेच सिद्धीस गेली, किंबहुना आपल्या कृपेनें या ग्रंथसृष्टींत दोष उरला नाही असे ज्ञानदेव सज्जनांस उद्देशून म्हणतात.—

" मजलागीं ग्रंथाची स्वामी । दुजी सृष्टि जे हे केली तुम्हीं । ते पाहोनि हासों आम्ही । विश्वामित्रातें ॥ जे असोनि त्रिशंकुदोषें । धातयाही आणावें वोसें । तें नासते कीजे कीं ऐसें । निर्माविं नाहीं ॥ शंभू उपमन्यूचेनि मोहें । क्षीरसागरुही केला आहे । येथ तोही सरी नोहे । जे विषगर्भ कीं ॥ अंधकारु निशाचरा । गिळिता सूर्ये चराचरा धावा केला तरी खरा । ताउनी कीं तो ॥ तातलिया जगाकारणें । चंद्रे वेंचिले चांदणें । नया सदोषा कवि म्हणे । सारखे हे ॥ म्हणोनि तुम्ही मज संतीं । ग्रंथरूप जो हा त्रिजगतीं । उपयोग केला तो पुढती । निरुपम जी ॥ वरील ओव्यांची मांडणी अशी झाली आहे की त्यांत व्यतिरेकाचा भाव निघतो, पण स्वरूप मात्र निर्दोष व्यतिरेकाचें नाही. पुढील उदाहरणात व्यतिरेक स्पष्ट आहे.—

" स्पर्शे अतिमृदु । मुखीं घेतां सुस्वादु । घ्राणासि सुगंधु । उजाळु आंगें ॥ तो आवडे तेवढा घेतां । विरुद्ध जरी न होता । तरी उपमे येता । कापूर की ॥ (१६–१७१।२). यात संताची व कापुराची मार्दवाचे बाबतीत प्रथम तुलना करून मग संताचें आधिक्य दाखविले आहे. कापूर वाटेल तेवढा घेतां येत नाही. ती गोष्ट संतांचे बाबतीत नाही. २ ऱ्या अध्यायात ओंवी ३९ ते ४२ मध्येंही द्रोणाचार्यांचे हृदय समुद्रापेक्षां गंभीर, गगनापेक्षां अगाध, अमृताहून मधुर, वज्राहून कठिण व आईच्या हृदयाहूनही प्रेमळ असा भावार्थ आणला असल्याने व्यतिरेकाची सूचना होते.

यानंतरचा महत्त्वाचा अलंकार निदर्शना आहे. पुढील उदाहरण पहा. "विचारीं तूं अर्जुनु । कीं कारुण्यें कीजसी दीनु । सांग पां अंधकारें भानु । ग्रासिला आथी ॥

नातरी पवन मेघासि बिहे । कीं अमृतासि मरण आहे । पाहे पां इंधनिच गिळोनि जाये । पावकातें ।। कीं लवणेंचि जळ विरे । संसर्गे काळकूट मरे । सांग पां महाफणी ददुरें । गिळिजे कायी ।। सिंहासि झोंबे कोल्हा । ऐसा अपाडु आथिकें जाहला । परी तो त्वां साच केला । आजि एथ ।। (अ. ८–ओ. १३ ते १६). वरील उदाहरणांत अनेक अशक्य गोष्टींचा उल्लेख करून त्याही शक्य आहेत असें अर्जुनानें आपण मोहग्रस्त होऊन म्हणजे एक अशक्य गोष्ट शक्य करून दाखवून, सिद्ध केलें आहे. या गोष्टीचा व उपमेय वाक्यार्थाचा अशक्य संबंध 'उपमापरिकल्पक' असल्यानें येथें निदर्शना झाली आहे. त्याच अध्यायांत पुढें (ओ. ३४६) देखें अग्निमाजी घापती । तिये बीजें जरी विरूढती । तरी अशांता सुखप्राप्ति । घडों शके ।। या ओवीत-ही दोन अशक्य गोष्टींचा संबंध आणून त्यांच्यामधील साम्य अशक्यतेपुरतें व्यक्त केलें आहे. सतराव्या अध्यायांत तामस यज्ञकर्म वर्णन करीत असतां ज्ञानेश्वर म्हण-तातः–" वारया वाट न वाहे । की मरण मुहूर्त पाहे । निषिद्धासि बिहे । आगी जरी ।। तरी तामसाचिया आचारा । विधीचा आथी **ओढावारा** ।। (ओ. १९०–१) यांतही वर निर्देशिलेलाच प्रकार घडत आहे.त्याचप्रमाणें १८ व्या अध्यायांत गीतार्थाचे वर्ग निवडतां येणें कठिण आहे हें सांगतांना 'कनकाचें निखळ। वोतूं येईल भूमंडळ' किंवा 'चिंतारत्नीं कुळाचळ । निर्मू येती ।।' किंवा 'सातांही हो सागरातें । सोपें भरितां अमृतें । दुवाड नोहे तारांतें । चंद्र करितां ।। किंवा 'कल्पतरूंचे आरामही' लावितां येणें इतकें कठिण नाही असे म्हणून निदर्शना अभिव्यक्त केली आहे.

पुढील उदाहरण अपन्हुति अलंकाराचे आहे. " की श्लोक नव्हती आन । गमे गीतेचें महिमान । वाखाणिते बंदिजन । उदंड जैसे ।। की निजकांता आत्मया । आवडी गीता मिळावया । श्लोक नव्हती, बाहृया । पसरू का जो ।। की नोहे हे श्लोक-श्रेणी । अचिंतचित्तचिंतामणी ।। यांत उपमेय जे गीताश्लोक त्याचा निषेध करून उपमानांची–बंदिजन, बाहृया, चिंतामणि इत्यादींची–त्यांचे ठिकाणी स्थापना केली असल्यानें हा अपन्हुति अलंकार झाला आहे. या गोष्टी 'की' या शब्दाने उत्प्रेक्षित आहेत असें दाखविल्यानें उत्प्रेक्षेशी अपन्हुतीचा संकर झाला आहे असें म्हणतां येईल.

अनन्वय अलंकाराचें उदाहरण एका ठिकाणीं सापडतें. चवथ्या अध्यायांत 'नहि ज्ञानेन सदृशं' या श्लोकाचें व्याख्यान चालू आहे, त्यावेळी ज्ञानेश्वर म्हणतातः– म्हणूनि बहुती परी पाहतां । पुढती पुढती निर्धारितां । हे ज्ञानाची पवित्रता । ज्ञानींची आथि ।। यास उपमा म्हणून दुसरा अनन्वयच दिला आहे. जैसी अमृताची चवी निवडिजे । तरी अमृताचि सारिखी म्हणिजे । तेसें ज्ञान हें उपमिजे । ज्ञानेंसींचि ।।.

एकावली अलंकाराचींही एकदोन उदाहरणें सांपडतात. या अलंकारांत उत्तरोत्तर येणारी वस्तु पूर्वपूर्व वस्तूशीं संबद्ध किंवा तिला गुणीभूत असते व अशा

रीतीनें एकप्रकारची सांखळीच बनते म्हणून यास एकावली म्हणतात. ज्ञानेश्वरींत १८ व्या अध्यायांत पुढील उदाहरण आहे व तेंही मालास्वरूपांत सांपडतें. "दया तेथें धर्मु । धर्मु तेथें सुखागमु । सुखी पुरुषोत्तमु । असे जैसा ॥ वसंत तेथें वनें । वन तेथें सुमनें । सुमनीं पालिगनें । सारंगांचीं ॥ गुरु तेथें ज्ञान । ज्ञानीं आत्मदर्शन । दर्शनीं समाधान । आथी जैसें ॥ (ओ. १६३४–३५–३६). हे सारे उपमेला गुणीभूत असल्यानें अङ्गाङ्गिभावसंकर येथें होत आहे. त्याच अध्यायांत पुढें दुसरें उदाहरण दिसून येतें (१७२५). "समुद्रा जयानें तोय । तोया जयाचें माधुर्य । माधुर्या सौंदर्य । जयाचेनि । .

११ व्या अध्यायांत 'दिविसूर्यसहस्रस्य' इत्यादि श्लोकावर टीका करितांना "तैसे ते दिव्य सूर्य सहस्रवरी । जरी उदयजती कां एकेचि अवसरीं । तऱ्ही तया तेजाची थोरी । उपमू नये ॥ या ओवीत यद्यर्थातिशयोक्तीचा प्रकार होण्यास अवसर असतां 'उपमू नये' या शब्दांनी ती होऊं शकली नाही. तथापि स्पष्ट नसली तरी अस्फुट म्हणण्यास हरकत नाही. तथापि हीही मूळची गीतेचीच असल्यानें ज्ञानेश्वरीस तिच्याबद्दल श्रेय देतां यावयानें नाहीं. पण त्यापुढेंच तशाच प्रकारचें उदाहरण मात्र स्वतः ज्ञानेश्वरांचे आहे." आघवियांचि विजूंचा मेळावा कीजे । आणि प्रळयाग्नीची सर्व सामग्री आणिजे । तेवींचि दशवृही मेळविजे । महातेजांचा ॥ तरी तियें अंगप्रभेचेनि पाडें । हे तेज कांही कांही होईल थोडें ॥ (११–२३९।४०)या ठिकाणी मात्र अतिशयोक्ति स्पष्ट व स्वतंत्र अशीच आहे.

याशिवाय परिकर (विशेषणांचें साभिप्रायत्व) आणि काव्यलिंग हे अलंकार दाखवितां येतील. पण हे सर्वमान्य असे अलंकार नसल्यानें व त्यांत चमत्कृतीही फारशी नसल्याने त्यांचा येथें विस्तार करणें योग्य होणार नाही. त्याचप्रमाणें विभावना, विशेषोक्ति, अतिशयोक्तीचे इतर प्रकारही अस्फुट अशा स्वरूपांत सांपडणार नाहीत असें नाही. तथापि ते फारसे स्फुट नसल्यामुळें त्यांचाही विचार येथें करण्यांत आला नाही. ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ प्रथमच म्हटल्याप्रमाणें एकाद्या महाकाव्याप्रमाणें अलंकाररचनेवर दृष्टि ठेवून लिहिलेला नसल्यामुळें याहून आणखी अलंकार त्यांत न सांपडल्यास नवल कांहीच नाही. पण जे आहेत तेच, विशेषत: उपमारूपकें इतक्या मोठ्या प्रमाणांत आहेत की काव्याच्या दृष्टीनें पाहिल्यासही इतर अलंकारांचा अभाव मुळींच जाणवत नाही म्हटल्यास चालेल. एक अलंकार मात्र आपल्या अभावानें अधिक लक्ष वेधून घेतो. तो म्हणजे श्लेष होय. सबंध ज्ञानेश्वरींत म्हणण्यासारखा श्लेष कोठेंच सांपडत नाहीं हें जरा आश्चर्यकारकच नव्हे काय? संस्कृत काव्याचें तर श्लेषावांचून चालत नाहीं म्हटलें तरी चालेल. मराठी भाषा श्लेषास अनुकूल नाहीं किंवा विषय व प्रतिपादनपद्धतीमुळें श्लेषास वावच उरला नाहीं असें तर नसेल ?

ज्ञानेश्वरींत सांपडणारे अलंकार–प्रकार संख्येनें याप्रमाणें जरी थोडे असले तरी त्यांची विविधता दुसऱ्याच एका गोष्टीवर अवलंबून आहे. बहुतेक भर उपमा-दृष्टान्त-रूपक यांवर असूनही ज्याप्रमाणें दृष्टान्तविषय अनेक त्याचप्रमाणें एकेका विषयाच्या बाजूही अनेक, उपमान एकच असलें तरी साम्य पुष्कळ वेळां वेगवेगळ्या तऱ्हेचें असल्यानें ती उपमा अगदीं निराळी व नवीनच ठरते. यामुळेंही या उपमांत नावीन्य आलें आहे. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वरीमध्यें ज्यांत सूर्य उपमान किंवा त्याचें कांहींतरी अङ्ग आहे असे कांही अलंकार घेऊं. सोळाव्या अध्यायांतील गुरुवर सूर्याचें केलेलें रूपक वर निर्देशिलें आहेच. त्याचप्रमाणें विवेकसूर्य, ज्ञानसूर्य, प्रज्ञाप्रभासूर्य, प्रतापतेजस्वी भानु, वैराग्यरवि, आयुष्यभानु, वाक्यसूर्यकर इत्यादि निरङ्गरूपकें पुष्कळच आहेत. पण विविधता वाटते ती या रूपकांमधून नसून उपमादृष्टांतांतच वाटते. पुढील उपमेंत व्यास–मतीबरोबर भानुतेज कल्पिलें आहे. " भानुचेनि तेजें धवळले । जैसें त्रैलोक्य दिसे उजळले । तैसे व्यासमति कवळिलें मिरवे विश्व ।। (१–३९). राहुग्रस्त सूर्य दुसरीकडे उपमान झाला आहे. "मग अत्यंत उद्वेगला । नधरत गहिवरू आला । . . . .कां रवि राहुग्रस्तु । प्रभाहीनु. (१–१६८।९). " जैसा उदेला दिनकरू । लोपी नक्षत्रातें... .त्याप्रमाणें पाञ्चजन्यापुढें इतर नाद लोपले (१–१४४). गीतार्थ सांगण्याचें काम 'अनावर' आहे हें माहित असूनहि अविचारानेंच मी तें पत्करिलें आहे–येऱ्वी काय भानुतेजी खद्योता । शोभा आथी ?।। (१–६७) शरीर व आत्मा भिन्न आहेत, जसें 'कां पूर्ण-कुंभ उलंडला । तेथ बिंबाकारु दिसे भ्रमला । परी भानु नाही नासला : तयासवे ।' आत्म्यास रागद्वेषादि गोष्टी लागत नाहीत हें सांगतांना 'जैसा सूर्य आकाशगतु। रश्मिकरें जगातें स्पर्शतु। परि संगदोषें काय लिंपतु । तेथिचेनि । असा सूर्याचा उल्लेख केला आहे. सर्व काम परिपूर्ण झाल्रे असतां " सांगे सूर्याच्या घरीं । प्रकाशु काय वातीवेरी। कीं न लविजे तरी अंधारीं । कोंडिजेल तो ।। " अशी स्थिति प्राप्त होते. आत्मबोध झालेल्या पुरुषाला कर्मबंध स्पर्श करीत नाहींत–" जैसा कां भूतचेष्टा गभस्ती । घेपवेना ।। " कां प्रभेवीण भानु ... कहींच नसे, तसें रजोगुणानें सर्व व्याप्त आहे. ज्यांना वैराग्याची नुसती ओळखही नाही त्यांना ईश्वर म्हणजे "जात्यंधाला रवि" जेवढा उपयोगी तेवढाच होय. ज्ञानी माणसाचें नैष्कर्म्य म्हणजे 'उदोअस्ताचेनिप्रमाणें । जैसें न चलतां सूर्याचें चालणें." असा ज्ञानी मनुष्यासारखा दिसतो, पण निराळा असतो–" तो मनुष्यासारखा आवडे । परी मनुष्यत्व तया न घडे । जैसें जळाधारें न बुडे । भानुबिंब. ज्ञानयज्ञापुढें "जैशी तारा तेजसंपत्ति । दिनकरापाशीं" तसे इतर यज्ञ आहेत. " जैसें बिंब तरी बचिकेंचि एवढें । परि प्रकाशासि त्रैलोक्य थोकडें । त्याप्रमाणें " माझे मराठे बोल । समुद्राहूनि सखल । अर्थभरित आहेत. " ज्ञान झालें म्हणजे सर्वच गोष्टी प्रकाशित होतात–"जैशी उदया येतांचि सूर्यदिवाळी । कीं येरीही

दिशा तियेंचि काळीं । काळिमा नाहीं." ज्ञान्यास भूतभेद माहित नसतो–" नातरी अंधकाराची वानी । जैसा सूर्य न देखे स्वप्नीं ॥." पुण्यानें कांहीं प्रयत्न न करितांच सर्व देहव्यापार चालतात–" जैसा न चळवितेनिरवी । लोकु चाले ॥". ज्याप्रमाणें "अगा सहस्रकिरणाचिये दिठी । पुढां चंद्रही लोपे किरीटी । तेथ खद्योत कां हुटहुटी । आपुलेनि तेजें ॥" त्याप्रमाणें माझ्यापुढें लक्ष्मी व शंभूही लहानच आहेत. ज्याप्रमाणें "सूर्यबिंबासि पोटपाठी । पाहतां नासेल आपुली दिठी" त्याप्रमाणें "तेवि माझ्या स्वरूपीं गोठी । सामान्यविशेषाची नाही. ॥" "जी आंधळेयांच्या गांवीं । आपणपें प्रगटलें रवी । तरी तिहीं येतपिलीचि घ्यावी । वांचूनि प्रकाश कैसा" हें जसें, त्याप्रमाणें "नारदांनीं आध्यात्मविषयक गाणें गायिलें असतां, गगगगिणीच्या द्वारें बरवर जी गोष्टी उत्पन्न व्हावी, तीच आमच्या चित्ताला रुचे." "नरी अस्तुगिरीचिया उपकंठीं । रिगालिया रविबिंबापाठीं । रश्मि जैसे किरीटी । संचरती गा" हें जसें, तसेंच माझे भक्त आपल्या सर्व इंद्रियांना माझ्या ठिकाणीच लावून रहात असतात. 'रविबिंबासवें । प्रकाशु जाय' त्याप्रमाणें मनबुद्धीबरोबर अहंकार जातो. सूर्याला ज्याप्रमाणें 'रात्रीदिवस न घडे' त्याप्रमाणे माझ्या भक्तांस 'वोखटें कां गोमटें । हें कांहीचि तया नुमटे." ज्याप्रमाणें 'निरभिमान उदैजणें । सूर्याचें' त्याप्रमाणें माझा भक्त निरहंकारपणें आपलें कर्तव्य करीत असतो. 'सूर्याचा होणां होईजे । कां सूर्यासवेंचि जाइजे । हें विकल्पेंपण माजे । प्रभेसि जेवि ।' तेवि "माझा एकनिष्ठ भक्त माझ्याशी एकरूप होऊन मला सेवितो" "नातरी सूर्यप्रतिमंडळ । जैसेंनि धरी सलिल । तेसें गा मंत्रभेंविण । यया सर्वांतें धरी निर्गुण । परी ते वायां जाण । मिथ्या दृष्टि." परमात्मा हा "जळीं जळें न लिंपे । सूर्यु जैसा" तसा आहे 'रवि आणि मृगजळा' जसा 'अपाड' आहे, त्याचप्रमाणें क्षेत्र व क्षेत्रज्ञ यांत फरक आहे. "कां उदयलिया भास्वतु । चंद्र जैसा खद्योतु ।" त्याप्रमाणें 'तुमच्या आत्मस्वरूपात वेद व आम्ही सारखेच बरोबरीचे ठरतों.' "कां उदितें रश्मिराजें । लोपिली चंद्रादि तेजें । " तैसें येणें पाहलेया । ज्ञानजात जात लया." तमोगुणाच्या प्रभावामुळें 'होय ऐसें मन । जैसें रविचंद्रहीन । रात्रीचें कां गगन । अंवसेचिये." ज्याप्रमाणें 'भानु उंची नेणों के । रश्मिजाळ तळीं फांके' त्याप्रमाणें 'हे संसाराचें झाड चमत्कारिक रीतीनें खालीं विस्तारणारें आहे'. ज्याप्रमाणें "पाण्याचें डबकें भरतें किंवा आटतें व त्याच्या अनुरोधानें सूर्याचें प्रतिबिंब दिसतें किंवा लोपतें परंतु खरा सूर्य जसाचा तसाच असतो, त्याप्रमाणें देह झाला किंवा गेला, तरी मी तसाच अविकृत राहतों.' "की आंधारें खतेलें अंबर । झालेया दिवसनाथासमोर । तेणें तयातें परहां सर । म्हणितलें काई ॥" हे जसें, तसेंच तुम्ही ' मी तुमच्याबरोबर जराशी सलगी केली असेल तर त्याबद्दल क्षमा असावी'. 'सूर्यासि जीवें । अनुसरलिया राजीवें । परी तें तो न शिवें । सौरभ्य जैसें" तसें सात्त्विक माणसांस सुखोपभोग आपणहून पुढें आले असतांही त्यांचा भोग घेण्याची

इच्छा होत नाहीं. 'तरी उदेलिया दिनकरू । चोरीसीं थोके आंधारू ।' हें जसें, त्याप्रमाणें 'जो धीरु । उठलिया अंतरु । मनादिकें व्यापारु । मांडिती उभीं ।। "आदित्याची" झाडें' जशीं 'सदा सन्मुख सूर्याकडे' तमें शत्रूपुढें निधड्या छातीनें उभें राहणें यास धृति म्हणतात. "रात्रीची चौपाहरी । वेंचलिया अवधारी । डोळ्यां तमारी। मिळे जैसा ॥ त्याप्रमाणें श्रीगुरु भेटला असतां होतें. " सूर्याचेनि मावावें। डोळा सावायिला होये । तैं आंधाराचा आहे । पाडु तया ।। " त्याप्रमाणें माझेनि प्रसादे । जीवकणु जयाचा उपमर्दे । तो संसाराचेनि बाधे । बागुलें केंवी ।।' याप्रमाणें आणखीही अनेक उपमा काढून दाखवितां येतील. तथापि झाल्या ह्याच इतक्या आहेत की त्यामुळें ज्ञानेश्वरांची एकाच विषयाकडे बघण्याची दृष्टि किती प्रकारची होती हें पूर्णपणें लक्षांत येण्याजोगें आहे.

विषयाकडे बघण्याची दृष्टि जशी अनेकविध त्याप्रमाणें हे विषय पण अनेकविध असल्यानें ज्ञानेश्वरांना आपल्या अलंकारांमधून । विविधता व नाविन्य राखतां आलें. या विषयांचें क्षेत्र अखिल चराचर सृष्टिइतकें व्यापक होते असे म्हणतां येईल. ठराविक काव्यविषयीभूत गोष्टी सोडून व्यवहाराच्या क्षेत्रांत येणाऱ्या गोष्टींचाही उपमेकरितां त्यानी कधीही अव्हेर केला नाही. नक्षत्रें, तारे, चंद्र, वसंत, उद्यान, कोकिल, लता, हर्म्यप्रासाद, ललितवनिता, रासक्रीडा वा प्रेमभंग इत्यादि खास काव्यमय म्हणून गणिल्या जाणाऱ्या गोष्टींवरच समाधान मानणें व काम भागविणें त्यांना अर्थात् शक्य नव्हतें. किंबहुना परिणामाचे दृष्टीनें त्यांस व्यवहारांतील गोष्टींकडेच अधिक लक्ष द्यावे लागल्यानें जग जेवढें विविध, व्यावहारिक व काव्यमय, तेवढीच त्यांची अलंकारसृष्टीही विविध, व्यावहारिक व काव्यमय दिसून येते. तीमध्यें कमळ, चंदन, आम्र, जाई, शेवंती, मोगरी इत्यादि चांगल्या वृक्षलता असल्या तर, निंब, हिवर, साबर, धोतरा इत्यादि वाईट, व तुळस, केळी, नागवेली इत्यादि साध्यासुध्या वृक्षलतासृष्टीलाही मज्जाव नाही. चकोर, चातक, चक्रवाक, राजहंस, भ्रमर, कोकिळ इत्यादि काव्यदृष्टीनें उच्च पक्षीसृष्टि जशी आहे, तशी घुबड, कावळा, टिटवी, बक ही नीच व पोपट, पारवा ही मध्यम सृष्टीही आहे. सिंह, व्याघ्र, हत्तीप्रमाणें गाय बैल, व कोल्हा, माकड, गाढव हीही आहेत. उंदीर, बेडूक, सरडा, विंचू ही क्षुद्रसृष्टि, तशीच वाळवी, मुंगी, मधमाशी, पतंग इत्यादि कीटकसृष्टीही ज्ञानेश्वरींत आढळून येते. त्याचप्रमाणें पति–पत्नी, माता–पुत्र, गुरु–शिष्य यांचे संबंध, कुस्ती, सोंगटी, भिंगोरी, चेंडूलगोरी इत्यादि मैदानी, बैठे व मर्दानी खेळ, सोनेंरुपें, माणिकमोतीं इत्यादि लौकिक अलंकारसृष्टि, अनेक प्रकारचे व्यापार व उद्योगधंदे, शेतकी व धान्य प्रकार, लग्नांतील किंवा इतर सामाजिक चालीरीति व राजकीय प्रचार, अनेक प्रकारचे रोग व वैद्य, ज्योतिषशास्त्र इत्यादि सर्व गोष्टींस ज्ञानेश्वरींत स्थान मिळालें आहे. यामुळें ज्ञानेश्वरीय अलंकारांचें समाजशास्त्रदृष्टयाही मोठें महत्त्व आहे.

व्यावहारिक गोष्टींबरोबर तत्कालीन लौकिक समजुतींचाही स्वीकार ज्ञानेश्वरांनीं अलंकारांचे करितां केला आहे. पायाळू मनुष्याच्या डोळ्यांत दिव्यांजन घातलें असतां त्यास भूमिगत द्रव्य दिसूं लागतें या समजुतीचा ते ६-४५८ व १-२३ मध्यें उल्लेख करितात. त्याचप्रमाणें कासवी आपल्या पिलांस न पाजतां त्यांचें पोषण मात्र आपल्या दृष्टींतील वात्सल्यानें करिते अशा समजुतीचाही निर्देश १३-१४०, १८-१३४३ या स्थलीं करितात. अर्थात् भूतपिशाचसृष्टि, ऋद्धि-सिद्धि, स्वर्ग-पाताळ, शेष-वडवानळ इत्यादि लौकिक समजुतींचाही उल्लेख आहेच.

लौकिक समजुतींप्रमाणें कविसंकेतांचाही उपयोग ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे. चक्रवाक पक्ष्यांच्या जोड्याचा वियोग व त्यांचें नमुनेदार प्रेम यांचा अनेक ठिकाणीं निर्देश आहे. उदाहरणार्थ अ. १६ ओ. ५-६. चातकपक्ष्याचा व मेघाचा संबंध (१८-१४६८।१६८८) व चंद्रचकोरांची योजनाही (१-५६; ९-२३४; १३-७३६) कोठें कोठें आढळते. चंद्र व चंद्रकान्तमणि, चंद्र व कुमुदिनी, राजहंस व नीर-क्षीरविवेक, सूर्य व सूर्यकान्तमणि, स्वाती व मोतीं, चिन्तामणि, कामधेनु, कल्पवृक्ष-वल्ली इत्यादि अनेक कविसंकेतांचा उपयोग ज्ञानेश्वरांस झाला आहे. प्रथमच म्हटल्याप्रमाणें यामुळें त्यांच्या अलंकारांस विविधता आलेली आहे.

ज्ञानेश्वरींतील अलंकारांचें विवेचन येथें संपलें. काव्यदृष्ट्या ज्ञानेश्वरीचा सांगोपांग विचार यांत आला असें मुळीच नाही. रसदृष्ट्या ज्ञानेश्वरीची योग्यता, प्रसादमाधुर्यादि गुणविचार, ज्ञानेश्वरीय ओवीचा छंद म्हणून विचार, व सर्वांत काव्य या व्यापक दृष्टीनें तिची योग्यता किती आहे हा विचार या सर्व गोष्टी यांत येऊं शकल्या नाहींत. ज्ञानेश्वरी म्हणजे एक समुद्रच असल्यानें या सर्व गोष्टी थोड्या अवकाशांत लहानशा जागेंत, व एकट्यानें करणें फार परिश्रमाचें काम आहे. त्यास श्रमविभागच पाहिजे. प्रस्तुत लेखांत फक्त अलंकारांचाच विचार झाला आहे, व तोही सर्वस्वीं संपूर्ण झाला असेल असें नाहीं. तथापि फूल नाहीं तरी फुलाची पाकळी म्हणून कां होईना, त्याचा समावेश 'ज्ञानेश्वरदर्शन' कमलांत होण्यासारखा असल्यानें हा लेख लिहिला गेला आहे. पुढेंमागें काव्यदृष्ट्या राहिलेला विचारही कोणी ज्ञानेश्वरीभक्त करील अशी आशा आहे.



सा. ज्ञा.

ज्ञानेश्वरींतील विनोद

लेखक— ना. मो. सोमण, बी. ए. एल्‌एल्. बी., बुलढाणा

प्रभू तुम्ही महेशाचिया मूर्ती । आणि मी दुबळा अर्चितसें भक्ती ।
म्हणोनि बोल जही गंगावती । तऱ्ही स्वीकाराल कीं ॥ ज्ञा. ९-१४॥

मराठींत आपण विनोद हा शब्द कोटी, चतुरालाप, विनोदवचन या सर्वांस वापरतों.

कोटी (Wit), विनोद (Humour) असेही दोन फरक इंग्रजी भाषेंतील प्रकारावरून करण्यांत येतात. दोहोंमध्यें एक गुण असावाच लागतो, तो म्हणजे त्याचे पर्यवसान हास्यरसांत झालें पाहिजे.

विनोदांतील अर्थचमत्कृति हास्योत्पादक असावी लागते. "जिच्या योगानें विचारांस असंबद्ध, विकृत, किंवा अद्भुत स्वरूप येनें व एकंदर परिणाम हास्योत्पादक होतो, अशा कल्पनाशक्तीनें रचलेल्या शब्दप्रबंधास विनोदवचन म्हणतात," अशी श्री. न. चिं. केळकर यांनी विनोदाची व्याख्या केली आहे,

ही व्याख्या सर्वसाधारण पुरुषांस मान्य होण्यासारखी आहे.

विनोदाचे भेद त्याच्या योगानें प्रकट होणाऱ्या हास्याचे मानाने केले जातात. मोठ्यानें पोट धरून हंसण्यासारखा विनोद, थोडेंसें हास्य उत्पन्न करणारा विनोद वगैरे प्रकार होतील.

उत्तम प्रतीचा विनोद असेल तर तो सर्व काळी व सर्व स्थळी सारखाच परिणामकारक होतो. त्यासंबंधानें ॲडिसननें म्हटलें आहे की, 'खरी कोटी तीच कीं जिचें भाषांतर परभाषेंत केलें तरी तिचें स्वारस्य कमी होत नाही; तसें जर तें कमी होईल तर तो निव्वळ शब्दश्लेष मानावा.'

कांहीं विनोद ठराविक प्रसंगावर अवलंबून असतो. ठराविक प्रसंगी भाषणाचे ओघांत त्याचा परिणाम चांगलाच हास्यरसोत्पादक होतो; पण पूर्वापार संबंध माहीत असल्याशिवाय त्याची गोडी कळत नाही. विनोदाची चर्चा येथेंच पुरी करून ज्ञानेश्वरींत विनोद कसा आहे तें आपण पाहूं.

ज्ञानेश्वरी हा तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ आहे. तरी पण तेंच तत्त्वज्ञान कसें समजलें हें लोकांचे लक्षांत न येतांच त्यांस पटवून देण्याचा श्रीज्ञानेश्वरांचा निश्चय होता. मग तो साध्य होण्याकरितां योग्य ठिकाणीं त्यांनीं विनोदाचा उपयोग केला असल्यास नवल नाहीं.

विनोदाचें सहाय्य घेतल्याचे दाखले प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरींत कांहीं ठिकाणीं आले आहेत.

तरी मागील ध्वनी आंतु । मज गमला मावियाची मोहितु ।
जे बलात्कारें असे म्हणतु । परिस बापा ॥ ५–१७५ ॥
परी तें मनाच्या कानीं ऐकावें । बोल बुद्धिच्या डोळां देखावे ।
हें सांटो वाटी घ्यावें । चित्ताचिया ॥ ६–४०४ ॥
दृष्टादृष्ट सकळ । जयाचें मीचि केवळ ।
जेणें जिणयाचें फळ । मजचि नाम ठेविलें ॥ ११–६९७ ॥

ज्ञानेश्वरींतील विनोदानें तोंडाला गुरकुती पडण्याइतकें हास्य उत्पन्न होतें व **अंतःकरण** आनंदानें भग्न जातें. एकादें प्रमेय एकाद्याला पटलें नसेल तर ते अशा ओंवीनें सहज समजतें.

विचारी तूं अर्जुनू । कीं कारुण्यें किजसी दीनु ।
सांग पां अंधकारें भानु । ग्रासिला आथी ॥ २–१३ ॥
ना तरी पवनु मेघासी बिहे । कीं अमृतासी मरण आहे ।
पाहें पां इंधनचि गिळोनि जाये । पावकातें ॥ १४ ॥
कीं लवणेंचि जल विरे । संसर्गे काळकूट मरे ।
सांग पां महाफणी दर्दुरें । गिळिजे कायी ॥ १५ ॥
सिंहासी झोंबे कोल्हा । ऐसा अपाडु आथिकें जाहला ।
परी तो त्वां साच केला । आजि एथ ॥ १६ ॥

या ओंव्यांमध्यें अर्जुनाच्या मनस्थितीचा उपहास करण्याकरितां **'अतिशयोक्ति'** उपयोगांत आणिली आहे. स्थितप्रज्ञ माणसाचें वर्णन करितांना—

तैसा प्राप्ती ऋद्धिसिद्धि । तयासी क्षोभु नाहीं बुद्धि ।
आणि न पवतां न बाधी । अधृति तयातें ॥ २–३६० ॥

यामध्यें **वक्रोक्तीचा** उपयोग केला आहे.

अव्हांटलिया आस्थाबुद्धि । विषयसुखचि परमावधि ।
जीवु तैसा उपाधि । आवडे लोकां ॥ ४–२१ ॥
एऱ्हवीं तरी खवणेयांच्या गांवी । पाटाउवें काय करावीं ।
सांगें जात्यंधा रवी । काय आथी ॥ २२ ॥
कां बहिरयांच्या आस्थानीं । कवण गीतातें मानी ।
कीं कोल्हेया चांदणी । आवडी उपजे ॥ २३ ॥

राजयोग नाहींसा कसा झाला याचे कारण सांगतांना अविवेकी लोकांना याची जाणीव कशी व्हावी, हें सांगण्याकरितां येथें या तीन ओंव्या दिल्या आहेत. 'ज्या गांवांत सर्वच लोक दिगंबर असतात, तेथें उंची वस्त्रें नेऊन काय उपयोग?

जन्मांधाला सूर्याचा प्रकाश काय उपयोगीं ? बहिऱ्या लोकांच्या सभेंत बसून जर एकादा गवई गायला लागला तर त्याला काय मान मिळेल ? ' वगैरे उदाहरणें दिलीं आहेत.

हा जरी उत्तम तऱ्हेचा विनोद नसला तरी विरोधी गोष्टींचा संबंध चांगला आणला आहे. त्यामुळें वाचतांना जरा गम्मत वाटते व त्यामुळें वाचकांचे बुद्धि-वरील भारदस्तपणाचें दडपण कमी होतें.

तया कायसे हे मनोमळु । हें बोलतांचि अति किडाळु ।
नाहीं येणें पाडें ढिसाळू । दुजें जगीं ॥ १७४ ॥
सांगें भुवनत्रयाची काजळी । जे गगनामाजि उधवली ।
तिये प्रळयींचे वाहटुळी । काय अभ्र पुरे ॥ १७५ ॥
सहजें स्वसुखाचेनि अपारे । सुरवाडलेनि अंतरें ।
रचिला म्हणऊनि बाहिरें । पाऊल न घली ॥ ५–१०६ ॥

या ओव्यांत, आत्मज्ञानानें संतोष पावलेल्या माणसाला विषयांची गोडी राहील अशी शंका घेणें कसें हास्यास्पद आहे हें दाखविण्याकरितां उपरोधाचा उपयोग केला आहे.

म्हणोनि विषयसुख जें बोलिजे । तें नेणतां गा वायां जल्पिजे ।
जैसें महुर कां म्हणिजे । विषकंदातें ॥ ५–११५ ॥

यापुढील ओवींत ' विषयसुखादि ' शब्दयोजना कशी चुकीची आहे हें दाख-विण्याकरितां ' भौम हा पीडा देणारा असतां त्याचें नांव मंगळ, व मृगजळ हें केवळ भासच असतां त्याला (मृग) जळ म्हणणें, ' म्हणजे कशी चूक आहे, हें दाखवून कोटी केली आहे.

हें जाणोनि मनीं हांसला । म्हणे म्हातारा मोहें नाशिला ।
एऱ्हवीं बोलु तरी भला जाहला । अवसरीं इये ॥ ६–६ ॥
परि तें तैसें कैसेनि होईल । जात्यंधु कैसेनि पाहेल ।
तेवींचि येरु से घेईल । म्हणोनि बिहे ॥ ६–७ ॥

पांच अध्यायांत ब्रह्मरसाचें पक्वान्न वाढलें असतांही धृतराष्ट्राचें लक्ष तत्त्व-ज्ञानावर नसून केवळ आपल्या मुलांचा जय झाला कीं नाहीं हेंच एक ऐकण्याकडे गुंतलेलें आहे, व त्यामुळें गेल्या अध्यायांत झालेला संवाद म्हणजे धृतराष्ट्राचे बाबतींत उपड्या घड्यावर पाणी टाकण्यासारखें झालें असें पाहून संजय म्हणतो, 'हा धृतराष्ट्र जन्मांध याला काय दिसणार ? ' (म्हणजे बाहेरून तसा आंतूनही आंधळा या अर्थी) याप्रमाणें संजय कटु हास्य करून पोटांतलें विष ओकून टाकून मोकळा होतो.

कैसे प्राप्तीचिये वेळे । निदैवा अंधळेपणाचे डोहाळे ।
कीं असते आपुले डोळे । आपण झांकी ॥ ६–७३ ॥

कां कवण एकु भ्रमलेपणें । मी तो नव्हे गा चोरलों म्हणे ।
ऐसा नाथिला छंदु अंतःकरणें । घेऊनि ठाके ।। ७४ ।।
एरव्हीं होय तो तेंचि आहे । परि काई किजे बुद्धि तैशी नोहे ।
देखा स्वप्नीचिये घायें । कीं मरे साचें ।। ७५ ।।
जैशी ते शुकाचेनि आंगभारें । नळिका भोंविन्नली एरी मोहरें ।
तेणें उडावें परि न पुरे । मनशंका ।। ७६ ।।
वायांचि मान पिळी । अटुवें हियें आंवळी ।
टिटांतु नळी । धरूनि ठाके ।। ७७ ।।
म्हणे बांधला मी फुडा । ऐसिया भावनेचिया पडे खोडां ।
की मोकळिया पायांचा चवडा । गोंवी अधिकें ।। ७८ ।।

गीतेच्या ६ व्या श्लोकावर टीका करतांना आपली आपणच बंधनें कशीं उत्पन्न करतों व त्यामुळें आपली कशी हास्यास्पद स्थिति आपण करून घेतों हे दाखविलें आहे. हा **उपहास** चांगला साधला आहे.

जो अप्रवृत्तीचा अव्हांटा । सांडूनि विधीचिया निघे वाटा ।
तेवींचि नियमाचा दिवटा । सवें चाले ।। ७–४८ ।।

या ओवीमध्यें लोक प्रत्यक्ष परमेश्वराची आराधना करीत असताही अज्ञानामुळे क्षुद्रफलाच्या नादीं कसे लागतात, याचे यथार्थ चित्र दाखविले आहे. अमृताचे सागरात बुडत असता तोंड घट्ट दाबून ठेविले तर हसूच येईल! (अमृत पोटांत गेले तर अमर होईल मग बुडण्याची भीति कशाला ?)

आणि मी प्रकृति अधिष्टी तें कैसे । जैसा स्वप्नी जो असे ।
मग तोंचि प्रवेशे । जागृतावस्थे ।। ९–१११ ।।
जैसी रायें अधिष्ठिली प्रजा । व्यापारे आपुलालिया काजा ।
तैसा प्रकृतिसंगु हा माझा । येर करणें तें इयेचें ।। ९–११४ ।।

येथें **गूढोक्तीचा** (Ironical Speech) उपयोग केला आहे.

एऱ्हवी अनुमानायोनि पैसें । आवडे कीर कळलें ऐसें ।
परि मृगजळाचेनि बोलांशें । काय भूमि तिमे ।। ९–१३७ ।।

येथें **भ्रांतिमान्** अलंकाराचा उपयोग केला आहे व त्यायोगें हास्यरस सहजच उत्पन्न होतो.

हा योगक्षेमु आघवा । तयांचा मजचि पडिला पांडवा ।
जयांचिया सर्वभावा । आश्रयो मी ।। ९–३४३ ।।
आतां आणिकही संप्रदायें । परी मातें नेणती समवायें ।
जे अग्निइंद्रसूर्यसोमांये । म्हणऊनि यजिती ।।९-३४४ ।।'
अगा मातें न भजावयालागीं । कवण बळ पां आपुलिया आंगीं ।

काई घरीं कीं भोगी । निश्चिती केली ॥ ९–४९३ ॥
नातरी विद्या कीं वयसा । ययां प्राणियांसि हा ऐसा ।
मज न भजतां भरवसा । सुखाचा कोण ॥ ९–४९४ ॥
तरी भोग्यजात जेतुले । ते एका देहाचिया निकिया लागले ॥
आणि एथ देह तंव असे पडिले । काळाचिये तोंडीं ॥ ९–४९५ ॥

यांत विशेषत: ४९५ मध्यें बराच सरस विनोद आहे.

अगा गिवसिता आघविया वाटी । परतलें पाउलचि नाही किरीटी ।
सेघ निमालियाचिया गोठी । तियें पुराणें जेथिची ॥५०५ ॥
जेथिचिये अनित्यतेची थोरी । करितया ब्रह्मयाचें आयुष्यवेरी ।
कैसें नाही होणें अवधारी । निगटूनिया ॥ ५०६ ॥ अ. ९.

येथें **उपहास** चांगला साधला आहे. आपण ज्याला वडील म्हणतों तो आयुष्याचे बाजूनें कसा लहान आहे, हे दाखवून हास्य उत्पन्न केलें आहे.

अध्याय ११ मध्यें विश्वरूपदर्शनाचें वर्णन फारच उत्तम साधलें आहे. तो प्रसंग प्रत्यक्ष विनोद करण्याचा मुळीच नाही; व ज्ञानेश्वरांनीही तेथें विनोद उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केला नाही, पण

तंव देखिलें जी आघवेंचि । तरि आतां तुझा ठावो तूंचि
तूं कवणाचा नव्हेसि ऐसाचि । अनादि आयता ॥११–२७६ ॥

या ओवींत अर्जुन विश्वरूपांत उणीव म्हणून जी सांगतो तीच तर विश्वरूपाचा मुख्य गुण असते. (आदि मध्य अंत नसणे). अशा वेळीं वाचकाचे तोंडावर आनंदाची हास्यछटा आल्याशिवाय राहात नाही. या ठिकाणी **व्याजस्तुतीचा** उपयोग केल्यानें असा परिणाम होतो.

तें हें अपारा अपार । स्वरूप माझे परात्पर ।
एथूनि ते अवतार । कृष्णादिक ॥११–६१४ ॥
हें ज्ञानतेजाचें निखिळ । विश्वात्मक केवळ ।
अनंत हे अढळ । आद्य सकळां ॥ ११–६१५ ॥
हे तुजवाचोनि अर्जुना । पूर्वी श्रुत दृष्ट नाही आना ।
जे जोगें नव्हे साधना । म्हणोनिया ॥ ११–६१६ ॥
याची सोय पातले । आणि वेदी मौनचि घेतलें ।
याज्ञिकी माघौते आले । स्वर्गौनिया ॥ ११–६१७ ॥

यांमध्येंही प्राप्तवस्तु उत्तम असता ती टाकून मोलवस्तूच्या नादीं लागल्यानें होणारी उदाहरणें देऊन थोडेंसें हास्य उत्पन्न केलें आहे.

यापेक्षां उठावदार विनोद करण्याचें हें स्थळ नव्हतें.

अहो वसती धवळारें । मोडूनि केली देव्हारें ।

नागवूनि वेव्हारें । गवादी घातली ॥ १३–२३१ ॥
मस्तक पांघुरविलें । तंव तळवटीं उघडें पाडिलें ।
घर मोडोनि केले । मांडव पुढें ॥ १३–२३२ ॥

वरील ओंव्यांत व त्यापूर्वींच्याही कांही ओंव्यांत उपहासात्मक विनोद फारच उच्च दर्जाचा साधला आहे. पुष्कळ लोक हिंसा टाळण्याकरितांच हिंसा कशी करितात हे दाखविलें आहे.

आणि जंगमाहि हात । लाऊनि काढिलें पित्त ।
मग राखिले शिणत । आणिक जीव ॥ १३–२३० ॥

राजवाडे मोडून देव्हारे करणें, व्यापाऱ्याना लुटून अन्नछत्रें घालणें; व

अहो वसनी धवळारे । मोडूनि केली देव्हारे ॥
नागवूनि वेव्हारें । गवादी घातली ॥ १३–२३१ ॥

या ओवीतील विनोदाचा फारच उच्च दर्जा लागेल.

'एकाने डोक्यावरून पांघरूण घेतलें तो त्यास दिसून आले की तें पायाकडे कमी पडतें. तेव्हां मग त्यानें डोक्यावरचें फाडून टाकून ते पायाकडचे बाजूला शिवून टाकलें' असा मूर्खपणा पाहून कोण हसणार नाही? खरोखर इतक्या थोड्या शब्दांत इतका व्यवस्थेशीर विनोद फारच थोड्या काव्यांत आढळेल.

काही दिवसांपूर्वी 'शिशिर' नांवाचे कलकत्ता येथे, एक इंग्रजी सचित्र मासिक निघत होतें. त्यात व्यंगचित्रें व विनोद देण्यांत येत असत; किंबहुना तें सर्वस्वी त्यालाच वाहिलेलें मासिक होतें त्यांत त्यांनी कांही विनोदांचे नमुने दाखविले होते. त्यात एका जर्मन शिपायाचीही हीच गोष्ट दिली आहे. तो आपले पायाकडे कमी पडणारे पांघरूण डोक्याकडील फाडून पायाकडे जोडतांना दृष्टीस पडला, तेव्हां त्याचा मूर्खपणा इतरांनी त्याचे नजरेस आणिला.

वरील गोष्टीचें व या ओवीचे साधर्म्य पाहून ज्ञानेश्वराच्या कल्पनेचें कौतुक वाटतें.

नाना पांघुरणें । जाळूनि तैसे तापणें ।
कां जालें आंगधुणें । कुंजराचें ॥ १३–२३३. ॥

शेकोटी करण्याकरितां आंगावरची पांघरुणें जाळण्याचें शहाणपण.

नातरी बैल विकूनि गोठा । पुंसा लावोनि वांधिजे गांठा ॥
इया कारणी की चेष्टा । काइ हंसो ॥ १३–२३४ ॥

बैल विकून गोठा व पोपट विकून पिंजरा करणें .

एकीं धर्मक्रिया वाहणीं । गाळू आदरिलें पाणी ।
तंव गाळितया आहाळणी । जीव मेले ॥ १३–२३५ ॥

हिंसा टाळण्याकरितां (जैन) लोक पाणी म्हणे गाळून पितात पण गाळतांनाच किती तरी प्राणी मरतात त्याचें काय !

वरील ओव्यांत 'फौलरच्या ' (मॉडर्न इंग्लिश यूसेज्) मध्यें दिलेलीं उपहासाची सर्व लक्षणें दृष्टीस पडतात. उपहासाचा हेतु–सुधारणा; क्षेत्र–नीति, अनीति व चाली रीति; साधनें–विशेषातिशय करणें.

जो अखंड भोगा जचे । जया व्यसन काम्यक्रियेचें ।
मुख देखोनि विरक्ताचें । सचैल करी ।। १३–७०४ ।।

या ओवीमध्यें प्राणी विषयासक्त किती असतो याचें हास्यकारक उदाहरण दिलें आहे

स्मृतींची चर्चा । दंशु जाणे गारुडियाचा ।
निघंटु प्रज्ञेचा । पाइकी करी ।। १३–८३३ ।।

येथें अध्यात्म ज्ञानाशिवाय इतर सर्व अध्ययन करणें निरुपयोगी आहे हें दाखविण्याकरितां ' मोरांच्या पिसावर असलेल्या ठिपक्यांस डोळे म्हणतात;' यावर कोटी केली आहे.

म्हणौनि सूर्य जें हारपे ।। तें मृगजळाभासु लोपे ।
कां प्रभा जाय दीपें । मालवलेनि ।। १५–२२८ ।।
तसें मूळ अविद्या खाये । तें ज्ञान जें उभें होये ।
तैंचि यया अंतु आहे । एऱ्हवीं नाहीं ।। १५–२२९ ।।

अज्ञानानें उत्पन्न झालेल्या मायेचा छेद करण्याची तयारी करण्याची विवंचना करणें कसें हास्यास्पद आहे, हें या ओव्यांत चांगलें दाखविलें आहे.

जैसा आथिला आणि विलासिया । तैंचि वोळखो ये धनंजया ।
जें राजसेव्या ठाया । वस्तीसि ये ।। १५–३६२ ।।
तैसा अहंकर्तृत्वाचा वाढु । कां विषयेन्द्रियांचा धुमाडु ।
हा जाणिजे तैं निवाडु । जैं देह पाविजे ।। १५–३६३ ।।
तैसें समस्तहि श्रुतिजात । ठाकें लाजिलें ऐसें निवात ।
तें मीचि करीं यथावत । प्रकटोनिया ।। १५–४३५।।

या ओव्यांत विरोधगर्भ सत्य दाखवून थोडेसे स्मित उत्पन्न केलें आहे. या ओवीत अगदी थोड्या शब्दांत वर्णन केलेले चित्र किती उठावदार आहे हे पहाण्यासारखें आहे.

आपल्या पुष्कळ वेळां पहाण्यांतीलच गोष्ट सांगितली आहे.

एकाद्या नूतन परिणीत वधूला तिच्या नवऱ्याचें नांव विचारलें तर ती तें सांगण्याला लाजते. मग तिला निरनिराळीं नांवें विचारावीं म्हणजे ती नाही नाहीं असें मानेनें खुणावते; पण तिच्या नवऱ्याचें नांव आलें म्हणजे ती मुकी रहाते. त्या तिच्या न बोलण्यानेंच तर तिनें नवऱ्याचें नांव सांगितलें असे होतें.

एवढें मनोरम दृश्य डोळ्यांसमोर उभें राहिल्यावर आनंदाने हास्योर्मि उत्पन्न झाल्याशिवाय कशी राहील ?

नाना विषवर्गु एकवटु । तया नांव जैसा बासटु ।
आसुरी संपत्ति हा खोटु । दोषांचा तैसा ॥ १६–२१६ ॥
तरी तयाचि आसुरां । दोषांमाजी जया वीरा ।
वाडपणाचा डांगोरा । तो दंभु ऐसा ॥ २१७॥
जैसी आपुली जननी । नग्न दाविलिया जनीं ।
ते तीर्थचि परी पतनी । कारण होय ॥ २१८ ॥

दंभाचें उदाहरण देतांना दांभिक आपलें कसें हंसे करून घेतो तें दाखविले आहे.

म्हणौनि वाचेचा चौबारा । घातलिया धर्माचा पसारा ।
धर्मचि तो अधर्मु होय वीरा । तो दंभु जाणे ॥ २२३॥
आता मूर्खाचिये जिभे । अक्षरांचा आंबुखा सुभे ।
आणि तो ब्रह्मसभे । न रिझे जैसा ॥ २२४ ॥
का माधुरी लोकाचा घोडा । गजपतिही मानी थोडा ।
कां कांटियेवरल्या सरडा । स्वर्गुही नीच ॥ २२५ ॥.
तृणाचेनि इंधनें । आगी धांवे गगनें ।
थिल्लरबळें मीनें । न गणिजे सिंधु ॥ २२६ ॥

या ओव्यामध्यें दर्पानें कशी हास्यास्पद स्थिति होतें ते दाखविले आहे; त्यात २२६ ओवींतील मूर्खपणानें हास्यरस चांगलाच उत्पन्न होतो.

ना साडोनि हे सोये । मोडोनि श्रद्धेची बाहे ।
दुराग्रहाची न्याये । वाढऊनिया ॥ १७–४१४ ॥
मग अश्वमेध कोडी कीजे । रत्नें भरोनि पृथ्वी दीजे ॥
एकांगुष्ठीही तापिजे । तपसाहस्री ॥ १७–४१५ ॥

यामध्यें श्रद्धेशिवाय केलेली कार्यें कशी फुकट जातात व मग कसें हसें होतें हे दाखविलें आहे.

म्हणोनि फळी लागु । साडोनि देहमगु ।
कर्म करावी हा चांगु । निरोपु माझा ॥१८–१७६ ॥
जो जीवबंधें शिणला । सुटके जाचे आपला ।
तेणें पुढतपुढती या बोला । आन न कीजे ॥ १७७॥
नातरी अंधाराचेनि रोखें । जैसीं डोळां रोविजती नखें ।
तैसा कर्मद्वेषें अशेखें । कर्मेंचि सांडी ॥ १७० ॥
तयाचें जें कर्म सांडणें । तें तामस पैं मी म्हणे ।
शिसाराचेनि रागें लोवणें । शिरचि जैसें ॥ १७९ ॥

यात कर्मद्वेषी माणसाची स्थिति कशी हास्यास्पद होते तें दाखविलें आहे.

याप्रमाणें जीं कांहीं ज्ञानेश्वरींतील विनोदस्थळें नजरेस आलीं तीं

दाखविलीं आहेत. यांपैकीं कांहीं ओव्या विनोदगर्भ नाहींत असेंही कोणास वाटण्याचा संभव आहे, पण मतभेद हा राहणारच!

अलीकडे इतर भाषांच्या संसर्गानें विनोद बराच उच्च दर्जाचा निर्माण होतो. अशा वेळीं पूर्वीच्या काळची विनोदाची उदाहरणें तुलनात्मक दृष्टीनें उपयुक्त होतील अशी आशा आहे.

ज्ञानेश्वरीसारख्या तत्त्वज्ञानग्रंथांत इतपत विनोद घालून भाषेची शोभा वाढविणें व गहन विषय सुलभ, गम्य करणें किती कठीण काम आहे व तें ज्ञानेश्वरांनीं कसें उत्तम पार पाडलें आहे हें ज्ञानेश्वरीवाचकांच्या लक्षांत येईलच !

श्रीज्ञानेश्वरांनी साध्या विनोदाचासुद्धां कुठेंच अतिरेक केलेला नाही ही गोष्ट अलीकडच्या लेखकांनी ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे.



श्रीज्ञानेश्वरींतील कांहीं सुरम्य कल्पना

लेखक—श्रीमंत भवानराव पंडित प्रतिनिधि, संस्थान औंध.

परमेश्वराची भक्ति करणे अथवा परमेश्वराला शरण जाणें याविषयी श्री ज्ञानेश्वर काय म्हणतात याचा आपणास थोडा विचार करावयाचा आहे.

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

भ० गी० १८–६६.

जगताच्या व्यवहारांत गेल्या दोनतीन हजार वर्षांत धर्माच्या नांवाखाली अनेक अनाचार, अत्याचार झाले आहेत.

आर्यावर्तामध्ये भगवान् बुद्धानें वेदबाह्य धर्माचा उपदेश करून येईल त्याला बुद्धधर्माची दीक्षा देण्यास आरंभ केल्यानंतर पूर्वीच्या वैदिक धर्मानुयायी राजांकडून बुद्धधर्मीयांचा कित्येक वेळा छळ झाला त्याचप्रमाणे बुद्धधर्मीय राजांकडूनहि वैदिक धर्मानुयायांचा छळ झाला असे इतिहास सांगतो.

त्याचप्रमाणें तीर्थंकरानी जैनधर्माच्या प्रसारार्थ प्रयत्न करतांना त्यांचे व वैदिक धर्मानुयायांचे अनेक वेळा खटके उडाले असे इतिहासांत नमूद आहे.

भगवान् येशूख्रिस्ताचा उदय झाल्यापासून ख्रिस्त धर्मानुयायी लोकांचा रोमन लोकानी व ज्यू लोकांनी अनेकविध छळ केला त्याची वर्णने वाचली, ऐकली म्हणजे अंगावर शहारे येतात. शेवटी येशूख्रिस्ताला क्रूसावर चढवून ठार मारण्यापर्यंत या छळाची मजल गेली. त्याच्यानंतर दुसऱ्या अनेक ख्रिस्तधर्मानुयायी साधूंना अनेक प्रकारचे छळ अन्यधर्मीयांकडून सोसावे लागले.

सातव्या शतकांत महमदीधर्माचा प्रारंभ झाल्यानंतर काही कालानें हीच परिस्थिति उत्पन्न झाली. महंमदीधर्मानुयायी लोकांनी यूरोपात स्पेनपासून आशियांत चीनी तुर्कस्थानपर्यंत धर्मप्रसारासाठी गोंधळ घातला. व अनेक लोकांस महमदीधर्मानुयायी बनविलें. वास्तविक शांतिप्रधान धर्माचा उपदेश भगवान् महंमदानें केला. पण प्रतिबंध होऊं लागला, उपदेश करणाराचा छळ होऊं लागला की प्रतिक्रिया उत्पन्न होते, या न्यायानें या धर्मानुयायी लोकांनी धर्माच्या नांवावर स्वधर्मदीक्षा किंवा तरवारीनें कंठस्नान असाच उपक्रम सुरूं केल्यामुळें या धर्माचा फैलाव ख्रिस्तीधर्मापेक्षां अल्पकालांत जगाच्या फार विस्तीर्ण भागावर झाला.

ख्रिस्तीधर्मामध्येंहि ते अत्याचार अनाचार शिरले. प्रॉटेस्टंट धर्माची स्थापना झाल्यानंतर इंग्लंड, फ्रान्स इत्यादि देशांत एकाच धर्माच्या दोन पंथांतील लोकांनीं एकमेकांचा विलक्षण रीतीनें छळ केला. सर्रहा कत्तल करणें, जाळून मारणें, इत्यादि अनेक प्रकारांची वर्णनें इतिहासांत वाचावयास सांपडतात.

परमेश्वराविषयींचें गाढ अज्ञान असून अमुक देवाचे, साधूचे भक्त म्हणविणाऱ्या माणसांकडून असल्या प्रकारचे भयंकर अत्याचार सर्व देशांत सर्व धर्मीयांकडून झाले आहेत, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

पोर्तगीज लोकांनी गोव्याच्या आसपास आपली सत्ता स्थापन केल्यानंतर त्यांनी जे अत्याचार केले, ते अंगावर शहारे आणण्यासारखे आहेत.

मुसलमानांनी हिंदुस्थानांत निरनिराळी राज्यें स्थापन केल्यावरहि जे अत्याचार केले, ते अत्यंत भयंकर आहेत.

या सर्व गोष्टी इतिहासात नमूद आहेत. त्या येथे सांगाव्या हे या निबंधाचें ध्येय नव्हे. पण धर्म म्हणजे काय? धर्माचा उद्देश काय ? धर्माने वागून माणसानें काय करावयाचें, हे न समजल्यामुळें अशा रीतीने छळ करून त्यायोगानें बाकीच्या लोकांना भीति दाखवून जबरदस्तीनें आपल्या इच्छेप्रमाणें वागावयास लावावे हे धर्माचें लक्षण होऊन बसलें.

धर्माचा उद्देश परमेश्वरप्राप्ति हाच केवळ नव्हे; त्यामध्ये समाजाची अथवा राष्ट्राची सार्वजनिक उत्क्रांति आहे,याचा गधदेखील या अनाचारी लोकांस आला नाही.

जगतः स्थितिकारणं प्राणिनां साक्षादभ्युदयनि श्रेयसहेतुर्य स धर्मः

अशी खरोखर धर्माची व्याख्या आहे.

प्राणिमात्राची ऐहिक उत्क्रांति व पारमार्थिक उत्क्रांति होऊन जगाच्या भरभराटीला स्थैर्य यावें हा धर्माचा उद्देश. तो राहिला बाजूला आणि एकमेकाचे गळे कापून लहानथोरांचे खून,बायकांच्या अब्रूचा सत्यानाश होऊन सर्व प्रान्तात,अनेक देशात हाहाकार करण्यास धर्म म्हणून अभिधान मिळू लागलें. हे आश्चर्य आणि त्यांतूनहि मूळ ज्यामहात्म्यांनी हा पंथ सुरू केला, त्यानी धर्माच्या खऱ्या व्याख्येला धरूनच लोकस्थिति बिघडली होती तिला आळा घालण्याकरितां काही 'आचारः प्रभवो धर्मः' म्हणून काही विशेष आचार सुरू केले. त्यालाच धर्माचें स्वरूप आलें आणि आचारालाच धर्म ही संज्ञा प्राप्त झाली. उत्क्रांति बाजूलाच राहिली.

भगवान् ज्ञानेश्वरांनीं ही परिस्थिति पाहून आणि त्यापूर्वीहि भगवान् श्री. कृष्णांनीं एकंदर अज्ञान जनतेची ही मनाची प्रवृत्ति ओळखून–

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ॥

अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ भ. गी. १८–६६

असा उपदेश केला.

केवळ कांहीं विशेष आचारानें परमेश्वर प्रसन्न होतो, किंवा परमेश्वराला शरण जावें म्हणून कांहीं विशेष आचाराची कवाईत करणें हें अज्ञान आहे. एका पंथानें म्हणावें आम्ही आचरितों तो धर्म. इतरांचा अधर्म. दुसऱ्यांनीं बाकी सर्वांस तसेंच म्हणावें. म्हणजे सर्वांचेंच खऱ्या परमेश्वरस्वरूपाविषयीं अथवा परमेश्वर-प्राप्ति म्हणजे काय याविषयीं पूर्ण गाढ अज्ञान. तें अज्ञान घालवावें तेव्हां परमेश्वर कोठें आहे याचा उमज पडतो.

अंधारांत वाट चालत असतांना गोल गार पदार्थावर पाय पडावा. "अरे साप" म्हणून ओरडून माणसानें घाबरून धामाधूम व्हावें, इतक्यांत दिवा घेऊन कोणी आला तेव्हां पायाला काय लागलें म्हणून जों बघावें तों दोर. तो हातांत घेतल्यावर सर्पाविषयींची शंका जशी नष्ट होते,

किंवा रात्रीं जेवण जास्त झालें असावें, नंतर चोराच्या भुताच्या गोष्टी ऐकत बरीच रात्र झाल्यावर झोपेंत चोराच्या, भुताच्या भयानें सर्व घर भरधांव पळ करीत आहे असा भास व्हावा,

हातीं घेऊनि दोर । सांडिजे जैसा सर्पाकारू ॥
कां निद्रा त्यागे घरा चारु । स्वप्नीचा जैसा ॥

इतक्यांत जागें झालें कीं घरांत हिंडत नसून आपण आपल्या अंथरुणावरच आहों असें पाहून हंसूं यावें. त्याप्रमाणें परमेश्वरस्वरूपाचें खरें ज्ञान झालें, म्हणजे केवळ आचाराला आपण परमेश्वरप्राप्तीचा मार्ग म्हणून कसें अज्ञानाच्या योगानें म्हणत होतों हें मनाला पटतें.

असलें अज्ञान गेलें म्हणजे सर्व जगांत एकच परमात्मा कसा ओतप्रोत भरला आहे, हें समजतें. श्रीज्ञानेश्वर म्हणतातः–

तैसा मी एक वाचुनि कांहीं । मग भिन्नभिन्न आन नाहीं ।
सोहं बोधें तयाच्या ठायीं । अनन्यु होय ॥

या ठिकाणीं अर्जुनानें प्रश्न विचारला, "मग देवा, 'मामेकं शरणं व्रज' म्हणून तुम्ही म्हणाला, तें शरण कसें यावयाचें? तुमच्या कोणत्या मूर्तीची पूजा कशी करावयाची? कोठें? तुमच्या कोणत्या पायावर मस्तक कसें ठेवावयाचें?"

कारण शरण येणें ह्या शब्दप्रयोगानें पायांवर मस्तक ठेवणें, हात जोडणें इत्यादि आपल्या लौकिक कल्पना असतात. त्याचप्रमाणें मूर्ति करून तिच्या पाया पडणें किंवा कांहींतरी मनांत ध्यान करून आपण परमेश्वरास शरण गेलों अशी कल्पना करणें इत्यादि भावना मनांत येतात. पण भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनास उत्तर देतात अरे अर्जुना,:—

"पैं आपुलेनि भेदेंविण । माझें जाणिजे जें एकपण ॥
तयाचि नांव शरण ॥ मज येणें गा ॥

परमेश्वराला शरण जाणें म्हणजे दुसरें कांहीं नसून सर्व जगांत एकच तत्त्व भरलें आहे, मी देखील त्याहून वेगळा नाहीं, हें तत्त्व अन्तःकरणाला पटणें आणि त्याप्रमाणें आचरण घडणें याचेंच नांव परमेश्वराला शरण येणें. अशा रीतीनें परमेश्वराला शरण गेला की जन्ममरणाचा फेरा संपला. तो सुखदुःखातीत झाला. त्याला इतर अज्ञानी माणसाला नाना प्रकारचे विविध ताप होतात, ते होत नाहीत. असली परिस्थिति आल्यानंतर पुन्हां त्या ज्ञानी माणसांना स्वार्थ उत्पन्न होतो की काय असा प्रश्न अर्जुनानें केला असावा अशी शंका घेऊन–

श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात.—मज ही शरण रिघिजे । आणि जीविव्देंचि असिजे । धिग् बोलीइया न लाजे । प्रज्ञा केवी.

धिक्कार असो असल्या बोलण्याला लाज वाटली पाहिजे असलें बोलण्याला आणि असलें बोलणें ऐकण्याला.

आणि या ठिकाणीं उदाहरण काय मौजेनें दिलें आहे.

अगा प्राकृता हि राया । आंगींपडे जें धनंजया ।
तें दासीरूहीं कीं तया । समाम होय ।

एकाद्या राजानें एकादे बटकूर ठेविलें तर त्याला त्याच्या राज्यांत राजाबरोबरीचा मान मिळतो. मग "मी विश्वंभरु भेटे । आणि जीव ग्रन्थी न सुटे । हे बोल नको वोखटे । कानी लावूं ।" हें खोटें बोलणें आहे. अर्जुना असलें बोलणें तूं ऐकूंसुद्धां नकोस.

म्हणून मी होऊनच माझी सेवा करण्याचें भाग्य जीवपरमात्मऐक्याच्या ज्ञानानें मिळतें. असली ही मौज आहे. मग एकदां ताक करून लोणी काढलें की पुन्हां जसें कितीहि खटपट केली तरी तें ताकांत मिसळत नाहीं. ज्ञानेश्वर म्हणतात:–

मग ताकौनिया काढिलें । लोणी माघौतें ताकीं घातलें ।
परि तें न घेपेची कांहीं । तेणें जेवी ॥

त्याचप्रमाणें जीव-ईश्वर-ऐक्यभावना झाली कीं धर्माचें हें सोंग आणि आचार हे नाहींसे होतात. त्याची उपाधी माणसाला लागत नाहीं. लोकसंग्रह करण्याकरितां लोकांस वळण लावण्याकरितां जरी त्याला आचार करावे लागले तरी त्यापासून त्याला बंधन होत नाहीं. म्हणून ज्ञानेश्वर म्हणतात:—

तैसें अद्वयत्वें मज । शरण रिघालिया तुज ।
धर्माधर्म हें सहज । लागतीलना ॥

लोखंड मातींत पडलें तर त्याला गंज लागतो. पण परिसस्पर्शानें एकवार त्याचें सोनें झालें म्हणजे बारा‍न् बारा चोवीस वर्षें मातींत गाडलें तरी त्याला गंज चढत नाहीं. याहीपेक्षां लाकडावर लाकूड घासल्यानें अग्नि उत्पन्न होतो. पण तो

अग्नि लाकडाच्या कितीहि राशी त्यावर टाकल्या तरी त्यांत जसा राहूं शकत नाहीं, लाकडास तो जाळून टाकणारच. त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वर म्हणतात—

तैसे मजसी एकवटलिया । मी सर्व रूप वाचूनिया ।
आन कांहीं उरावया । कारण असें ।

अशा रीतीनें परमेश्वर म्हणजे काय? त्याची पूजा कशी करावयाची ? त्याला शरण कसें जावयाचें ? इत्यादि शंकांविषयीं श्रीज्ञानेश्वरांनीं अनेक ठिकाणीं विवरण केलें आहे.

भगवान् ज्ञानेश्वरांची आणखी मौज स्वभावोक्ति अलंकाराची विशेष आहे. याच श्लोकाच्या विवरणांत एक फार सुंदर ओवी आहे ती म्हणजे:—

मग सावळाकंकणु । बाहु पसरोनि दक्षिणु ।
आलिंगिला स्वशरणु । भक्त राजु तो ।

महाभारतकाळीं रथीचे जे रथ असत, त्यांस चार घोडे जुंपीत. रथाचें मुख्य जू दोन घोड्याचे पाठीवर असे. त्याच्या दोन बाजूला बाकीचे दोन घोडे जुंपलेले असत. चारी घोड्यांचे लगाम हातीं धरून सारथी रथांत उभा राहून रथ हांकीत असे. रथीसुद्धां उभाच राहून युद्ध करी. तो सारथ्याच्या उजव्या बाजूस उभा राही. उघडच आहे. त्याला आपला उजवा हात शस्त्रप्रहरणाच्या कामीं जास्त उपयोगांत आणावा लागे असे म्हणून तो हात मोकळा ठेवण्याकरितां त्यास सारथी डाव्या बाजूस उभा करून आपण उजव्या बाजूस उभे रहावें अशी योजना करणे अवश्य होतें. रथी सारथी याच्यामध्यें ध्वजस्तंभ असे. त्यावर रथाच्या चिन्हाचा ध्वज असे.

याचप्रमाणें रथांत उजव्या अंगाला अर्जुन व डाव्या अंगाला श्रीकृष्ण असे उभे होते. श्रीकृष्णांनी अर्जुनाच्या.

"सेनयोरुभयोर्मध्ये रथं स्थापय मेऽच्युत
यावदेतान्निरीक्षेऽहं योद्धुकामानवस्थितान् ।
कैर्मया सह योद्धव्यमस्मिन् रणसमुद्यमे ।

इत्यादि विनंति केल्यावरून श्रीकृष्णांनी रथ दोन्ही दळाच्या मध्यभागीं उभा केला होता. येथें आप्तांच्या मृत्यूच्या भयानें अर्जुनाला विषाद झाला. व अर्जुन रथांत उभा होता तेथेंच म्हणजे पुढील अंगासच बसला. "रथोपस्थ उपाविशत्" म्हणजे तो रथाखालीं उतरला नाहीं. फक्त योध्यानें उभे राहून युद्ध करावयाचें असतें त्याच ठिकाणीं पण विषाद होऊन अर्जुन खाली बसला.

गीतेच्या उत्तरोत्तर अध्यायाच्या विषयाच्या रंगाप्रमाणें अनेक प्रश्न विचारीत असतांना समोरासमोर भाषण करण्याकरितां अर्जुन उठून उभा राहिला असलाच पाहिजे. याप्रमाणें शेवटीं म्हणजे देवांनी

"सर्व धर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ॥"

हें म्हटलें त्यावेळीं अर्जुन श्रीकृष्ण रथांत समोरासमोर उभे होते. तेव्हां श्रीकृष्णाच्या डाव्या हातांत चारी घोड्यांचे लगाम व चाबूक होता. विषयाची मांडणी करावयाच्या झोकांत उजव्या हातानें योग्य चलनवलन करून तो तो विषय श्रीकृष्ण अर्जुनास पटवून देत असले पाहिजेत. तो हात मोकळा होता. म्हणून देवांनीं प्रेमानें शेवटीं अर्जुनाला आलिंगिलें, असें ज्ञानेश्वर म्हणतात, तें फक्त उजव्या हातानें.

बाहू पसरोनि दक्षिणु । आलिंगिला स्वशरणु । भक्तराजु तो ।

कारण डावा हात लगामास कदाचित् चाबकासहि गुंतलेला.

किती सूक्ष्म निरीक्षण आहे ? मूळ श्रीमद्भगवद्गीतेंत हें नाहीं. पण देवांनीं त्याला जीवशिवैक्य , देवभक्तैक्य पटविण्याकरितां हृदयाशीं हृदय भिडविलें असलें पाहिजे. ही ज्ञानेश्वरांनीं अत्यंत मौज केली आहे.

हृदया हृदय एक जालें । ये हृदयींचें तें हृदयीं घातलें ।
द्वैत न मोडितां केलें । आपणा ऐसें अर्जुना ॥
दीपें दीपु लविला । तैसा परिष्वंगु तो जाला ।
द्वैत न मोडितां केला । आपण पैं पार्थु ॥

असलीं सुंदर वर्णनें श्रीज्ञानेश्वरींत अनेक आहेत. तीं त्या महाग्रंथाचीं पारायणें केल्यावांचून कळून यावयाचीं नाहींत.

श्रीजगदंबार्पणमस्तु ॥

महाबळेश्वर
२५ मे सन १९३३

श्रीज्ञानेश्वरी-गीतार्थ

लेखकः-अमृत बापूजी रसाळ, अहमदनगर

उपजलिया बाळकासी । नांव नाहीं तयापाशीं ।
ठेविलेनि नांवेंसीं । ओ देत उठी ॥ ज्ञा. १७-३३० ॥
कापलें समार शिणें । जे देवों येती गाऱ्हाणें ।
तयां ओ दे नांवें जेणें । तो संकेतु हा ॥ १७-३३१, ३३२

श्रीमद्भगवद्गीता या संस्कृत मूळ ग्रंथावर संस्कृत व मराठी भाषेंत गद्यपद्यात्मक जितक्या टीका लिहिल्या गेल्या आहेत, तितक्या दुसऱ्या टीका कोणत्याही ग्रंथावर लिहिल्या गेल्या नसतील असें म्हणण्यांत अतिशयोक्ति होईल असें वाटत नाही. शेकड्यांनी मोजतां येतील इतक्या टीकांच्या नामावळीची प्रस्तुत लेखास आवश्यकता नाहीं; तथापि, त्यांपैकीं आनंदगिरी, मधुसूदनी, श्रीधरी, ज्ञानेश्वरी, ज्ञानदेवी, सोपानदेवी, मुक्तेश्वरी, वामनी, गोपाळराजी (महानुभावी) इत्यादि टीकावाचक नावें त्या त्या टीकाकारांच्या नांवावरून पडलीं आहेत, किंवा कांहीं टीकाकारांनी ती आपली आपणच दिलेली आहेत. तसेंच कैवल्यदीपिका यथार्थदीपिका, भावार्थदीपिका, पदबोधिनी, संबोधिनी, भृंगारी (महानुभावी), समश्लोकी, वगैरे नांवें ग्रंथकर्त्यांनी टीकेंतील विशिष्टगुणधर्मावरून किंवा क्वचित् आपल्या आवडीवरूनही दिलेली दिसतात. कधीं कधी टीकाग्रंथास त्याच्या अभ्यासकांकडून किंवा चाहत्यांकडूनही एकादें सार्थ नांव मिळालेलें आढळतें. अशा नानाविध नांवारूपांच्या टीकांनीं भगवद्गीता ही गीर्वाण वाङ्मयास तशीच मऱ्हाटी वाङ्मयासही ललामभूत झाली आहे. या प्रत्येक टीकेंत अर्थदृष्ट्या, सांप्रदायिकदृष्ट्या काहींना कांहीं वैशिष्ट्य दिसून येतें. पण ज्ञानराजांनीं 'ओंवीयेचेनि प्रबंधें ।' केलेली टीका एवंगुणविशिष्ट व अपूर्व होय. ह्या एका टीकेस ज्ञानदेवी, ज्ञानेश्वरी व भावार्थदीपिका अशीं तीन नांवें प्रचलित आहेत. तीं कशीं व कां पडलीं, त्यांपैकी एकादें नामकरण ज्ञानराजांकडून झालें किंवा कसें? नसल्यास ह्या अद्वितीय टीकाग्रंथास ओळखण्याजोगी एकादी खूण किंवा टीकानामबोधक अशा आटोपसर शब्दयोजनेचा कांहीं संकेत ग्रंथांतरीं असेल तर तो पुढें आणण्याचा प्रस्तुत लेखांत यथामति विचार करणें आहे.

सा. ट.

ज्ञानदेवी—कित्येक टीकाग्रंथांचीं नांवें टीकाकाराच्या नांवापुढें 'ई' हा संबंधीं प्रत्यय लागून साधलेलीं म्हणजे साधितनामें आजला त्या त्या टीकेचीं विशेषनामें रूढ झालीं आहेत. त्याप्रमाणें ज्ञानदेव, ज्ञानेश्वर ह्या नांवांवरून **ज्ञानदेवी** आणि **ज्ञानेश्वरी** हीं नांवें रूढ झाल्याचें उघड दिसतें. श्रीज्ञानराजांनी आपल्या भगवद्-गीतेवरील मराठी टीकेंत, अमृतअनुभवांत आणि शेंकडों अभंगपदांतून ज्ञानदेव असें आपलें नांव उद्धृत केलें आहे. पण ह्या प्रसिद्ध टीकेंत अगर अन्यत्र ज्ञानदेवी नांवाचा कोठें उल्लेख केलेला नाहीं. तसेंच श्रीनिवृत्ति, सोपानदेव, मुक्ताबाई यांच्या वाङ्-मयांत **ज्ञानदेवी** हें नांव दिसत नाहीं. ज्ञानेश्वरसमकालीन संतवाङ्मयांत ह्या टीकेस आरंभीं सामान्यतः गीतेवरील टीका, प्राकृत टीका, मराठी गीता, देशभाषा टीका अशा रीतीनें नेहमी ओळखीत असावे, असें नामदेव, जनाबाई ह्यांच्या उद्-गारांवरून वाटतें. श्रीज्ञानदेव व नामदेव यांचा सहवास विशेष होता. ह्या उभयतांनीं एकमेकांच्या सहवासांत तीर्थयात्रा केल्या; पंढरीस पांडुरंगाच्या सगुण मूर्तीचा भक्तिप्रेमानंद अनुभविला; प्रवचनें, हरिकीर्तनें करून जड–मूढांचा उद्धार केला. नामदेवांनीं ज्ञानदेवांचें चरित्र जसें पाहिलें तसें गाइलें आहे. नामदेव म्हणतात,

'मागोनिया म्हशा नेवाशासि आले। प्राकृत पैं केलें गीतेलागीं'॥
सोऽहं सुकृतांच्या सोडोनियां गांठी। केलीसे मराठी गीतादेवी ॥
"गीतेवरी' टीका। त्यानीं वाढियेली लोका," —जनाबाई
विशेष अर्थ केला, भगवद्गीतेचा। —जनाबाई.

नामदेवांचे वरील टीकार्थक उल्लेख मोहगम असले तरी पुढील अभंगांत तेच नामदेव म्हणतात कीं,

नामा म्हणे ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी। एकतरी ओवी अनुभवावी॥'
नामदेव गाथा, अभंग ९९२.

यावरून **ज्ञानदेवी** हें नांव नामदेवांच्या वेळी पडलें होतें; तरी नामदेव आणि त्यानंतरच्या संतवाङ्मयांतून ज्ञानदेवीपेक्षां ज्ञानेश्वरी ह्या नांवाचा उल्लेख विशेष आढळतो.

श्रीज्ञानेश्वरी—प्रस्तुतच्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथांत ज्ञानराजांनीं हें नांव कोठें उल्ले-खिलेलें नाहीं. ज्ञानेश्वरमंडळाच्या (ज्ञानदेव, निवृत्ति, सोपान, मुक्ताबाई) वाङ्मयांतही तें दिसत नाहीं.

श्रीज्ञानराजांचें अलौकिक ग्रंथकर्तृत्व, असामान्य भक्तिज्ञान, लोकोत्तर ब्रह्म-तेज इत्यादि दैवी गुण तत्कालीन साधुसंतांच्या व समाजाच्या निदर्शनास येतांच ज्ञानदेव हे ज्ञानेश्वर ह्या महत्पदास लौकिकदृष्टया पोंचले, तशी त्यांची भगवद्-गीतेची मराठी टीका **ज्ञानेश्वरी** या अभिधानास पात्र झाली. तिचा नामदेवांनीं तसाच आदरानें उल्लेख केला आहे.

गीतालंकार, नाम ज्ञानेश्वरी । ब्रह्मानंदलहरी प्रगट केली ॥

—नामदेवगाथा.

जाऊनि ज्ञानेश्वर बैसले आसनावरी । पुढें ज्ञानेश्वरी ठेविंयली ॥

नामदेव अभंग समाधीचे.

ज्ञानेश्वरी हें टीकावाचक नांवही नामदेवकाली प्रसिद्ध होतें. अद्यापिही तेंच विशेषत्वें आहे. शके १२१२त ज्ञानेश्वरी निर्माण झाल्यानंतर थोड्या वर्षांनीं 'देवगिरीच्या यादवांची महाराष्ट्रावरची सत्ता दिल्लीच्या सुलतानांनी नामशेष केली. देशांत बेबंदशाही माजली व धामधुमीचा काळ सुरू झाला. ज्ञानदेव–नामदेवादि संत आपली इहलोकची यात्रा पूर्ण करून निजधामाप्रत गेले ! ! ! पुढें यावनी सत्तेच्या धार्मिक जुलुमामुळें ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ समाजांत उघड रीतीनें वावरेनासा झाला. अशा प्रकारे जवळजवळ तीन शतकांचा खडतर त्रासाचा काळ लोटल्यानंतर पैठणचे श्रीएकनाथ ह्या नावाचे महान् भगवद्भक्त अवतीर्ण झाले. त्यांचा ज्ञानेश्वरीशी अत्यंत परिचय होता. त्यांना गुरुमुखें ग्रंथज्ञान होतें. एकनाथ ज्ञानेश्वरीवर पुराण सांगत. ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीतील अपपाठ व लेखनप्रमाद काढून टाकून तिचें त्यांनी अत्यंत काळजीपूर्वक संशोधन केलें. शके १५०६ त नाथांनीं पैठणास ही लेखनकामाठी पूर्ण केली. संशोधित प्रतीच्या शेवटीं नाथांनी ५ ओव्या स्वतांच्या देऊन खुलासा केला आहे तो वाचकांनी पहावा. ह्या ५ ओंव्यांत ज्ञानेश्वरी ह्या नांवाचा तीन वेळ उल्लेख केला आहे. ज्ञानदेवी अगर तिसऱ्या कोणत्याही नांवाचा उल्लेख नाही; हें ध्यानांत ठेवण्याजोगें आहे. नाथ म्हणतात,

'गीता शोधूनिया अर्थ तो काढिला । ग्रंथ तो निर्मिला ज्ञानेश्वरी ॥१॥
एका जनार्दनी संशय सांडोनी । दृढ धरीं मनी । ज्ञानेश्वरी ॥२॥

असे ज्ञानेश्वरी नांवाचे उल्लेख नाथवाङमयांत अनेक आहेत. तीन शतकें गुप्त असलेल्या गीताटीकेचे प्रकटीकरण झाल्यापासून आजपर्यंत ती ज्ञानेश्वरी या नांवानें पूज्य व प्रसिद्ध आहे.

भावार्थदीपिका.—ज्ञानदेवी, ज्ञानेश्वरीखेरीज भावार्थदीपिका म्हणून आणखी एक तिसरेंच नांव ह्या टीकेस देण्यांत आले आहे. ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ ह्यांच्या वाङमयांत भावार्थदीपिका ह्या नांवास कोठें जागा मिळाल्याचें आठवत नसलें तरी हें नांव आजकालचे नसून वरील दोन्ही नांवाइतकेंच जुनें वाटतें. विसोबा खेचरांच्या एका अभंगांत ज्ञानेश्वरकृत ग्रंथांची नांवें दिलीं आहेत. त्यांत प्रथम 'भगवद्गीताटीका । केली भावार्थदीपिका ॥' असा नामोल्लेख आहे. ज्ञानदेवी, ज्ञानेश्वरी ह्या नांवांपेक्षां भावार्थदीपिका हें नांव अधिक भारदस्त व हेतुगर्भ दिसतें. भाव, अभिप्राय, हेतु हे परस्परांचे पर्याय असले तरी भाव म्हणजे गूढार्थ किंवा मनांतील गुह्य अशा अर्थानें भावशब्दाची योजना ज्ञानेश्वरींत केलेली दिसते,

म्हणोनि आइके देवा । हा भावार्थु आतां न बोलावा ।
मज विवेक सांगावा । मऱ्हाटा जी ।। ज्ञा. अ. ३–१७
आतां बोलिजत असें आइका । हा गीताभाव निका ।
जो श्रीवैकुंठनायका । मुखौनि निघाला ।। २५–११
नवरसी भरवी सागरू । करवी उचित रत्नांचे आगरू ।
भावार्थाचें गिरिवरु । निफजवी मायें ।। १२–११ ।।

वरील तीन ओव्यांत भावार्थ, गीताभाव असे शब्द आले आहेत, ते गूढार्थाचे वाचक समजून अर्थ लाविल्यास अर्थ सरळ व सुसंगत लागतो. अज्ञानांधःकारांत खितपत पडलेल्या जीवांना भगवद्गीतेंतील भावार्थ (गूढार्थ) स्पष्ट (प्रकाशित) करणारी दीपिका तेजस्वी ज्योत अशा अर्थानें हें नांव सार्थ होतें.

ज्ञानेश्वरीच्या कांहीं प्रतींतून टीकाध्याय पूर्ण होतांच 'इतिश्री ज्ञानदेवविरचितायां भावार्थदीपिकायाम् ....' अशी एक संस्कृत पंक्ति लिहिलेली आहे. आठल्ये, साखरे यांच्या सार्थ ज्ञानेश्वरीत आणि निर्णयसागर मुद्रणालयांतून प्रसिद्ध झालेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतींत ही शेवटची पंक्ति पहाण्यास मिळते पण कित्येक जुन्या हस्तलिखित व छापील प्रतीत ही शेवटची ओळ नसते, असें पहाण्यांत आलें आहे. राजवाडसंपादित ज्ञानेश्वरीत आणि भिडे यांनी प्रकाशित केलेल्या सार्थ ज्ञानेश्वरीत वर लिहिलेली ओळ नाहीं. ती ज्ञानेश्वरी ग्रंथाबरोबर ग्रंथकारमहाशयांच्या तोंडून बाहेर पडली असती तर तिचें अस्तित्व ज्ञानेश्वरीच्या हरएक प्रतीत कायम असते. पण वस्तुस्थिति तशी नसून ज्ञानेश्वरीच्या कांहीं प्रतीत ह्या पंक्तीस शेवटीं प्रवेश मिळाला आहे तर दुसऱ्या कांहीं प्रतीत तिला अजिबात फांटा मिळाला आहे. असा धरसोडीचा प्रकार ज्ञानराजांच्या शब्दांसंबंधी खास झाला नसता. ज्ञानेश्वरांच्या प्रत्येक शब्दास श्रुतितुल्य मानणाऱ्या समाजाची परंपरा महाराष्ट्रांत फार मोठी व प्राचीन आहे. ह्या परंपरेंत ज्ञानेश्वरीतील एकेक अक्षर यथापूर्व कायम ठेवण्याबद्दल किती काळजी व जपणूक केली जाते हें ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासकांस माहीतच आहे. तसेंच ज्ञानेश्वरीत अथपासून इतिपर्यंत पाहिलें असतां भावार्थदीपिका या नांवाचा कोठेंही उल्लेख नाहीं. आमूलाग्र ग्रंथ प्राकृतांत रचून शेवटी ही इतिश्रीची यस्यस्मृत्या तेवढी संस्कृतांत भावार्थदीपिका नांवानें सोडण्याचें कारण कळत नाही. अनुभवामृत या नांवाचा ३–४ जागी त्या ग्रंथांत उल्लेख असल्यानें ह्या शेवटच्या ओळींत ही 'इतिश्री सिद्धानुवादे अनुभवामृते' असा उल्लेख येणें साहजिक होतें. परंतु तशी गोष्ट भावार्थदीपिकेची नाही हें उघड आहे.

ही समाप्तिदर्शक पंक्ति नमूद करण्याची कर्तबगारी ज्ञानेश्वरीचे प्रकटीकार एकनाथ ह्यांची असावी असा कोणी तर्क करितात. पण एकनाथांनीं ज्ञानेश्वरीचें संशोधन पूर्ण केल्यानंतर ज्ञानेश्वरी ह्या नांवाचा त्रिवार उल्लेख करून ज्ञानेश्वरी

नांवाचें शिक्कामोर्तब करून ठेविलें असतां ही 'इतिश्रीची' खटपट त्यांच्या माथीं लादणें सयुक्तिक दिसत नाहीं.

आम्ही जी इतिश्रीची पंक्ति म्हणून उल्लेखितों ती कोणत्याही संस्कृत ग्रंथाच्या अगर ग्रंथविभागाच्या शेवटीं असते. ती गद्यपद्यात्मक असून इतिश्रीपासून तिची सुरुवात केलेली असते. तीत ग्रंथकार, टीकाकार, ग्रंथनाम, प्रकरण वगैरे त्रोटक माहिती संस्कृत ग्रंथांतून तशीच प्राकृत ग्रंथांतून देण्याची प्रथा पडलेली आहे. विवेक-सिंधु, अमृतानुभव, एकनाथी भागवत, दासबोध, श्रीगुरुचरित्र इत्यादि प्राकृत ग्रंथांतही ही इतिश्रीची संस्कृत पंक्ति दिलेली आहे. तशी मूळ ज्ञानेश्वरीत दिलेली नसावी. ही कमतरता भरून काढण्यासाठीं तशाच प्रतिकृतीने "इति श्रीज्ञानदेव-विरचितायाम् भावार्थदीपिकायाम्" अशी संस्कृत पंक्ति निर्माण करून सच्चिदानंद बाबानंतरच्या कोणीतरी प्रतिलेखकाने ज्ञानेश्वरीच्या शेवटीं तिची प्रतिष्ठा करण्याची मखलाशी केलेली उघड दिसते. अशा प्रकारचे प्रतिलेखकाच्या पदरचे उल्लेख जुन्या लिखाणांतून पहावयास मिळतात. हाच प्रकार ज्ञानेश्वरीच्या इतिश्रीसंबंधीं संभवनीय वाटतो. कसेंही असो या पंक्तीत भावार्थदीपिका हें नांव उद्धृत केलें गेल्याने तें शास्त्रीपंडित लोकांत विशेष प्रसिद्धीस आलें. ज्ञानेश्वरीपूर्वी झालेल्या श्रीमद् भागवतावरील श्रीधरीटीकेचें नांव भावार्थदीपिका असें आहे. तें एकनाथांस माहीत होतें. जिच्या साहाय्याने त्यांनी एकादशावर टीका लिहिली तेंच नांव ज्ञानेश्वराच्या टीकेस नाथ देतील हें संभवनीय नाहीं म्हणून ही इतिश्री नाथांची नव्हे. म्हणून एथें इतिश्रीचें थोडें जास्त विवेचन करावें लागल्याबद्दल वाचक आम्हांस क्षमा करतील.

वरील विवेचनावरून निःश्रेयस्काम श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या ग्रंथ-रूप ज्येष्ठापत्यास ज्ञानेश्वरी, ज्ञानदेवी किंवा भावार्थदीपिका ह्यापैकी कोणत्याच नावाने संबोधिलें नाहीं. तथापि जेव्हां जेव्हां ग्रंथनामनिर्देशाचा उल्लेख करावासा वाटला, तेव्हां तेव्हां योजिलेल्या शब्दाचा विचार करणें राहिलें आहे. त्यास गीतेवरील ओव्याप्रबंध, ओवीग्रंथ, पद्यात्मक मराठी गीता, भगवद्गीता प्रबंध, देशिकार लेणें, देशिकार बंध असे सामान्य उल्लेख ज्ञानेश्वरीत अनेक आहेत.

'तैसी जे ब्रह्मविद्या रावो । सकलशास्त्रांचा विसंवता ठावो ।
ते भगवद्गीता ओवीये गावो । ऐसें केलें. ॥ १०–१९ ॥
आता निरोपीन प्रबंधु । अवधान द्यावें ॥ १९–१२ ॥
तो श्रीकृष्णार्जुन संवादु । नागरी बोली विशदु ।
सांगोनि दाऊं प्रबंधु । ओवियेचा । १३–११५५ ॥
म्हणोनि तुम्हिया प्रसादें । मी गीतापद्यें अगाधें ।
निरोपीन विशदें । ज्ञानदेव म्हणे ॥

यालागीं आम्हां प्राकृतां । देशिकारें बंधे गीता ॥ १८–१७२० ॥
केलें ज्ञानदेवें गीतें । देशिकार लेणें ॥

श्रीभगवद्गीतेचा देशी मराठी भाषेंत अर्थ स्पष्ट व **सुबोध** करणें हें ज्ञानेश्वरी **टीकेचें** एक **वैशिष्ट्य** वरील ओवीप्रबंधादि शब्दापेक्षां **गीतार्थ** या शब्दानें **सुव्यक्त** होतें. गीतार्थ हा शब्द टीकेचा किवा प्रस्तुत ग्रंथाचा वाचक म्हणून प्रसंगोपात् तो वारंवार योजिलेला दिसतो. ज्ञानेश्वरांनी पहिल्या अध्यायाच्या उपोद्घातांत वाङ्मय-प्रशस्तीनंतर संतसज्जनांना विनंतिपूर्वक म्हटले आहे की, 'परी अपराधु तो आणिक **आहे**। जे मी **गीतार्थ** कवळूं पाहे । ते अवधारा विनवूं लाहे । म्हणौनियां ॥१–६६ ॥ **स्वकृतीचा निर्देश,** 'गीतार्थ' या नांवानें अगदीं प्रथम येथें केला आहे. बंध, प्रबंध, ग्रंथ अशांसारख्या नांवांची योजना केली नाही हे ध्यानांत ठेवण्याजोगें आहे. तसेंच पुढें **चौथ्या** अध्यायाच्या शेवटी ज्ञानेश्वर म्हणतात,

" म्हणौनि आथिलिया, आराणुका । गीतार्थु हा निका ।
ज्ञानदेव म्हणे आइका । निवृत्तिदासु ॥ ४–२२४ ॥

अध्यायांतीं ग्रंथनाम, कविनाम देण्याचा दंडक येथें महाराजांनी पाळलेला दिसतो.

'अर्जुना हा ठायवरी । मी तयातें सूये जिव्हारी ।
जो **गीतार्थाचें** करी । परगुणें संता ॥ १८–१५५३ ॥
ययालागीं हें बोलणें । अनुभवामृतपणें ।
स्वानुभूति परगुणें । ओगरिलें ॥–अनुभवामृत प्र. १० ओ. २४.

श्रीज्ञानराजांनीं ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या दोन ग्रंथात वरील दोन निरनिराळ्या ओव्या दिल्या आहेत. त्यात गीतार्थ आणि अनुभवामृत ह्यांची संतांना परगुणें (मेजवानी) देत असल्याची एकच वहागेची कल्पना व ग्रंथनामोल्लेख ही दिसून येतात

तैसा तुझिया प्रणती । मी पूर्ण झालों श्रीनिवृत्ति ।
आतां आणीन व्यक्ती । गीतार्थु हा ॥
हें असो शब्दब्रह्म जिये बाजें । शब्द मावळलियां निवांतु निजे ।
तो गीतार्थु मऱ्हाठिया बोलिजे । हा पाडु काइ ॥ ९–२२ ॥
एथ अर्जुनचि काय म्हणौ पातला । आजि आवडतयाहि सुकाळु जाहला ।
जे गीतार्थु हा आला । मऱ्हाटियें ॥ ११–१४ ॥
याकारणें मियां । श्रीगीतार्थ मऱ्हाटिया ।
केला लोका यया । दिठीचा विषो ॥ १७–१७३५ ॥

वरील ओव्यांतून गीतार्थ शब्दाची जी योजना केली आहे ती, गीतेंतील तत्त्व-ज्ञान, गीतारहस्य, अगर गूढ असें तत्स्वरूप अशा व्यापक अर्थाची न समजतां, **गीतार्थ म्हणजे गीतेची मराठी भाषेंत अत्यंत सुलभ, समजण्यास सुकर अशी प्रतिकृति**

असा अर्थ उघड होत असल्यानें **गीतार्थ** हा शब्द ज्ञानराजांच्या टीकाप्रबंधाचा वाचक होतो. अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील.

मग आर्ताचेनि ओरसे । गीतार्थग्रंथनमिसें ।
वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथु ॥ १७–१७६१ ॥

आपला ग्रंथ कोणता, ही शंकानिवृत्ति व्हावी म्हणून अंगुलिनिर्देशपूर्वक जो **गीतार्थ** तोच हा ग्रंथ असें स्पष्ट केलें आहे. पुढें पुढें १८ व्या अध्यायांत गीतार्थ या शब्दाऐवजी ग्रंथ, ग्रंथार्थ असे पर्यायिक शब्द योजिले आहेत.

"ग्रंथरूप जो हा मी जगती । उपयोग केला तो पुढती । हा ग्रंथसागरू एवढा"
'तें ग्रंथें बोधोनि दिलें । गोसावी मज ॥'
'ऐसिया मज ग्रंथाची । योग्यता कें असे ॥'
'ग्रंथसिद्धीचा सोहळा । दाविला जो हा ॥'

वरील उल्लेखांत जो 'ग्रंथ' शब्द आला आहे तो **गीतार्थाला** सोडून आहे काय? आणि गीतार्थग्रंथ किंवा गीतार्थ हा जरी, 'नऊ सहस्र नऊ ओवी । मूळ टीका हे ज्ञानदेवी ।' अगर ज्ञानेश्वरीवाचून दुसरा कोणता असणार ? प्रसंगानुरूप अनेकवार उच्चारलेल्या, योजलेल्या गीतार्थ शब्दावरून तो ग्रंथनामसंकेत असावा असें स्पष्ट दिसतें.



श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी व कानडी.

लेखक–भालचंद्र रामचंद्र पटवर्धन, एम् ए. एल्एल्. बी., धारवाड

१. अहमदनगर येथील वाङ्मयोपासक मंडळाच्या 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' नांवाचा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा स्मारक ग्रंथ तयार करण्याच्या योजनेनें अखिल महाराष्ट्रास श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें समग्र दर्शन होणार आहे. अशा वेळी श्रीज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळीमागें दिसून येणारा कानडी भाषेचा प्रकाश जरी कालांतरानें अंधुक झाला असला तरी श्रीज्ञानेश्वरसारस्वतामध्यें कानडीची छटा ब्याच ठिकाणी पडली आहे हें दाखविण्याचें ह्या लेखांत योजिलें आहे.

२. हल्लीं कानडी–मराठी वादाच्या काळांत महाराष्ट्रीय लोक कानडी भाषेवर मराठीचा हल्ला चढवीत आहेत, अशी ओरड चालू असतांना पुष्कळ मराठी लोकांना श्रीज्ञानेश्वरसारस्वतामध्यें कानडीची छटा होती ही गोष्ट कबूल करवणार नाहीं. गेल्या तीन चार शतकांतच मराठ्यांनी अटकेपासून तंजावरपर्यंत आपले पराक्रम गाजविले व त्यामुळें राज्यविस्ताराबरोबर मराठी भाषेचाही विस्तार चोहोंकडे झाला. तरी कानडी भाषा, मराठी भाषा प्रबुद्ध होण्यापूर्वी बरीच शतके अगोदर प्रगल्भ होऊन त्या भाषेंत हिंदु राजवटीत उत्तम प्रतीचें व श्रेष्ठ दर्जाचें वाङ्मय निर्माण झालें होतें, ही गोष्ट सिद्ध होऊन राहिली आहे. सबब ह्या विषयाकडे आपण निर्विकार दृष्टीनें पाहिले पाहिजे.

३. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे देशी (मऱ्हाटी) भाषेचे आद्य पुरस्कर्ते होत त्याबद्दल श्रीज्ञानेश्वरींत जागजागी स्फूर्तिदायक व ओजस्वी वचनें आढळून येतात त्यांपैकीं 'माझा मराठाचि बोलु कौतुकें । परि अमृतातें पैज जिंके। ऐसीं अक्षरें रसिकें। मेळवीन ॥' हें वचन सुप्रसिद्ध असून अलीकडे बहुतेक मराठी ग्रंथांवर उद्धृत केलेले असतें. तसेंच श्रीज्ञानदेवांनीं श्रीज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायाच्या अखेरीस मराठी भाषेची प्रशंसा करून तिच्या तेजस्वितेबद्दल आणि कार्यक्षमतेबद्दल आपला आत्मविश्वास अत्यंत कळकळीनें खालील ओव्यांत व्यक्त केला आहे:—

'तो श्री कृष्णार्जुन संवादु । नागरी बोलु विशदु ।
सांगोनि दाऊं प्रबंधु । वोंवियांचा ॥
तुसधीचि शांतिकथा । आणिजेल कीर वाक्पथा ।
जे शृंगाराच्या माथां । पाय ठेवी ॥
दाऊं वेल्हाळे देशी नवी । जे साहित्यातें वोजावी ।

अमृतातें चुकी ठेवी । गोडसपणं ॥
घाल आल्हावेतेनि गुणें । चंद्रासि घे उमाणं ।
रसरंगी भुलवणं । नादु लोपी ।
खेचराचियाहि मना । आणी सात्विकाचा पान्हा ।
श्रवणासवें सुमना । समाधि जांडे ॥
तैसा वाग्विलास विस्तारूं । गीतार्थेसीं विश्व भरूं ।
आनंदांचे आवारूं । मांडू जगा ॥

श्रीज्ञानेश्वरांचा आपल्या मराठी भाषेचा इतका उत्कट अभिमान असतांना ते दुसऱ्या भाषेची छटा आपल्यावर पडू देतील हे मकृद्दर्शनी मभवनीय वाटत नाही. परंतु श्रीज्ञानदेवाच्या काळी मराठी भाषेची स्थितीच तशी असल्यामुळे श्रीज्ञानेश्वराच्या सारस्वतावर कानडीची छटा पडली म्हणून त्यात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाना कोणत्याही तऱ्हेचा कमीपणा येत नाही, हे लक्ष्यात ठेवणे जरूर आहे.

४ श्रीज्ञानेश्वराच्या सारस्वतावर कानडीची छटा होती की नाही, असल्यास कितपत होती, हे दोन रीतींनी पहाता येण्याजोगे आहे. १. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज याच्या कालची ऐतिहासिक परिस्थिति, म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज जन्मास येण्यापूर्वी दक्षिण (Deccan) देशाच्या सामाजिक, धार्मिक व राजकीय परिस्थितीचे एक हजार वर्षाचे समालोचन. २. श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी भाषेची अवस्था म्हणजे मराठी भाषेचा उगम केव्हा झाला, तिचा प्रसार केव्हा व कोठपर्यंत झाला होता व ती किती प्रगल्भ झाली होती; व त्यावेळेस कानडी भाषा किती फैलावली होती व त्यात कोणत्या तऱ्हेचे वाङमय निर्माण झाले होते व ती भाषा राज्यकारभारांत वापरली जात होती की नाही, ह्या गोष्टींचा विचार ह्या दोन तऱ्हानी समालोचन केल्यास कानडी भाषा मराठीवर आपली छाप पडू देण्याच्या स्थितीत होती की नाही व मराठी भाषा बाल्यावस्थेत असल्यामुळे तिच्यावर कानडीची छटा बसली की नाही हे पाहता येईल

५ श्रीज्ञानेश्वराच्या वेळच्या ऐतिहासिक स्थितीचे योग्य स्वरूप लक्ष्यात येण्यास श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या जन्मापूर्वी अदमासे हजार वर्षे म्हणजे ख्रिस्ती शकाच्या पहिल्या, दुसऱ्या शतकापासून निरीक्षण केले पाहिजे. ख्रिस्ती शकाच्या पहिल्या दुसऱ्या शतकांत दक्षिणेमध्यें मराठे आले व ते मराठी बोली बोलत असले पाहिजेत असा बऱ्याच जणांचा अभिप्राय आहे. ह्या सुमारास आंध्रभृत्य अथवा शातवाहन याची अमदानी संपत आली होती. त्यानतर सहाव्या शतकांत चालुक्यांचें घराणें उदयास आले. ह्या मध्यंतरीच्या कालात हल्ली महाराष्ट्र म्हटल्या जाणाऱ्या भागांत अगदीं लहान लहान राज्यें असल्यामुळें व चोहोकडे अराजकता पसरली असल्यामुळें तो काळ भाषाभिवृद्धीस बिलकूल अनुकूल नव्हता. शिवाय

शातवाहनांच्या राजवटीअखेर महाराष्ट्रीचाही लोप होऊं लागला होता. चालुक्यांच्या वेळीं महाराष्ट्री भाषा लुप्त झाली होती, व मराठी भाषा अगदीं नवीन होती.

६. ह्या पहिल्या चालुक्यांचें राज्य सहाव्या शतकापासून इ. स. ७५० वर्षापर्यंत चाललें. ह्या चालुक्यांच्या घराण्यांत पुलकेशी, विक्रमादित्य वगैरे नामांकित राजे होऊन गेले. व त्यांनीं आपलें राज्य चोहोंबाजूंनीं वाढवून मोठा लौकिक मिळवला. ह्यानंतर राष्ट्रकूटांचें राज्य इ. स. ९७३ पर्यंत चालले. राष्ट्रकूट राजांपैकी दंतिदुर्ग, दुसरा, तिसरा गोंविद, पहिला अमोघवर्ष वगैरे राजे वीर्यशाली व फार पराक्रमी होऊन गेले. त्यांची राजधानी मळखेड येथें होती. दंतिदुर्गानें, कांचीचे राजे पल्लव, केरळ, चोल, पांड्य आणि उत्तर हिंदुस्तानांतील श्रीहर्ष यांचा पाडाव करणाऱ्या कर्नाटकच्या सैन्याचा पराभव केला होता. ह्या घराण्यांतील कृष्णराज ह्यानें एळापूर म्हणजे हल्लींचें वेरूळ येथें अतिशय आश्चर्यकारक असे देवालय बांधलें, असा एका शिलालेखांत उल्लेख आहे. तेंच हल्लीचें वेरूळ येथील कैलास पर्वताचें लेणें असावें असें म्हणतात. तिसऱ्या गोंविद राजानें माळव्यापासून खालीं कांचीपूरपर्यंत म्हणजे नर्मदा व कावेरी ह्या नद्यांमधील सर्व प्रदेश आपल्या अंकित करून सोडला होता.

७. राष्ट्रकूटांनंतर पूर्वेकडचे वेंगी येथील चालुक्यांचे राज्य सुरू झाले. तें इसवी सनाच्या बाराव्या शतकाअखेरपावेतों चाललें. ह्या चालुक्यांपैकी पहिल्या तैलप राजानें कडेच्या राष्ट्रकूट राजाची मुलगी जक्कव्वा हिच्याशीं लग्न केलें होतें. ह्या घराण्यांतील जयसिंह अथवा जगदेकमल्ल, पहिला सोमेश्वर अथवा आहवमल्ल, पहिला व दुसरा विक्रमादित्य, तिसरा सोमेश्वर वगैरे राजे विख्यात होऊन गेले. त्यांनी माळवा, बंगाल, आसाम, अशा दूरदूरच्या प्रांतांवर स्वाऱ्या करून आपला पराक्रम गाजवला. दुसऱ्या विक्रमादित्यानें पूर्वीचा शक काढून टाकून आपलाच शक स्थापिला व ह्याच्याच कारकीर्दीत मिताक्षरीचा कर्ता प्रख्यात विज्ञानेश्वर होऊन गेला. ह्या चालुक्यांचा कडेचा राजा दुसरा तैलप ह्याचा सेनापति कालचुरी घराण्यांतील बिज्जल हा होता. त्यानें इतर राजांच्या साहाय्यानें चालुक्यांचें राज्य बळकाविलें. परंतु कालचुरीचें राज्य फार दिवस टिकलें नाहीं. कारण लिंगायत धर्माचा संस्थापक बसवेश्वर ह्यानें त्याच्या राज्यांत बंड पुकारलें; व त्याचा शेवट सन ११६७ मध्यें बज्जल राजाचा खून करण्यांत झाला. ह्या बंडादिकांमुळें कालचुरीचें राज्य लयास जाऊन त्यांतील बराचसा भाग पूर्वेकडील चालुक्यांनी व देवगिरीच्या यादवांनीं आक्रमण केला.

८. ह्याच सुमारास देवगिरी येथील यादव घराणें दुसऱ्या श्वेनचंद्र राजाच्या वेळेस उदयास आलें. यांचें राज्य नाशिकपासून देवगिरी म्हणजे हल्लींच्या दौलताबादपर्यंतच्या प्रदेशावर होतें. ह्या घराण्यांतील दुसऱ्या भिल्लमनें ठाण्याच्या

शिलाहारांच्या घराण्यांतील **श्रीलस्थियवा** हिच्याशीं लग्न केलें. ह्या लस्थियवाची आई राष्ट्रकूट घराण्यापैकीं होती. ह्या घराण्यांतील पांचव्या भिल्लमनें चालुक्यांच्या चवथ्या सोमेश्वराच्या वेळच्या अंदाधुदीचा फायदा घेऊन चालुक्यांची राजधानी कल्याणी ही हस्तगत केली; व कृष्णानदीच्या उत्तरेकडील सर्व प्रदेशावर आपलें राज्य स्थापिलें. पुढे ११०९ मध्यें देवगिरी म्हणून एक शहर स्थापून तें आपल्या राज्याची त्यानें राजधानी केली. पुढें यादवांनी शिलाहारांचें राज्य काबीज केलें. सिंघणनें बिच्चण्णा यास दक्षिणेकडील प्रांतावर सुभेदार नेमिलें होतें. ह्या बिच्चण्णाने दक्षिण महाराष्ट्रांतील रट्ट व कोकणचे कदंब, पांड्य व व्हयसलच्या राजांना नामोहरम करून कावेरीच्या कांठावर विजयस्तंभ उभा केला. देवगिरीच्या यादवांच्या घराण्यांत सिंघणचा नातु महादेव हा विख्यात होता. त्याचें वर्णन हेमाद्रीच्या व्रतखंडाच्या उपोद्घातांत खालील श्लोकात असलेले विचार करण्यासारखे आहे.

हेलोन्मूलित कौंकणक्षितिपतिः कर्णाटलाटोद्भट-
क्षोणीपालविडंबनः स हि महादेवः कथं वर्ण्यते ॥

ह्यांत वर्णिलेला कर्नाटकचा राजा हा हळेबीडच्या व्हयसळपैकीं असावा. ह्या बलाढ्य महादेवानंतर त्याचा पुतण्या रामदेव हा राज्यावर आला. ह्याच्याच कारकीर्दींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा उदय होऊन श्रीज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ निर्माण झाले.

९. वर वर्णन केल्याप्रमाणे हल्लीचा कर्नाटक व महाराष्ट्र या प्रांतांवर पहिले चालुक्य, राष्ट्रकूट, पूर्वेकडील चालुक्य, कालचुरी व देवगिरीचे यादव ह्या हिंदुधर्माभिमानी क्षत्रिय घराण्याची राजवटी होती. शातवाहनांनंतर अदमासें एक हजार वर्षे दक्षिण हिंदुस्थान म्हणजे नर्मदा तटाकापासून कावेरीपर्यंतचा मुलूख अनेक क्षत्रिय कुलांना आपले शौर्य, वीर्य दाखविण्याची भूमि झाला होता. सकृद्दर्शनीं हा काल धामधुमीचा होता तरी ह्या राजांच्या काळांत देश सुधारलेला होता. व्यापार व दळणवळण वाढलेले होतें. जैन धर्माचे प्रचारक ह्या दक्षिणच्या निरनिराळ्या प्रांतांतून आपल्या प्रचारकार्यार्थ हिंडत असत. अनेक जैन पंडितांनी कानडी भाषेंत विविध तऱ्हेचें उत्तम प्रतीचें वाङमय निर्माण केले होतें. जैन पंडित हे प्राकृत व संस्कृत शिकलेले असत. शिवाय वर वर्णन केलेल्या निरनिराळ्या घराण्यांतील पराक्रमी राजांनी उत्तर हिंदुस्थानांत माळवा, बंगाल, आसाम वगैरे भागांत आपल्या स्वाऱ्यांनिमित्त आपलें सैन्य कित्येक वेळां नेलें होतें. दक्षिणेकडील खालच्या भागांत शिल्पादि कला उच्च स्थितीला गेल्या होत्या. पुढें दक्षिणेंत लिंगायत धर्माची स्थापना बाराव्या शतकांत झाली. व त्या धर्माचे प्रचारक पूर्ण कानडी असून हल्लीच्या महाराष्ट्र म्हटल्या जाणाऱ्या भागांत ह्या कानडी लोकांनी बरेंच प्रचारकार्य केलें असलें पाहिजे. अशा रीतीनें गोदावरी व कावेरी ह्या नद्यांच्या

दरम्यानच्या टापूत बरेंच दाट दळणवळण असलें पाहिजे. ह्या सर्व कारणांमुळें दक्षिणेंतील खालच्या भागाच्या कानडी लोकांनीं आपल्या जवळच्या प्रदेशांतील मराठी बोलणाऱ्या लोकांवर आपल्या भाषेची छाप सहजगत्या पाडली असली पाहिजे. मराठी बोलणाऱ्या लोकांनीं ह्या भाषेंतील शब्द, लकब, शब्दांचे प्रयोग वगैरे उपयोगाकरितां न कळत घेतले असले पाहिजेत.

१०. कानडीची छटा मराठीवर होती ह्याच्या खुणा अद्यापदेखील दिसण्यासारख्या आहेत. परंतु कानडीची छाप कितपत होती हे ठरविण्याच्या बाबतींत चालुक्य,राष्ट्रकूट वगैरे राजघराणी मराठी होती की कानडी होती हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. ही सर्व घराणी आर्यक्षत्रिय होती, ह्याबद्दल दुमत दिसत नाही. श्री. चिंतामणराव वैद्य प्रतिपादतात की, ही सर्व घराणी क्षत्रिय असून त्यांची भाषा मराठी होती. कै. वा. इतिहाससंशोधनाचार्य राजवाडे हे, " शके ५०० च्या सुमारास सामान्य लोकांचें सर्व लिखाण मराठी भाषेतच चालले होते चालुक्याच्या साम्राज्यात मुख्यतः दोन भाषा सामान्य लोकात प्रचलित असत –मराठी व कानडी. राष्ट्रकूटाच्या राजवटीत मराठी भाषा चांगली प्रचलित होती. " असे म्हणतात परंतु श्री. रा. भि. जोशी ह्यांनी आपल्या ' मराठी भाषेची घटना ' या पुस्तकात " राष्ट्रकूट राजवंश मराठी जातीचा होता. त्यांची घरची भाषा कदाचित् मराठी असेल, परंतु त्यांनी आपल्या शिलालेखांमध्यें देशभाषेची जरूरी पडली असता कानडीचा आश्रय केला आहे. " असे विधान केले आहे. ह्याच्या उलट श्रीयुत विठ्ठल रामजी शिंदे ह्यांनी आपल्या ' कानडी व मराठी ' ह्या निबंधमालेत ' पाचव्या व सहाव्या शतकांत चालुक्यांचे साम्राज्य झालें. हे आणि त्यानंतरचे सम्राट निवळ कानडी अथवा तेलगु होते. बदामीचे आणि कल्याणीचे चालुक्य आणि नंतर मालखेडचे राष्ट्रकूट सम्राट कानडी होते. " असे प्रतिपादन केले आहे. श्रीयुत शिंदे ह्यांच्या विधानाला विशेष महत्त्व आहे. कारण त्यांना मराठी व कानडी ह्या दोन्ही अवगत आहेत; व त्यांना दोन्ही भाषांचा अभिमान आहे. कर्नाटकचे प्रसिद्ध व निरलस इतिहाससंशोधक श्री. राजपुरोहित ह्यांच्या मते ही सर्व राजघराणी जातीने मराठाक्षत्रिय असली तरी त्यांची भाषा मराठी नव्हती. कारण ह्या सर्व सम्राटांच्या राजवटी–तील शिलालेख कानडीत आहेत. अपवादात्मक एकादा दुसरा मराठी शिलालेख आढळून आला तरी त्याचे फारसे महत्त्व नाही. कारण कै. इतिहासाचार्य राजवाडे ह्यांनीदेखील शक ९०० पर्यंत मराठीत सारस्वत नव्हतें अशी कबुली दिली आहे. चालुक्य, राष्ट्रकूट, यादव यांच्या काळांत मराठी भाषा फक्त बोलीत असली पाहिजे. शिवाय ह्या सर्व सम्राटांच्या राजधान्या बदामी, कल्याणी, मालखेड वगैरे शहरे कर्नाटकांत म्हणजे कानडी भाषेच्या केंद्रांत असल्यानें व राज्यकारभारांत व सैन्यांत कानडीच भाषा बोलणारे व लिहिणारे असल्यामुळें, विद्वान्, पंडित ह्यांचें लेखन उन्नतावस्थेस

पोंचलेल्या कानडी भाषेंत होत असल्यामुळें व जैन धर्मातील बरेंच लिखाण कानडी भाषेंत होऊन त्यास वरील बऱ्याच सम्राटांनी पाठिंबा दिल्याकारणानें कानडी भाषेचाच पुरस्कार ह्या सर्व सम्राटांच्या कारकीर्दीत झाल्यासारखा दिसत आहे. ह्या सम्राटांच्या घरची भाषा म्हणजे बोली मराठी असली तरी कानडी भाषेचा पुरस्कार ह्या सर्व सम्राटांनीं केला त्यांत विशेष वावगें वाटण्याचें कारण नाहीं. सारस्वत लोक घरांत सारस्वत बोली बोलत असले तरी बाहेर कानडी अगर मराठी भाषेचा पुरस्कार करीत असल्यानें आपण हल्लीदेखील पाहतों. ह्या घराण्यांतील वंशावळीत पुलकेशी, वड्डुग, ककल्ल, अय्यण्णा, घडियप्पा, भिल्लम् हीं राजांची नांवे व लक्ष्मियवा हे राजकन्येचें नांव, ही घराणी कानडीमय झाली होतीं, हें दाखवितात. हल्लीदेखील कर्नाटकातील पुष्कळ कोकणस्थ घराणी, घरी मराठी बोली बोलत असली तरी ती कानडीमय होऊन त्यांच्यांत गुड्डुप्पा, निप्पाजी, शिनाप्पा अशी नांवे आपणांस आढळतात. सबब ही घराणी मराठी असून त्यांनी कानडी भाषा प्रौढ व प्रगल्भ असल्यामुळे कानडी भाषेचा अंगीकार केला होता असें दिसतें अशा दृष्टीने विचार केल्यास जरी ही घराणी जातीनें मराठी असलीं तरी श्री.शिंदे ह्यांच्या शब्दात 'देवगिरीच्या यादव घराण्यांतील बाराव्या शतकांतल्या महादेव राजापर्यंत तरी कानडी भाषेच्या अवाढव्य प्रसाराला ओहोटी लागल्याची चिन्हें दिसत नाहीत. त्यावेळेस कानडी भाषेची व्याप्ति 'आकावेरीयिदं आगोदावरी वरेगम्' ह्या शब्दांनीं नृपतुंग राजाने अलंकारशास्त्रावर कानडीत लिहिलेल्या 'कविराजमार्ग' ग्रंथांत वर्णिलेली यथार्थ आहे' त्यावरील विवेचनावरून दक्षिणेंतील चालुक्य, राष्ट्रकूट वगैरे राजघराण्यानी आपली बोली मराठी असतांही कानडीचा अंगीकार केला होता, हें स्पष्ट होते. जेथे राजघराण्यावरही कानडीची इतकी मात होते, तेथें सामान्य मराठी बोलणाऱ्या जनसमूहावर कानडीचें आवरण किती बसलें असेल,ह्याची कल्पना सहज करण्याजोगी आहे

११. कर्नाटकचे इतिहाससंशोधक रा. राजपुरोहित ह्यांनी असा एक मुद्दा काढला आहे की, बाराव्या शतकांतील दुर्गादेवीच्या दुष्काळामुळें मूळची कानडी प्रजा हल्ली महाराष्ट्र गणल्या जाणाऱ्या प्रदेशांतून नष्ट झाल्यामुळे त्यानंतरच मराठे गोदावरीच्या खाली उतरले व त्यांनी गोदावरीकांठचा प्रदेश व्यापला. श्री. राजपुरोहितांचा मुद्दा बरोबर असल्यास मराठीचा प्रवेश बाराव्या शतकानंतर झाल्यानें त्यापूर्वी हल्लीचा महाराष्ट्र भाग कानडीच होता असें म्हणणें प्राप्त होतें. तसें झाल्यास मराठी ही नुकतीच ह्या भागांत नवीन असल्यानें मराठीवर कानडीचा पगडा जास्तच बसणें स्वाभाविकच होतें. परंतु श्री. राजपुरोहित यांचे विरुद्ध शक ४१० चा मंगळवेढें येथील मराठींतील ताम्रपट व इतर बाराव्या शतकाच्या अगोदरचे ताम्रपट आहेत.जरी दुर्गादेवीच्या दुष्काळांत हा प्रदेश ओस पडला असला तरी

त्यापूर्वीं मराठे ह्या प्रदेशांत नव्हतेच हें विधान हल्लीं उपलब्ध असलेल्या सामुग्रीवर मान्य करवत नाहीं. कसेंही असो, बाराव्या शतकाच्या पूर्वीं कानडी भाषेचा व्याप फार दूरपर्यंत पसरला होता, ही गोष्ट नाकबूल करतां येणार नाहीं.मोठ्या मुलांचें अनुकरण लहान मुलें करतात, हा सृष्टिक्रम आहे. त्यास अनुसरून मराठीच्या बाल्यावस्थेंत तिच्या वडील बहिणीप्रमाणें कानडी भाषेनें आपली छाप मराठीवर बसविली असल्यास त्यांत मराठीला कोणत्याही प्रकारचा कमीपणा येत नाही.

१२. कानडी भाषेंत समंतभद्र, पूज्यपाद व श्रीवर्धदेव यांसारखे नामांकित कवि सहाव्या शतकाअगोदर होऊन गेले. त्यानंतर दहाव्या शतकाचे पंप, पोन्न आणि रन्न हे कानडी कवि तर त्या शतकांतील तीन रत्नेंच होत. पंपाची आदिपुराण व व पंपभारत हीं दोन काव्यें फारच प्रसिद्ध आहेत. पोन्न हा संस्कृत व कानडी कवि असल्यामुळें त्यास 'उभयकविचक्रवर्ति' ही पदवी मिळाली होती. त्याचा मुख्य ग्रंथ 'शांतिपुराण' हा होय. रन्न कवीनें 'अजितपुराण' आणि 'गदायुद्ध' ही दोन काव्यें लिहिलीं. ह्या तीन कवीशिवाय शक ९०५ मध्यें लिहिलेल्या मराठी शिलालेखांत ज्याचें नांव येतें त्या चामुंडरायानें स्वतः त्रिसष्टीलक्षण, महापुराण नांवाचा गद्यग्रंथ कानडींत लिहिलेला आहे. त्यानंतर बाराव्या शतकांतील प्रसिद्ध कवि दुसरा पंप व कंति यांची प्रसिद्धि आहे. कंति ही स्त्री कवि होती. बाराव्या शतकांत लिंगायत धर्म उदयास आल्यावर त्या धर्मावर पुष्कळ कानडी साहित्य तयार होऊं लागलें होतें. वरील माहिती कानडी भाषा ज्ञानेश्वरकालीन मराठीच्या वेळी किती प्रगल्भ झाली होती, हें दाखविण्याकरितां दिली आहे.

१३. येथपर्यंत श्रीज्ञानेश्वरपूर्वकालीन ऐतिहासिक समालोचन व मराठी व कानडी भाषेची वाढ कितपत झाली होती, ह्याची चर्चा करून कानडी भाषेचें आवरण मराठी भाषेवर स्वाभाविकपणें पसरलेलें होतें हें दाखविलें आहे. आतां श्रीज्ञानेश्वरमहाराज ज्या ठिकाणीं जन्मले व ज्या ठिकाणीं त्यांचें बालपण गेलें व ज्या ठिकाणीं श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं श्रीज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिला, अशी आपेगांव, त्र्यंबकेश्वर, पैठण, नेवासें, आळंदी वगैरे स्थानें आतां कर्नाटकाहून जितकीं दूर वाटतात तितकीं त्या ज्ञानेश्वरकाळीं वाटत नसलीं पाहिजेत. मुंबईबेटांत देखील पूर्वीं कानडी होते, असें नामदार भास्करराव जाधव यांनी नुकतेंच प्रतिपादन केलें आहे. तेव्हां पुणें, नाशिक व नगर या जिल्ह्यांकडचा प्रदेश त्यावेळीं कानडीच्या कक्षेंत असल्यास त्यांत आश्चर्य वाटण्याजोगें नाहीं. एवढेंच कीं त्या काळाकडे पाहतांना हल्लींच्या दृष्टीनें पाहून उपयोगीं नाहीं.

१४. शिवाय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या श्रीक्षेत्र पंढरपूर येथील विठ्ठल सांप्रदायाशीं असलेल्या संबंधानें श्रीज्ञानदेवावर कानडीची छाप बसण्यास बरीच मदत केली असली पाहिजे. पंढरपूर हें क्षेत्र मूळ कानडी लोकांचें व प्रसिद्ध विठ्ठलभक्त

पुरंदरदास हा कानडीच व विठ्ठल हें नांव देखील कित्येकांचे मतानें कानडीच आहे. एकनाथ महाराजांनी आपल्या अभंगांत पंढरपूर हें क्षेत्र व तेथील देव व भक्त सर्व कानडीच आहेत असें वर्णन केलें आहे. ते अभंग खालीलप्रमाणें आहेत.

तीर्थ कानडे देव कानडे । क्षेत्र कानडे पंढरिये ॥
विठ्ठल कानडे भक्त हे कानडे । पुंडलिकें उघडे उघडे उभे केले ॥
एका जनार्दनीं भक्ताचिया चाडा । विठ्ठल कानडा किर्तनीं ॥

ह्यावरून पंढरपूर येथील मूळचा सांप्रदाय कानडीच असावा, असें वाटतें. विजयनगरची राजधानी हंपी येथील अवशिष्टांत सुंदर असें विठ्ठलमंदिर असून त्याच्या अस्तित्वावरून व तद्विषयक दंतकथांवरून आमच्या वरील विधानास पुष्टि येण्याजोगी आहे. मूळचा विठ्ठलसंप्रदाय कानडी होता इतकेंच नव्हे तर श्रीज्ञानेश्वरांच्या अभंगाच्या गाथेंत खालील अभंग श्रीज्ञानदेवांचा म्हणून दिलेला आहे. त्यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना कानडीचा व्यासंग असला पाहिजे असें साहजिकपणें वाटण्याजोगे आहे.

आकानि केळले चिकाना तुमा । कारले धसिगे मरुळादने ॥
चलुवाने चलुवाने पंढरीराया चलुवाने । यल्ले दोनर्कवाने ॥
पुडलिकने भक्तिबंदा । रखुमादेवीवर विठ्ठलने ॥

हा अभंग बराच अशुद्ध असून तो शुद्ध केल्यास खालीलप्रमाणें बसेल.

अक्कानी केळे । चिक्कन मातु । कारले दासी गे मरुळादने ॥
चलुवाने चलुवाने पंढरीराया चलुवाने । यल्ले दोरकुवने ॥
पुंडलिक न भक्ति गे बंदा । रखुमादेवीवर विठ्ठलने ॥

याचा थोडक्यांत अर्थः—अक्का, ही लहानशी गोष्ट ऐक. जनी दासीला अनुकूल झालेला पंढरीनाथ हा कसा मिळेल? पुंडलिकाच्या भक्तीकरतां रखुमादेवीवर विठ्ठल हा अवतरला आहे.

वर दिलेला अभंग खरोखरच श्रीज्ञानेश्वरांचा असेल, तर त्यांना कानडी चांगलेंच येत असलें पाहिजे, ह्यांत बिलकूल संशय नाहीं. परंतु हा एकच एक अभंग मागाहून कोणीतरी घुसडण्याचाही बराच संभव आहे. पंढरपूरला श्रीज्ञानदेव आल्यावेळीं त्यांचा पुष्कळ कानडी विठ्ठलभक्तांशी परिचय होण्याचा बराच संभव होता. श्रीज्ञानदेवांनी 'कानडा हा विठ्ठलु कर्नाटकु । त्यानें मज लाविलें वेधीं ॥' ह्या अभंगांत श्रीविठ्ठलदेव हा कानडी असल्याचें कबूल केलें आहे. श्री विठ्ठलसांप्रदाय व त्यांतील कानडी भक्त ह्यांच्या समागमानें देखील श्रीज्ञानदेवांचा कानडी भाषेशीं संबंध आला असला पाहिजे.

१५. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं निर्माण केलेल्या मराठी साहित्याचें अंतरंगपरीक्षण केल्यास देखील कानडी भाषेचे ठसे श्रीज्ञानदेवांच्या ग्रंथांत जागोजाग उमट-

लेले दिसून येतील. श्रीज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव ह्या ग्रंथांत ठिकठिकाणीं जे सांप्रत मराठी भाषेंत प्रचलित नाहीत पण कानडी भाषेंत प्रचलित आहेत असे पुष्कळ कानडी शब्द आढळून येतात. उदाहरणार्थः—बेंबळ (पाठिंबा), मेरे (शीव), पाउटी (पायरी), तूक (वजन), हुडे (बुरुज), अडवी (रान), पल्लकी (पालखी), उंडी (गोळा), कसु (जोर), हरळु (खडा), ममी (शाई), मेचु (प्रेम), अंकमळा (सोनार), वरकलु—वरेगल्लु (कसोटीचा दगड), भांगार (सोनें), विमाटे (जोरानें वारा वहाणें), मातु (गोष्ट बोलणें), सान —सका (लहान), विठार (बिऱ्हाड), वयसु (वय) व उळिग वगैरे पुष्कळ कानडी शब्द श्रीज्ञानेश्वरींत सांपडतात याच-प्रमाणें श्रीज्ञानदेवाच्या अमृतानुभवग्रंथांतदेखील अशा तऱ्हेचे कानडी शब्द आहेत. ह्या ग्रंथांतून आढळणारे शब्द अगदी घरगुती उपयोगाचे असल्यानें कानडी भाषेची छाप केवळ राजकीय नव्हती असें स्पष्ट होतें. श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी ग्रंथांत शब्दांचे अंत्यस्वर 'उ' होणें हेदेखील कानडीवरून घेतलेल्या ढबीचें लक्षण आहे

१६. श्रीज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील कानडी शब्दांखेरीज ज्ञानेश्वरकालीन मराठीचा व कानडीचा व्याकरणदृष्टया तुलनात्मक अभ्यास करून दोन्ही भाषांतून दिसून येणाऱ्या साम्यावरूनही कानडीचें वर्चस्व मराठीवर कसें होतें हें कळून येण्याजोगें आहे. ह्या विषयाचा थोडा ऊहापोह श्रीयुत वि. रा. शिंदे यांनी 'कानडी व मराठी' ह्या लेखमालेंत केला आहे परंतु अलीकडे धारवाड येथील कर्नाटक कॉलेजचे प्रोफेसर आर. व्ही. जहागिरदार, एम्. ए., ह्यांनी ' Kanerese Influence on old Marathi with special reference to Dnaneshwari' ह्या नावाचा स्वतंत्र निबंध लिहिला असून तो 'भांडारकर रिसर्च जर्नल' मध्यें छापलेला आहे, तो वाचण्याजोगा आहे. त्यांतील सर्व मुद्दे येथें दिल्यास लेख फारच लांबेल या भीतीनें कांहीं मुद्दे देत आहे. कानडीमध्यें विभक्तिरूप व्हावयाचें ते शब्दाच्या मूळरूपास किंवा तो ह्या अर्थी जें सर्वनाम असेल त्याच्या विभक्तीची रूपें लागून सिद्ध होतें हाच प्रकार मराठींत आढळून येतो. उदाहरणार्थ, पाणियाचा, तुझिये, जयाचिये वगैरे. श्रीज्ञानेश्वरीमध्यें सहितें, वाचूनि, पासूनि, वगैरे प्रत्यय आहेत. हल्लीच्या मराठींत हे प्रत्यय लावतांना शब्दाच्या मूळरूपांत फरक होतो. परंतु श्रीज्ञानेश्वरकालीं मराठी-मध्यें तसा फरक होत नव्हता. उदाहरणार्थः—"तें नित्य**यागसहितें** । सृजिलीं समस्त भूतें ॥" व "तैसा ईश्वरु वाचूनि कांहीं । जिथें आणीक लाणी नाहीं ॥" वरील प्रकारचीं रूपें श्रीज्ञानेश्वरींत पुष्कळ आढळतात. ह्याशिवाय त्याच विभक्तीचे दोन दोन प्रत्यय लावण्याची पद्धत त्यावेळच्या शब्दप्रयोगांत दिसून येते. उदाहरणार्थः—जीवीतें-सी, भरंवसे-नी, वगैरे. ह्याशिवाय श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठी व कानडीमध्यें असलेलीं साम्यें बरींच असून ती सर्व येथें दिल्यास लेखाचा विस्तार फार होईल ह्या भीतीनें तीं येथें देत नाहीं.

असो. एथवर केलेल्या तुलनात्मक विवेचनानें श्रीज्ञानेश्वरकालीन मराठीवर आसमंतात् व्यापून राहिलेल्या कानडी भाषेची छटा साहजिकच कशी व कितपत पडली आहे याविषयींची बरीचशी कल्पना वाचकांच्या लक्ष्यांत येण्याजोगी आहे. ह्यासंबंधानें बराच अधिक ऊहापोह करणें शक्य व अवश्य असलें तरी ह्या लहानशा निबंधांत ह्याहून अधिक विचार करतां येणें इष्ट नाही, सबब हें विवेचन आटोपतें घेतों.

१७. एवंदरीत श्रीज्ञानेश्वरकाळीं कानडी भाषेच्या आजूबाजूला व दूरवर कानडीचा बराच फैलाव होऊन तिचा प्रभाव असतांनादेखील तसल्याही परिस्थितींत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांसारख्या अप्रतिम व अलोट अशा प्रतिभासंपन्न सत्पुरुषानें श्रीमद्भगवद्गीतेसारख्या सर्वमान्य व चिरकाल उपयोगी, अत्यंत उत्तम अशा ग्रंथरत्नावर आपल्या उज्ज्वल, मोहक व तेजस्वी अशा श्रीज्ञानेश्वरीरूपी कोंदणानें मराठी भाषेवर व महाराष्ट्रीयांवर जे अनंत उपकार करून ठेविले आहेत व मराठी वाङ्मयाला जी जोराची चालना दिली आहे, तिचें विस्मरण होणें केव्हांही शक्य नाहीं. श्रीमद्भगवद्गीतेंत वर्णिलेलें ब्रह्मज्ञान श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अमोघ वाणीनें मराठी जनतेसमोर आणिलें व त्यामुळें मराठीचा दर्जा वाढून महाराष्ट्रीय जनतेचीदेखील उन्नति झपाट्यानें होऊं लागली. श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनीं खालीं लिहिलेल्या ओवीत वरील विधान व्यक्त केलें आहे

"ये मऱ्हाटियेचिया नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करीं ।
घेणें देणें सुखचि वरी । हो देईं या जगा ॥

श्रीज्ञानेश्वरीसारख्या अलौकिक, रसाळ व प्रासादिक अशा काव्यात्मक ग्रंथाची खरी गोडी चाखण्याची इच्छा असेल त्यांनी श्रीज्ञानेश्वरी ग्रंथाचें परिशीलन व मनन भक्तिभावानें करावें एवढी विनंति आहे. ह्या लेखांत आणखी बरेंच लिहिण्यासारखें असूनही थोडक्यांत संपविणें भाग पडल्यानें सर्व गोष्टींचा विस्तृत ऊहापोह करतां आला नाहीं याची लेखकाला पूर्ण जाणीव आहे. परंतु लेखमर्यादेच्या अवश्यतेकडे लक्ष देऊन वाचकांनीं ह्या लेखाकडे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या खालीं दिलेल्या विज्ञप्तिप्रमाणेंच सहानुभूतीनें अवलोकन करावें एवढीच विनंति.

तरी न्यून तें पुरतें । अधिक तें सरतें ।
करूनि घेयावें हें तुमतें । विनवितु असें ॥

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥



सा. ठ.

कानडी शब्द

अमृतानुभव प्र. ओ.

१ अवडळु–खडा ३–८
२ आडव–जंगल २–३
३ बरड–माळरान जमीन ७–१११
४ बोणे–पक्वान्न १–३६
५ भांगार–सोनें ७–२३६
६ मदवी–वस्त्र (लग्न) ७–१२६
७ मसी–शाई ६–३६
८ मेचु–आवड, प्रेम २–१९
९ मैल्हेरे–संबंध २–५२

ज्ञानेश्वरी

बेंबळ–जोर. अध्याय १ला ओवी १९७; अ. १५ ओ. ९३
मातु–गोष्ट, कथन. अ. २ ओवी ३७५; अ. ८ ओ. २७१
धुरे करूनी– Canarese phrase अ. ५ ओवी ६१
कळासला–खिळिला. (used in Canarese)अ. ५ ओ. ७२
दिरतले–जोरानें काढले. (used in Canarese) अ. ५ ओ. १४८
भांगारे –सोनें. अ. ६ ओवी ९८; अ. ९ ओ. ६५; अ. १७ ओ. ३२२
घोडवेविण–अलंकाराशिवाय. अ. ६ ओ. ३३९
आडवामाजी–अरण्यांत अ. ७ ओ. १७१; अ. ८ ओ. २४०; अ. १३ ओ. ६७८
मेरे–शीव (boundary) अ. ८ ओ. ७४; अ. ९ ओ. ५१
गडद–ढगांनीं व्यापलेलें. अ. ८ ओ. २२९
पाउटी–पायरी (पावटगी). अ. ८ ओ. २६७; अ. ९ ओ. ५०
सहोदर–भाऊ (विशेषत: कानडीत उपयोगितात) अ. १० ओ. १९१
सान–(सण्ण)–लहान. अध्याय १० ओ. ३०५
हुडे–बुरूज, उंच इमारत (Conarese use) अ. ११ ओ. ३६३
जापाणि (जायाळ)–पसारा. (शब्द कानडी दिसतो) अ ११ ओ. ३८१
वयसी–वये. अ. १३ ओ. ९२२
आडवंकी–खीळ–आडणा. अ. १२ ओ. ५२
कसु–जोर, सत्व अ. १२ ओ. ११४
विढार–बिऱ्हाड अ. १२ ओ. २११
लेसा–बरेपणानें अ. १३ ओ. २४७
हुरळु (हल्लु)–खडा. अ. १३ ओ. ३३६

आडवीं–रानीं. अ. १६ ओ. ३४

मली–शाई अ. १७ ओ. ७०१; अ. १८ ओ. ४९२

वरकली (वरेगल्ल)–कसोटीचा दगड. अ. १७ ओ. ४०७

मेन्नु–प्रेम. अ. १८ ओ. ३०१

अंकसाळा (अगसालेर)–सोनार, परीक्षक. अ. १८ ओ. ४९२

विसाटे–वारा भडकणें (कानडी, सारखा दिसतो) वारा जोरानें वाहणें. अ. १८ ओंवी ६२४.

मदवी–(कानडींत लग्न म्हणून वापरतात) वस्त्रें असा अर्थ मराठींत दिला आहे. अ. १८ ओ. ६९०

वोतें (वत्त)–जोरानें, प्रवाहानें. अ. १८ ओ. १५५५



श्रीज्ञानेश्वरींतील कथासंदर्भ

लेखक—ना मो. सोमण, एम ए एल्एल्. बी., बुळसाणें

कोणत्याही भाषेंतील वाङमयांत दृष्टांत देतांना पूर्वी होऊन गेलेल्या कथांचा उल्लेख येत असतो; व तसा तो येणें साहजिक आहे. एखादा प्रसंग सांगतांना अगर विवेचन करतांना तशाच होऊन गेलेल्या गोष्टीची आठवण ओघानेंच होते, व मग तिचा उल्लेख लेखक करतो. अशा कथा योग्य व जागच्या जागीं असल्यास त्यामुळें वाङमयाला शोभा येते. संपूर्ण कथा देणें शक्य नसतें त्यामुळें लेखक नेहमी त्या गोष्टीचा फक्त उल्लेख करून पुढें जातो. अशा वेळी वाचकाला ती गोष्ट माहीत असेल तर यास दुहेरी आनंद होतो. एक, आपण वाचीत असलेल्या मूळ गोष्टीचा; व दुसरा म्हणजे ज्या कथेचा उल्लेख केला असेल त्या उपगोष्टीच्या आठवणीनें होणारा आनंद. उल्लेखिलेली कथाच जर वाचकाला माहिती नसेल तर सहजच तो दुसऱ्या आनंदाला मुकतो.

ज्ञानेश्वरींत सुमारें ६०।६५ कथा निरनिराळ्या प्रसंगीं मिळून आल्या आहेत. त्यांपैकीं आपल्या वारंवार ऐकिवांत असणाऱ्या साध्या गोष्टी वगळून बाकीच्यांबद्दल थोडक्यांत माहिती देण्याचें योजिलें आहे.

ज्ञानेश्वरींत येणाऱ्या कथा महाभारत[१], रामायण व भागवत यांमध्यें मुख्यत्वें करून सांपडतात.

ऐसी स्वर्गीं मातु । देखोनि तो आकांतु ।
तंव पांडवदला आंतु । काइ जालें ।। १—३७ ।।

जनमेजयाचे दोष भारत ऐकून गेले ही कथा 'कथाकल्पतरु' स्तबक ८ अ. ४।५ मध्यें दिली आहे.

जनमेजयाच्या सर्पसत्रांत इंद्रानें ब्राह्मणरूप धारण करून जनमेजयाकडून तक्षकाला वांचविण्याचें वचन घेतलें. त्यामुळें सर्पसत्र बंद पडलें. वरील गोष्टीमुळें जनमेजयाला सर्व ब्राह्मणांचा राग आला व त्यांत त्यानें त्याला आपल्या देशाच्या बाहेर घालविलें. पुढें जनमेजयाचें राज्य 'देवदंडक' राजानें घेतलें व जनमेजय वनांत राहूं लागला. एकदां त्याला मृगाच्या पोटांत एक सुंदर स्त्री मिळाली,

टीप—ज्ञानेश्वरी-राजवाडेप्रतीच्या अध्यायांचे व ओंव्यांचे अनुक्रम दिले आहेत.

१ विशेषत: श्रीभागवतांत.

तिच्याशीं त्यानें लग्न केलें; व तिच्या वचनांत तो राहूं लागला. तिचें नांव 'चंद्रवदना'. तिच्या सांगण्यावरून त्यानें आपलें राज्य परत मिळविण्याकरितां 'नरयाग' करण्यास सुरवात केली. तो नरयाग सिद्धीस जातो असें पाहून सर्व देवांस चिंता पडली. सर्व देव मूर्छित झाले. मग विष्णूनें तो याग बंद पडावा म्हणून यज्ञांतील ब्राह्मणांस निद्रा आणली. हे पाहून ब्राह्मणांस उठविण्याकरितां राजानें त्यांच्या अंगावर थंड पाणी शिपडलें. त्याबरोबर त्या ब्राह्मणांचे शतशः तुकडे झाले. त्यामुळें राजास ब्रह्महत्येचें पातक लागलें. पूर्वी व्यासशिष्यांनी शाप दिल्यामुळें राजाच्या अंगावर कोड उठलें. ती स्त्रीही राजाच्या आवडत्या घोड्यावर बसून निघून गेली. हें पाहून राजाला फार दुःख झाले. त्यानें व्यासांचें स्मरण केलें. ते आले व त्यांनीं आपल्या शिष्याकरवी राजास भारत ऐकविलें. मग ब्राह्मण जिवंत झाले; राजाचें कोड गेलें; व राजास हस्तिनापूरचें राज्य परत मिळाले. भारत ऐकल्यानें असें पुण्य लागतें.

ध्वजेवरी वानरु । तो मूर्तिमंतु शंकरु ।
सारथी शार्ङ्गधरु । अर्जुनेंसी ।। १–१४१ ।।

या ओंवीमध्यें अर्जुनाच्या रथाचें वर्णन करतांना 'ध्वजेवरि वानरु' असें म्हणून अर्जुनाच्या रथावर मारुति बसलेला होता या कथेला उद्देशून वरील ओंवी लिहिली आहे. ही कथा महाभारत वनपर्व अध्याय १४६ ते १५१ मध्ये आहे. एकदां भीम गंधमादन पर्वतावर कमळें आणावयास जात असतां मारुतिराय वाट अडवून बसलेले भीमाने पाहिले. तेव्हां त्यानें मारुतीला 'बाजूला हो' म्हटले. पण 'आपण म्हातारे झाल्यामुळें शेंपटी उचलतां येत नाही' असे मारुतीनें उत्तर दिलें. भीमाला शक्तीचा गर्व होता. त्यानें शेंपटी उचलण्याचा प्रयत्न केला पण ती उचलेना. तेव्हा भीम चकित झाला. मारुतीनें त्याला आपले खरें रूप दाखविलें व वर दिला की, "युद्धाच्या प्रसंगीं आपण अर्जुनाचे रथावर राहून आपल्या प्रचंड गर्जनेनें तुझा महाध्वनि वाढवीन. आणि शत्रुसैन्याला भयभीत करणारा दारुण शब्द उत्पन्न करीन, म्हणजे तुम्ही शत्रूंचा सहज संहार कराल."

जेणें शंकरु रणीं जिंतिला । कृतांतु आकणा घातला ।
तो अर्जुनु मोहें कवळिला । क्षणामाझि ।। १–२०० ।।

हा उल्लेख खांडववन अर्जुनानें जाळलें त्याला उद्देशून दिसतो. महाभारत आदिपर्व अ. २२७.

अग्नीला संतुष्ट करण्याकरितां अर्जुनानें व कृष्णानें सर्व खांडववन जाळलें; तें जळूं नये म्हणून सर्व देव अर्जुनाविरुद्ध लढण्यास आले. तेव्हां सर्व देवांचा अर्जुनानें पराभव केला. त्यांत यमही होता, त्याला उद्देशून ही ओंवी असावी.

याबद्दल दुसरी एक कथा आहे. एका ब्राह्मणाचीं लहान मुलें मरत. तो कृष्णभक्त होता. त्यानें ही गोष्ट अशी कां होते म्हणून कृष्णाला व अर्जुनाला विचारलें.

अर्जुनानें यमाजवळून त्याचीं मुलें आणून देण्याचें कबूल केलें. तेव्हां यमाचें व अर्जुनाचें युद्ध झालें. त्यांत यमाला अर्जुनानें जिंकिलें, अशी कथा आहे.

तुवां संग्रामीं हरु जितला । निवातकवचाचा ठावो फेडिला ।
पवाडा तुंवा केला । गंधर्वांसी ।। २–१० ।।

हा उल्लेख किरातार्जुन–युद्ध झालें त्याला अनुलक्षून असावा. पण त्यांत अर्जुनच हरला तरी शंकर त्याचें युद्ध पाहून प्रसन्न झाले. महाभारत वनपर्व अ. ३९. वरील ओंवींतील अर्जुनानें निवातकवचांचा पराजय केला, त्याच्या उल्लेखाची कथा महाभारत वनपर्व अ. १६९–७०–७१ यांमध्यें आहे.

निवातकवच नांवाच्या दैत्यांनीं घोर तप करून ब्रह्मदेवाकडून वर मागून घेतले. व युद्धामध्यें देवांकडून अभय प्राप्त करून घेतलें होतें. त्यामुळें ते फार माजले. पुढें अर्जुन वनांत असतां त्यास आपल्या रथांतून इंद्रानें इंद्रलोकी नेलें व तेथें त्यास सर्व देवांनीं दिव्य अस्त्रें देऊन निवातकवचाचा नाश केला व तें सुवर्णमय नगर देवांस राहाण्यास दिलें. या त्याच्या कृतीनें इंद्रादि सर्व देव संतुष्ट झाले व गंधर्वांनीं त्याची स्तुति केली.

जेथिचिया कृपा लाभे वरु । तेथचि मने व्यभिचारु ।
तरी काइ मी भस्मासुरु । अर्जुनु म्हणे ।। २–३८ ।।

या ओंवीमध्यें भस्मासुराचा उल्लेख आहे. भस्मासुराचें आख्यान शिवलीलामृत अ. १२ ओ. १००–२०० मध्यें आहे. ही कथा सर्वांच्या परिचयाची आहे, तेव्हां ती येथें देत नाहीं.

सनकादिकांचेया दुरासा । वाढिनलेया किर बहुवसा ।
परि तियाही येणें मानें एथा । येतीचिना ।। ४–९।।

या ओंवीमध्यें सनकसनंदनापेक्षांही अर्जुनावर श्रीकृष्णाचें प्रेम जास्त होतें असें म्हटलें आहे. सनकसनंदनाची कथा भागवतांत स्कंध ३ अ. ११ यामध्यें आहे. ब्रह्मदेवानें सृष्टि उत्पन्न करण्याकरितां ईश्वराचें ध्यान केलें. तेव्हां सनक, सनंदन, सनातन व सनत्कुमार हे झाले. हे नैष्ठिक ब्रह्मचारी होते; ते धर्म, अर्थ व काम या तिन्ही पुरुषार्थांविषयीं निरपेक्ष होते. त्यांनीं प्रजा निर्माण करण्याचें नाकारलें. ते चौघेही मोक्षप्राप्तीच्या धर्माचें आचरण करीत असत.

पाहा पां शंभूची प्रसन्नता । तेया उपमन्यूचीया आर्ता ।
काये क्षीराब्धि दूधभाता । देईचिना ।। ५–११ ।।
दूध मागितलेयासाटी । उपमन्यूपुढें धूर्जटी ।
क्षीरसागराची वाटी । करूनि ठेविली ।। १०–१७ ।।
शंभु उपमन्युचेनि मोहें । क्षीरसागरु केला आहे ।
एथ तोही उपमे नोहे । जें विषगर्भ कीं ।। १८–१७६७ ।।

या ओंव्यांमध्यें उपमन्यूचा उल्लेख आहे. ही कथा महाभारत अनुशासनपर्व अ. १४ मध्यें आहे.

कृतयुगामध्यें व्याघ्रपाद नांवाचा एक ऋषि होता. त्याचा मुलगा उपमन्यु. त्यानें एकदा ऋषीच्या आश्रमांत गाईचें मधुर दूध प्राशिलें. पुढें तो आपल्या आश्रमांत आला व त्यानें आईजवळ दूधभात मागितला. पण त्याच्या घरीं दूध नसल्यामुळें आईनें त्याला पीठ पाण्यांत कालवून तें पिण्यास दूध म्हणून दिलें. पण त्यास दुधाची चव माहीत होती म्हणून त्यानें तें घेतलें नाहीं. मग त्याच्या आईनें आपल्याकडे दूध कोठून असणार; आपण तापसी, असें सांगितलें. मग उपमन्यूनें आईच्या सांगण्यावरून शंकराची आराधना करून मोठें तप केलें. मग शंकर त्यास प्रसन्न झाले. व उपमन्यूस त्यांनी वर दिला कीं 'तूं अजरामर होशील व अक्षय तरुणच रहाशील, जेथें पाहिजे तेथें तुला दुधाचा समुद्र प्राप्त होईल.' याप्रमाणें वर दिला.

करितां तापसासी कडसणी । कवणु जवला ठेविजैल शूलपाणी ।
तोही अभिमानु सांडूनि पायेवणी । माथां वाहे ॥९–६८॥

हा उल्लेख गंगेला शंकरांनी आपल्या जटेवर धारण केली त्याला उद्देशून आहे. ही कथा महाभारतांत वनपर्व अ. १०८।१०९ यांमध्यें आहे. सगराच्या मुलांचा उद्धार करण्याकरितां गंगा स्वर्गांतून खालीं येण्यास तयार झाली, पण तिचा वेग सहन करील असा कोणी आढळेना. तेव्हां भगीरथाने शंकराची प्रार्थना केली व त्यांनीं तिला आनंदानें आपल्या जटेवर धारण केली.

गंगेच्या उत्पत्तीची कथा भागवत स्कंध ५ अ. १७ मध्ये आहे. बलीच्या यज्ञांत साक्षात् भगवान् विष्णूनें वामनरूपानें उजव्या पायाने सर्व भूमंडळाचें आक्रमण करून डाव्या पायानें वरचे स्वर्गादिक सर्व लोक व्यापून टाकले. तेव्हां त्या वामपादाच्या नखांनी ब्रह्मांडकटाहाची वरची कवटी फुटली व ब्रह्मांडाच्या बाहेर असणारी जलधारा त्या विवरांतून आंत आली. अशा तऱ्हेने गंगा ही विष्णुपादापासून उत्पन्न झाली आहे.

हें सांघावें काइ किरीटी । तुम्ही देखिले आपुल्या दीठी ।
मीं सुदामियांचिया सोडीं गांठी । पहुवेयांलागीं ॥ ९–३९० ॥

या ओंवीमध्यें भक्तीच्या अल्पशा देणगीनें परमेश्वर तृप्त कसा होतो हें सांगण्याकरितां सुदामाच्या कथेचा उल्लेख केला आहे. ही कथा भागवत दशम स्कंधांत अ. ८०।८१ यांमध्यें आहे. श्रीकृष्ण व सुदामदेव हे सहाध्यायी होते. सुदामा हा गरीब ब्राह्मण होता, पण तो कृष्णभक्त होता. तो कसातरी आपला निर्वाह करीत असे. एकदां दुष्काळ पडला असतां तो श्रीकृष्णाकडे गेला. तेव्हां त्याच्या बायकोनें दोन मुठी पोहयांचा चूर कृष्णाला भेट म्हणून बांधून दिला. सुदामा कृष्णाकडे गेला, तेव्हां कृष्णाचें वैभव पाहून आपले पोहे काढण्यास सुदाम्याला लाज वाटली. पण

कृष्णानें तें जाणून बळेंच त्याचे चिंध्यांत बांधलेले पोहे प्रेमानें खाल्ले व मग त्यानें सुदाम्याकरितां सुवर्णनगरी तयार करविली अशी कथा आहे.

पाहें पां सांवजें हातिरुं धरिलें । तेणें तिया काकुलती मातें स्मरिलें ।
कि तियाचें पशुत्व वावो जालें । पातलें मातें ।। ९–४३८ ।।

या ओंवीमध्यें गजेंद्रमोक्षाची कथा उल्लेखित केली आहे. ही कथा भागवतांत स्कंध ८ अ. २।३ यामध्यें आहे. ही कथा पुष्कळांच्या माहितीची असेल. एकदां एक प्रचंड हत्ती एका सरोवरांत क्रीडा करण्याकरितां गेला. तेथें पाण्यांत एक महाभयंकर नक्र होता. त्यानें त्या हत्तीस धरिलें. तेव्हां त्यानें श्रीविष्णूचें चिंतन करून त्यांना धांवा केला. तेव्हां विष्णु धांवून आले. व त्यांनी त्या हत्तीचा व नक्राचा उद्धार केला. हुहु नांवाचा गंधर्व देवल ऋषीच्या शापानें नक्र झाला होता. व पांड्य देशाचा राजा इंद्रद्युम्न हा अगस्ती ऋषीच्या शापाने हत्ती झाला होता.

पाहें पां भक्तीचेनि आथिलेपणें । दैत्यें देवां आणिलें उणें ।
माझें नृसिंहत्व लेणें । जेयाचिये महिमे ।। ९–४४६ ।।

या ओंवीमध्यें प्रल्हादाचा उल्लेख आहे. ही प्रल्हादाची कथा भागवतांत स्कंध ७ अध्याय ४।५।६ यांत आहे. नृसिंह अवताराची कथा सर्वांच्याच परिचयाची असेल म्हणून ती येथें देत नाही.

नातरी भियाचेनि मीसें । माते न पविजेचि काइ कंसें ।
कि अखंडें वैरावेशें । चैद्यादिकिं ।। ९–४६२ ।।

या ओंवीत कंसाचा व शिशुपालाचा उल्लेख आहे. कंसाची कथा भागवतात दशम स्कंधांत आहे. ही कथा म्हणजे श्रीकृष्णचरित्राची सुरवात होय. ही सर्वांच्या परिचयाची आहे. कंसाचा श्रीकृष्णाने वध केल्यानंतर त्याला मुक्ति मिळाली.

शिशुपालवधाची कथा भागवतांत स्कंध १८ अ. ७४ यामध्ये आहे. चेदी देशाचा राजा दमघोष याचा मुलगा शिशुपाल हा श्रीकृष्णाचा आतेभाऊ. श्रीकृष्णाची धर्मानें राजसूययज्ञांत पूजा केल्यामुळें त्यास राग आला व त्याने श्रीकृष्णाची निंदा केली. तेव्हां श्रीकृष्णाने त्याला ठार मारले. तेव्हां त्याच्या देहांतून जी प्राणज्योति निघाली ती श्रीकृष्णाच्या देहांत गेली. शिशुपाल हा मूळचा भगवत्पार्षद होता. व तो हिरण्यकशिपु, रावण व शिशुपाल या तीन जन्मांपुरता श्रीकृष्णाचा वैरी बनला होता. तो पुन्हां शिशुपालवधानंतर वैकुंठास भगवत्पार्षद झाला. हाच उल्लेख पुन्हां

हां गा राजसूयाचां सभासदी । देखतां त्रिभुवनिची मांदी ।
कैसा शतधा दुर्वादी । निस्तेजिलासी ।। ११–१०१ ।।

या ओंवींत आहे.

मियां लक्ष्मीही केली परौति । फेडूनि कौस्तुभु घेतला हातीं ।
मग वोडवली वक्षस्थलाची वाखती । चरणरजा जेयाचेया ।। ९–४७६।।

आम्हूं पाउलांची मुद्रा । मीं उरीं वाहें जे सुभद्रा ।
आपुलेया दैवं समुद्रा । जतने लागि ॥ ९–४७७ ॥
जेणें उरीं हालासि पांपरा । तेयाचे विनट वाहासि दातारा ।
अर्जुन वेरियाचिया कलेवरा । विसंबसि ना ॥ ११–१०१ ॥

या ओंव्या भृगु ऋषीने भगवंताच्या उरांत लाथ मारली त्याला उद्देशून आहेत. ही कथा भागवतस्कंध १० अ. ८९ यामध्ये दिली आहे.

सर्व देवांत श्रेष्ठ कोण? असा एकदां सर्व ऋषिमंडळीत प्रश्न निघाला असतां त्याच्या निर्णयार्थ ऋषींनी ब्रह्मपुत्र भृगूस पाठविलें. तो प्रथम ब्रह्मदेवाच्या सभेस गेला, तेथें त्यानें नमस्कारपूर्वक पित्याची स्तुति न केल्यामुळें ब्रम्हदेव रागावले. पित्याची स्तुति करून तो कैलासास गेला. तेथें त्याला बंधूच्या नात्यानें शंकर आलिंगन देण्यास उठले असतां 'तू उन्मार्गवर्ति आहेस म्हणून तुझ्या आलिंगनाचा स्वीकार मी करीत नाही.' असे त्यांना भृगु म्हणाला. तेव्हां शिवाला राग येऊन ते त्रिशूळ घेऊन भृगूला मारण्यास उद्युक्त झाले. तेव्हां भृगूने शंकराची स्तुति करून त्यांना शांत केलें. नंतर भृगु वैकुंठास गेला. तेथे विष्णु लक्ष्मीच्या मांडीवर मस्तक ठेवून निजला होता. त्याच्या वक्षःस्थलावर भृगूने लाथ मारली. तेव्हां विष्णूने उठून भृगूस नमस्कार केला आणि म्हणाले, 'भगवन्, आपण आल्याचें माझ्या लक्षांत आलें नाही याबद्दल क्षमा असावी. लाथ मारल्यामुळे आपल्या कोमल पायांना त्रास झाला असेल.' असें म्हणून आपल्या हातानें भृगूचे पाय चेपूं लागले. तेव्हां सर्व देवांत विष्णु श्रेष्ठ असें सर्व ऋषींनी ठरविलें. तेव्हांपासून भृगूने लाथ मारून झालेल्या चिन्हाला 'श्रीवत्स' आणि विष्णूला 'श्रीवत्सलांछन' असे म्हणतात.

नातरि वैकुंठपीठनायकें । रुसला ध्रुवु कवतिकें ।
बुझाविला देउनि भातुके । ध्रुवपदाचें ॥१०–१८ ॥
आणि उतानचरणाचेया बाला । काइ धृवपदें चाड ॥ ११–१०२ ॥
तो वना आला याचिलागी । जें बैसावें पितेयाच्या उत्संगीं ।
कि सूर्यादिकां लागि । परि लिगु झाला ॥ ११–१०३ ॥

यात ध्रुवाचा उल्लेख आहे. ही कथा भागवत स्कंध ४ अ. ८ ते १२ यांमध्यें आहे. ही कथा अशीः—

उत्तानपाद राजाच्या दोन बायका, एक सुनीति व दुसरी सुरुचि. त्यांत दुसरीवर त्याचें फार प्रेम असे. सुनीतिपासून त्याला ध्रुव झाला व सुरुचीपासून त्याला उत्तम झाला. एकदां तो राजा उत्तमाला मांडीवर घेऊन खेळत असतां ध्रुवालाही आपण बापाच्या मांडीवर बसून खेळावेंसें वाटलें. पण त्याला बापानें बसूं दिलें नाहीं. तेव्हां तो आईकडे रडत गेला. तेव्हां आईनें त्याला म्हटलें कीं, 'तुला उत्तम पद मिळवावयाचें असेल तर परमेश्वराची आराधना कर.' तें ऐकून तो वनांत गेला.

तेथें त्यास नारदांनीं 'ॐ नमो भगवते वासुदेवाय' हा मंत्र सांगितला व श्रीविष्णूचे ध्यान सांगून तें करण्यास सांगितलें. तेव्हां त्यास सहा महिन्यांनीं परमेश्वरदर्शन झालें. परमेश्वरांनीं त्यास वर दिला कीं 'तूं घरीं जा व ३६००० वर्षें राज्य कर व मग माझ्या पदाला तूं प्राप्त होशील.' त्याप्रमाणें ध्रुवाला अंतकाळीं सूर्यचंद्रादि ग्रह यांचेहीवर असलेल्या श्रेष्ठपदाची प्राप्ति झाली. ह्याच कथेचा पुनः उल्लेख

नां तरी मधुवनीं धृवासी केलें । जैसें कपोल शंकें सितलें ।
आणि वेदांचिये ही मती ठेलें । तें लागला बोलों ।। ११–१८३ ।।

या ओंवींत आहे. वर सांगितल्याप्रमाणें परमेश्वराचें दर्शन झालें तेव्हां त्याची पुष्कळ स्तुति करावी असें ध्रुवास वाटलें. पण कशी करावी हें त्यास सुचेना. हें जाणून भगवानांनीं आपला शंख त्याच्या गालाला लावला त्याबरोबर त्याला अद्‌भुत वाणीची स्फूर्ति झाली व त्यानें ईशस्तवन केलें.

हांहो एकांची षाठी चि तपनली । एंकि शृष्टीवरी शृष्टी केली ।
एंकि पाखाणि वाऊनि उहरविलीं । समुद्रीं कटकें ।। १०–३५ ।।

परमेश्वराचें सामर्थ्य वर्णन करतांना या ओंवीत तीन कथांचा उल्लेख आला आहे.

(अ) हां हो एकांची षाठी चि तपनली ।

एकदां पृथ्वींत सगळीकडे अंधःकार पडला व सूर्य उगवेना. तेव्हां वसिष्ठ ऋषींनीं आपल्या छाटीच्या योगानें जगाला उजेड दिला अशी कथा आहे. याच कथेचा उल्लेख पुनः

वसिष्ठें मानिली की भांडे । भानुमी पाटी ।। १८–१७१० ।।

या ओंवींत आला आहे.

(ब) एकीं शृष्टीवरी शृष्टी केली ।

हें विश्वामित्रानें त्रिशंकुकरितां नवी सृष्टि रचली त्याला उद्देशून आहे. ही कथा पुढें

जी मजलागी ग्रंथाची स्वामी । दूजी सृष्टि केली तुम्ही ।
तें पाहूनी हांसों आम्ही । विश्वामित्रातें ।। १८–१७६५ ।।
जें असौनि त्रिशंकुदोसें । धात्रेयाही आणावें वोसें ।
तें नासतें कीजे कि ऐसें । निर्मावें ना हीं ।।१८–१७६६ ।।

मध्यें दिली आहे.

(क) एकीं पाखांणि वाऊनि उहरविलीं । समुद्रीं कटकें ।।

रामचंद्रांनीं समुद्राच्या पाण्यावर नुसते दगड ठेवून सेतु बांधला व त्यावरून आपलें वानरसैन्य उतरविलें याबद्दलचा हा उल्लेख आहे. ही रामायणांतील कथा सर्वांच्या परिचयाची आहेच.

एंकि आकाशीं सूर्यातें धरिलें । एंकि चूळीचि समुद्रा शोखिलें ।
तैसें तुम्ही मजकरवीं बोलविलें । अवधारिजो ।। १०–३६ ।।

'एकि आकाशीं सूर्यातें धरिलें ।' हें मारुतीला उद्देशून असावें. ही कथा रामायणांतील आहे. मारुति जन्मास येतांच त्यास फार भूक लागली होती. तेव्हां सकाळचें लाल सूर्याचें बिंब दिसतांच तें एकादें लाल पिकलेलें फळ आहे असें समजून मारुतीनें सूर्याकडे उडी घेतली.

'एकि चूलीचि समुद्रा शोखिलें.

हे अगस्ति ऋषीस उद्देशून म्हटलें आहे. ही कथा महाभारत वनपर्व अ. १०५ मध्यें आहे. कालेय नांवाचे दैत्य फार माजले व त्यांनीं देवांशीं युद्ध सुरू केलें. ते एकदां समुद्रांत जाऊन लपले. तेव्हां त्यांचा वध करण्याकरतां त्यांस बाहेर कसें काढावें या विचारांत सर्व देव पडले. तेव्हां समुद्राचें पाणी एका आचमनानेंच अगस्तिऋषीनीं पिऊन टाकलें. तेव्हां मग कालेय दैत्यांचा देवांनी वध केला.

त्रिभुवनिचेया सेनापति- । आंतु स्कंद तो मी महामती ।
जो हरवीर्यें अग्निसंगती । कृत्तिकांआंतु जाला ।। १०-२१० ।।

या ओंवीत कार्तिकेयाचा उल्लेख आहे.

कार्तिकस्वामीच्या जन्माची कथा महाभारत वनपर्व अ. २२५ मध्यें आली आहे. एकदां अग्नीचें मन सप्तऋषींच्या बायकांवर गेलें. पण त्या अप्राप्त असल्यामुळें त्यांचा समागम होणें अशक्य होतें. दक्षाची कन्या एक 'स्वाहा' देवी म्हणून होती. तिनें सहा ऋषिपत्न्यांचीं रूपें घेऊन अग्नीजवळ सहा वेळां समागम केला. व प्रत्येक वेळी तिनें तें वीर्य श्वेतपर्वतावरील कुंडांत टाकलें. त्यापासून कार्तिक महिन्यांत कृत्तिका योगावर कार्तिकेयाचा जन्म झाला. तो फार बलाढ्य होता. त्यानें देवांच्या सेनेचें आधिपत्य स्वीकारून दैत्यांचा पराभव केला.

शिवलीलामृत अ. १२ मध्यें (ओंव्या १६४ ते १७७) कार्तिकेयाच्या जन्माची कथा निराळ्या रीतीने दिली आहे. शिव-पार्वतीचें लग्न झाल्यावर तारकासुराचा वध करण्याकरितां देव शंकराला पुत्र होण्याची वाट पहात होते. चार युगें होऊन गेली तरी पुत्र होईना. आणि इकडे तारकासुराने तर आकांत केला. देवांच्या बायका दासी केल्या. तेव्हां सर्व देव मिळून शंकराकडे गेले. पण शंकर-पार्वती नेहमीच एकांतात असत, म्हणून तेथें कोणाचा प्रवेश होईना. अखेर देवांनीं अग्नीला अतिथि-वेषांत पाठविला. त्याने जाऊन भिक्षा मागतांच शंकरांनीं पार्वतीला सांगितलें कीं, माझें वीर्य धरून ती भिक्षा घाल. त्याप्रमाणें तिनें केलें. तें अग्नीनें तात्काळ सर्व भक्षण केलें. त्यामुळें तो गरोदर राहिला. त्याला लाज वाटून तो रानावनांत हिंडे. एक दिवस त्याला साही ऋषिपत्न्या गंगेंत स्नान करून तापत बसलेल्या दिसल्या. तेव्हां त्यानें गर्भ काढून साही जणींच्या पोटांत घातला. तेव्हां आपण गर्भार राहिल्याचें पाहून त्यांस फार आश्चर्य वाटलें व लाजही वाटली. तेव्हां त्यांनीं गर्भाचा ताबडतोब त्याग केला. त्या साही जणींच्या गर्भापासून दिव्यदेहधारी सहामुखांचा व बारा

हातांचा बालक जन्मला. तेव्हां त्यास शंकरांनीं आपला मुलगा आहे असें जाणून त्याला पार्वतीचे स्वाधीन केला. मग त्यानें तारकासुराचा वध केला.

पैं समस्तां बोधा– । आंतु भागीरथी गंगा ।
ते जेव्हां गीलिलि मग जांघा । फाडूनि दिन्हली ।। १०–२३६ ।।

गंगा भूतलावर आल्यावर ती वाहूं लागली, तों जन्हु ऋषीच्या आश्रमापाशी आली, व तेथील यज्ञाच्या सामुग्री आपल्याबरोबर वाहून नेऊं लागली. तेव्हां तिचा गर्व हरण करण्याकरितां जन्हूनें तिला अडविली. पुढें त्यानें तिला आपल्या मांडींतून बाहेर काढून लाविली. तेव्हांपासून तिला जान्हवी नांव पडलें.

जो देवकीये वसुदेवा तव जाला । कुमारीसाठीं गोकुळा नेला ।
प्राण सकटुनि आटिला । पूतनेचा ।। १०–२६५ ।।

या ओंवींत कृष्णजन्माचा उल्लेख आहे. वसुदेवानें कृष्णाला गोकुळास नेला व तेथून नंदाला झालेली मुलगी घेऊन तो परतला ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. याच ओंवींत पूतनेचा उल्लेख आहे. पुनः पूतनेचा उल्लेख

तुवां सनकादिकांचेनि मानें । सायुजी सौरभु केला पूतने ।
जें विषाचेनि स्तनपानें । रुसली तुज ।। ११–१०० ।।

या ओंवीमध्यें आहे. तेथें पूतनेची कथा देऊं.

नुमटतां बालपणाची फुली । जेणें मियां अदानवी सृष्टि केली ।
करीं गिरिवरु धरुनि उमाणिली । महेंद्रमहिमा ।। १०–२६६ ।।

येथें कृष्णानें गोवर्धन उचलून धरला त्याचा उल्लेख आहे. ही कथा भागवतांत स्कंध १० अ. २४–२५ यांमध्यें दिली आहे. इंद्र श्रीकृष्णावर रागावला व त्यानें गोकुळांत अतिवृष्टि केली. त्यामुळें सर्व लोकांची घरे भिजून त्यांनी श्रीकृष्णाचा धांवा केला. श्रीकृष्णाने गोवर्धन पर्वत उचलून गोकुळाचे रक्षण केलें. हें पाहून इंद्राचा गर्व हरण झाला व त्यानें वृष्टि थांबविली.

कालिंदियेचें हृदयशल्यु फेडिलें । जेणें मियां जळते गोकुळ राखिलें ।
वांसुरुवां साठीं लाविलें । विरिंची पिसें ।। १०–२६७ ।।

यांमध्यें तीन कथांचा उल्लेख आहे.

पहिल्या ओळींत कालियामर्दन, दुसरीत वणव्यापासून गोकुलाचें रक्षण व शेवटच्या दोन ओळींत ब्रह्मदेव–गर्व–हरण ह्या कथांचा संबंध आहे.

कालियामर्दन भागवतस्कंध १० अ. १६ मध्यें आहे.

वणव्यापासून १४ गांवांचें रक्षण केलें. भागवत स्कं. १० अ. १९ यांत आहे.

ब्रह्मदेवाचा गर्व हरण केल्याची कथा भागवतस्कंध १० अध्याय १३ मध्यें आहे.

एकदां कृष्ण व त्याचे संवगडी वत्सें चारीत असतां ब्रह्मदेवानें श्रीकृष्णाची लीला पाहण्याचें मनांत आणिलें. मग त्यानें तीं चरत असलेलीं वत्सें नाहींशीं केलीं.

तीं शोधण्यास श्रीकृष्ण गेला. पण तीं सांपडत नाहींत असें पाहून परत आला तों त्यास गोपालही कोठें नाहींसे झाल्याचें आढळलें. तेव्हां त्यास समजून आलें कीं, हें सर्व ब्रह्मदेवानें कृत्य आहे. मग त्यानें आपणच सर्व गोपाळांचीं व वत्सांचीं रूपें घेऊन त्यांस घेऊन गोकुळांत केला. नेहमींप्रमाणें सर्व व्यवहार चालले होते. सुमारें वर्षानें ब्रह्मदेव पाहतो तों आपण नेलेल्या गोपाळांप्रमाणेंच व वत्सांप्रमाणेंच त्याला तेथें गोपाळ व वत्सें दिसलीं व तो विस्मित झाला. मग त्यास जिकडे तिकडे कृष्णमूर्ती दिसूं लागल्या. तेव्हां त्या ब्रह्ममूर्तींच्या तेजानें ब्रह्मदेवाचीं ज्ञानेंद्रियें व कर्मेंद्रियें शिथिल झालीं व तो कृष्णापुढें बाहुलीसारखा उभा राहिला! त्याला तें परब्रह्म मुळीच ओळखतां येईना. **त्याला भ्रम पडला.** ब्रह्मदेवाची ही स्थिति पाहून श्रीकृष्णानें आपली माया दूर केली. मग ब्रह्मदेवानें श्रीकृष्णाची स्तुति केली व गोपाळ व वत्सें परत दिलीं.

आहो रानिचेया पालेखाइरां । नेवाणें करविलें लंकेश्वरा ।। ११–२३ ।।

या ओवींत पाला खाणाऱ्या वानरांकडून रावणाचा पराजय केल्याचा उल्लेख आहे.

तेयांतें लेंकुरुपणें झांकविलें । एकांचे गर्भवास राहिले ।। ११–३५ ।।

या ओंवींत एकांचे गर्भवास राहिले. हा उल्लेख अंबरीष राजाचा आहे. ही कथा भागवतस्कंध ९ अ. ४।५ यांमध्यें आहे. अंबरीष नांवाचा एक महाभगवद्भक्त राजा होता. एकदां साधनद्वादशी होती. तेव्हां दुर्वास ऋषि अंबरीषाकडे कांहीं शिष्यांसह आले. त्यांस भोजनास राहाण्यास राजानें सांगितलें. सर्व शिष्यांसमवेत दुर्वास नदीवर स्नानाला गेले. तिकडे त्यांस उशीर लागला व इकडे तर साधनद्वादशीची वेळ टळत आली. ब्राह्मणांच्या आधीं जेवल्यास त्यांचा कोप होईल व इकडे द्वादशी टळल्यास व्रतभंगाचें पाप लागेल अशी राजाला अडचण पडली. तेव्हां त्यानें भगवंताचें तीर्थ ग्रहण करून उपवास सोडला. व भोजनाकरितां ऋषींची वाट पहात बसला. इकडे शिष्यमंडळी व दुर्वास पाण्याबाहेर येतात तोंच त्या सर्वांस पोट भरल्याच्या ढेंकरा येऊं लागल्या. दुर्वासांस याचें कारण समजतांच ते संतापले व अंबरीषाकडे येऊन त्यांनीं त्यास आपल्या अगोदर पारणें फेडल्याबद्दल शाप दिला कीं, तुला गर्भवास सहन करावे लागतील. नंतर त्यांनीं आपल्या जटेंतून एक कृत्या निर्माण करून ती राजावर सोडली. परंतु भगवंतांचें चक्र अंबरीषाचें रक्षण करीत आहे असें पाहून ती गुप्त झाली. मग तेंच चक्र ऋषींचे पाठीस लागलें. मग दुर्वास ऋषि अंबरीषास शरण गेले. तेव्हां राजानें चक्राचें निवारण केलें. दुर्वासाचा शाप भगवंतांनीं आपल्यावर घेऊन आपण गर्भवास सहन केला व अंबरीषाला मुक्ति दिली. तेच प्रसिद्ध दहा अवतार व गुप्त दहा अवतार होत. दत्तांचा अवतार त्यांपैकींच आहे.

मागां जलत काढिलीं जौहरीं । तैं तें देहासीचि भय अवधारीं ।
आतां जौहर बाहर दुसरी । चैतन्या सकट ।। ११–६० ।।

या ओंवीमध्यें पांडवांची लाक्षागृहांतून सुटका झाली तिचा उल्लेख आहे. ही कथा महाभारत आदिपर्व अ.१४६–१४८ यांमध्यें आहे. पांडव कुंतीला घेऊन वारणावतीस गेले असतां, त्यांचा नाश करण्याची दुष्ट बुद्धि दुर्योधनानें योजिली. त्याचा अमात्य पुरोचन म्हणून होता. त्याच्या करवीं पांडवांस उतरण्यास लाक्षागृह तयार करविलें. त्या सर्व ठिकाणीं ज्वालाग्राही पदार्थ उपयोगांत आणिले होते. त्यांत पांडवांची उतरण्याची सोय केलेली होती. ही गोष्ट विदुरास माहीत होऊन त्यानें आपल्या लोकांमार्फत त्या ठिकाणापर्यंत एक भुयार खोदविलें. व रात्रीं त्यांतून निसटून जाण्याची धर्मास सूचना देऊन ठेविली. त्याप्रमाणें रात्रीं सर्व पांडव कुंतीसह सुखरूप बाहेर पडले. मागें लाक्षागृहास आग लागली व तींत पुरोचन जळाला.

दुराग्रहें हिरण्याक्षें । माझि बुद्धि सूदली कक्षे ।
मग मोहार्णवगवाक्षें । रिगौनि ठेला ॥ ११–६१ ॥
एथ तुझेनि गोंसाविपणें । येकोल बुद्धीचेया ठाया येणें ।
हें दुसरें वराहो होणें । पडिलें तुज ॥ ११–६२ ॥

या ओंव्यांमध्यें अर्जुनानें आपल्या दुराग्रहाला हिरण्याक्षाची उपमा दिली आहे व बुद्धीला पृथ्वी असें म्हटलें आहे. व म्हणून भगवंतांना पुन: वराहरूप घेणें भाग पडलें असें म्हटलें आहे. वराहअवताराची कथा भागवत स्कंध ३ अ. १३ व भारत वनपर्व १४२ यांमध्यें आहे.

ब्रह्मदेवांनीं आपल्या अंगापासून स्वायंभूव मनूची व दुसऱ्या अर्धापासून शतरूपा स्त्रीची उत्पत्ति केली व त्यांस संतति होवो असा आशिर्वाद दिला. सर्व पृथ्वी अगाध जलांत बुडालेली पाहून मनूनें आपल्या प्रजेस राहाण्यास स्थळ मागितलें. तेव्हां बुडालेली सर्व पृथ्वी वर कशी काढतां येईल या विचारांत ब्रह्मदेव असतां परमेश्वरानेंच त्याचा उपाय करावा असें त्यास वाटलें. त्याबरोबर त्याचे नाकपुडींतून एक अंगठ्यायेवढें वराहाचें पिल्लू बाहेर पडलें. तें वाढत वाढत पर्वतायेवढें झालें व उदकांत शिरलें. तो वराह पृथ्वीला दाढेवर धरून वर काढूं लागला; तेव्हां हिरण्याक्ष नामक एक बलाढ्य दैत्य त्याला प्रतिबंध करण्यास प्रचंड गदा घेऊन धांवला. तेव्हां परमेश्वरानें आपल्या सुदर्शनाच्या योगानें हिरण्याक्षाचा वध केला.

ह्याच गोष्टीचा उल्लेख पुढें

कां काखे सूनि वसुंधरी । जें हिरण्याक्ष रिगाला विवरीं ।
तें उघडलें हटकेश्वरु वेन्हीं । जेंवि पाताल कुहर ॥ ११–३५५॥

या ओंवींत आला आहे.

तुवां सनकांदिकांचेनि मानें । सायुजीं सौरसु केला पूतनें ।
जे विषाचेनि स्तनपानें । रुसली तुज ॥ ११-१०० ॥

या ओंवींत पूतनेला सायुज्यमुक्ति दिली याचा उल्लेख आहे.

पूतनेची गोष्ट भागवतस्कंध १० अ. ६ मध्यें आहे. श्रीकृष्ण गोकुळांत वाढत असतां कंसाचा वैरी मथुरेबाहेर नांदत आहे असें कंसास समजलें. त्यानें सर्वच लहान मुलांस मारण्याकरितां पूतना नांवाच्या राक्षसीला पाठविलें. तिनें सुंदर स्त्रीचें रूप घेऊन आपल्या स्तनांत विष घेऊन ती लहान मुलांस प्रेमानें म्हणून स्तनपान करीत म्हणजेच मारीत चालली. ती गोकुळांत नंदाच्या घरीं गेली. तिचें सुंदर रूप पाहून कोणासच शंका आली नाहीं. श्रीकृष्ण निद्रिस्त असतां त्यास तिनें स्तनपान करण्यास घेतलें. श्रीकृष्णानें इतक्या जोरानें ओढण्यास सुरवात केली कीं पूतना फार व्याकूल झाली. व तिला आपलें मायावी रूप सोडणें भाग पडलें. तिचें राक्षसी रूप प्रगट झालें व तिचा प्राण गेला. श्रीकृष्णाला तिनें स्तनपान करविल्यामुळें तिच्या देहांतून सुगंध सुटूं लागला व तिला सद्‌गति मिळाली.

पुत्र पाहातां अजामीला । परत्वानेसी मां ॥ ११-१०४ ॥

ह्या अजामिळाची कथा भागवतांत स्कंध ६ अ. १ यांत दिली आहे. ही गोष्ट पुष्कळांच्या ऐकण्यांत आहे. पण ती संपूर्ण लक्षांत न घेतल्यामुळें 'अजामिळानें अगणित पाप करून मरतांना केवळ मुलाचें 'नारायण' नांव घेतल्यानें तो वैकुंठास गेला' याबद्दल बरेच वेळां ही कथा हास्यास्पद आहे असें म्हटलें जातें. म्हणून मुद्दाम संपूर्ण कथा देत आहें.

कान्यकुब्ज देशांत परस्त्रीरत व अत्यंत दुराचारी असा एक अजामीळ नांवाचा ब्राह्मण रहात असे. त्यानें आपली स्त्री टाकून एक दुराचरणी स्त्री बाळगली होती. त्याला तिजपासून दहा मुलगे झाले. त्यांत सर्वांत धाकट्याचें नांव 'नारायण' होतें. त्याचेवर अजामिळाचें अत्यंत प्रेम होतें. तो एकदां फार आजारी पडला. त्याला जागृतींत व स्वप्नांतही एकसारखा त्याचा मुलगा दिसे. पुढें अजामीळ अगदीं मरावयास टेकला. त्याची शुद्धीही नाहींशी झाली, तरी तो 'नारायणा, अरे नारायणा' असा टाहो फोडीत होता. शेवटी त्याला असें दिसूं लागलें कीं त्याला नेण्याकरतां यमदूत आले. त्यांस पाहून त्यास भय वाटूं लागलें. तरी तो तोंडानें 'नारायणा, नारायणा' असें म्हणतच होता. तेव्हां हा मरणोन्मुख मनुष्य ईश्वराचें नामस्मरण करीत आहे, असें पाहून विष्णुदूत एकदम तेथें आले व त्यांनीं यमदूतांस हांकून लावलें. तो ब्राह्मण यमपाशांतून सुटल्यानें शुद्धीवर आला. तेव्हां त्यानें विष्णुदूतांस नमस्कार केला. त्यानें यमदूतांचा व विष्णुदूतांचा संवाद ऐकला होता. त्यावरून भगवद्‌भक्तांचा धर्म निर्गुण आहे असें त्यास स्पष्ट समजून आलें. आणि तात्काळ त्याची भगवंतावर भक्ति बसली. त्यामुळें त्यास आपल्या कर्माचा पश्चात्ताप झाला व त्यास वैराग्य उत्पन्न झालें. तो सर्वसंगपरित्याग करून हरिद्वारीं गेला. तेथें त्यानें भक्तियुक्त अंतःकरणानें ईश्वराची आराधना केली. व त्यानें इंद्रियदमन करून, आत्मसमाधियोगानें आत्म्याचें परब्रह्मस्वरूपीं ऐक्य केलें. तेव्हां

त्यास पुनः विष्णुदूत दिसले. तात्काळ त्यानें आपलें शरीर गंगानदींत टाकून तो भगवंताच्या पार्षदाचें स्वरूप धरून विमानांतून वैकुंठास गेला.

अझुनि वैरियाच्या कलेवरा । विसंबसि ना ॥ ११–१०५ ॥

हीं ओंवी शंखासुराला विष्णूनें मारलें त्या कथेला उद्देशून आहे. शंखासुर नांवाचा एक दैत्य होता. त्यानें सर्व वेद चोरून नेले. तेव्हां ब्रह्मदेवाच्या प्रार्थनेवरून श्रीविष्णूनीं मत्स्याचें रूप घेऊन शंखासुराचा वध केला व वेद ब्रह्मदेवाजवळ आणून दिले. शंखासुराला वर दिला कीं तुझी खूण म्हणून मी शंख नेहमीं जवळ बाळगीन.

दे दान म्हणौनि दारवठेकारु । जालासि बलिचा ॥ ११–१०६ ॥

बलिराजाची कथा भागवत स्कंध ४ अ. १५ ते २३ यांमध्यें दिली आहे.

प्रल्हादपुत्र विरोचन; त्याचा पुत्र बली. तो दैत्य होता. प्रबल झाल्यामुळें त्यानें इंद्रपद घेतलें. सर्व देव गुप्तपणें राहूं लागले. हें पाहून देवमाता अदिती फार दुःखित झाली. तिनें कश्यपांच्या सांगण्यावरून 'पयोव्रत' केलें. त्यानें भगवान् संतुष्ट होऊन त्यानें बलीचें पारिपत्य होण्याकरितां वामनरूपानें अदितीच्या उदरीं येण्याचें ठरविलें. त्याप्रमाणें वामन जन्मास आले व त्यांचें योग्य वेळीं उपनयन झालें. एकदां बळीराजा अश्वमेध करीत असतां वामन तेथें गेला. आणि बळीनें 'कांहीं माग' म्हटल्यावरून त्रिपाद भूमि मागितली. बळीनें उदक सोडतांच वामनानें विश्वरूप धारण केलें. एका पावलांत बळीची सर्व भूमि आक्रमण केली. दुसऱ्या पावलानें स्वर्ग घेतला. तिसऱ्या पावलाची पूर्तता करण्याकरितां बळीनें आपलें मस्तक वामनास दिलें. त्याची सत्यप्रीति पाहून भगवान् संतुष्ट झाले व त्यांनीं बळीस सुतलांत (पातालांत) स्थान दिलें. तेथें त्यास कोणाचा उपसर्ग पोहोंचूं नये म्हणून आपण त्याच्या द्वारपालाचें काम करूं लागले.

तिये वैकुंठीं तुवां गणिके । सुरवाडु केला ॥ ११–१०७ ॥

ही ओंवी पिंगळा गणिकेला उद्देशून असावी. पिंगळा गणिकेची कथा भागवत स्कंध ११ अ. ८ यांत आहे.

मिथिला शहरांत पिंगळा नांवाची एक वेश्या रहात होती. ती फार सुंदर होती. एका रात्रीं ती नेहमींप्रमाणें शृंगार करून पुरुषाची वाट पहात बसली होती. पुष्कळ वेळ झाला, ती वाट पाहून दमली तरी तिजकडे एकही पुरुष आला नाहीं. तेव्हां तिला एकदम वैराग्य झालें. व तिनें आपल्या हृदयस्थ पुरुषाची एकनिष्ठ सेवा करण्याचा निश्चय केला. त्यामुळें तिला विष्णूच्या सेवेची लालसा उत्पन्न झाली. तिनें वेश्याव्यवसाय सोडला.

मागां बालपणें एणें श्रीपती । जे वेलु एकु खादली माती ।
तें कोपीनियां हातीं । यशोदा धरला ॥ ११–१८१ ॥

मग भेण भेण जैसें । मुखींचा झाडा देयावेयाचेनि मिसें ।
चौदाहि भुवनें अवकाशें । दाविलीं तिये ॥ ११–१८२ ॥

ह्या ओंव्या यशोदेला विश्वदर्शन दाखविल्याबद्दलच्या आहेत. यशोदा–विश्वदर्शन भागवत स्कंध १० अ. ८ यामध्यें आहे. एकदां कृष्णानें माती खाल्ल्याची तक्रार त्याच्या सोबत्यांनीं यशोदेजवळ केली. तेव्हां कृष्ण म्हणाला, 'मी माती खाल्ली नाहीं. शंका असेल तर माझें तोंड बघ.' असें म्हणून त्यानें आपलें तोंड उघडून यशोदेस दाखविलें. तों त्यांत तिला सर्व विश्वरूप दिसलें व तिला तत्त्वज्ञान उत्पन्न झालें.

जैसा आब्रह्मपूर्णोदकि । पव्हे मार्कंडेयो एकाएकीं ॥ ११–१८६ ॥

मार्कंडेयाला झालेल्या परमेश्वराच्या मायादर्शनाचा उल्लेख या ओंवींत आहे. ही कथा भागवत स्कंध १२ अ. ८–९–१० व महाभारत वनपर्व अ. १८८ यांमध्यें आहे.

मार्कंडेयाचा जन्म भृगुवंशांत झाला. त्याचें मौजिबंधन झाल्यावर त्यानें सहा मन्वंतरें तप केलें. त्याच्या तपाला इंद्रानें विघ्नें आणिली, पण त्याची तपश्चर्या भंग पावली नाहीं. त्यांस नरनारायणाचें प्रत्यक्ष दर्शन झालें. मार्कंडेयानें भगवंताची माया दिसावी म्हणूनच वर मागितला. तो त्यांनीं दिला व ते गेले. कांहीं वर्षांनी एकदां सायंकाळीं मार्कंडेय पुष्पभद्रेच्या तीरावर बसले असतां एकाएकीं भयंकर वादळ झालें व मुसळधार पाऊस सुरू झाला. जिकडे तिकडे जलमय झालें त्या पाण्यांत सर्व जग बुडून गेलें असून फक्त आपणच तेवढे गटंगळ्या खात माशांच्या पोटांत जात येत, त्रास सोशीत, जिवंत आहों असें त्यास दिसलें. या विष्णुमायेच्या फेऱ्यांत असतां कोटयवधि वर्षे निघून गेलीं. नंतर त्यांस फिरतां फिरतां पृथ्वीच्या एका उंचवटयावर पत्राफलांनी भरून गेलेला एक लहानसा वटवृक्ष आढळला. त्याच्या ईशान्येकडील शाखेवर एका द्रोणांत एक परमदैदिप्यमान् बालक निजून राहिलेलें त्यानें पाहिलें. त्याचें तेजस्वी रूप पाहून त्यास आश्चर्य वाटलें. तें बालक पादांगुष्ठ मुखांत घालून चोखीत होतें. त्यास पाहून मार्कंडेयास फार हर्ष झाला. ते त्याच्या जवळ गेले तोंच त्या बाळाच्या श्वासाबरोबर मार्कंडेय त्याच्या पोटांत गेले. तेथें त्यांस सर्व जग दिसलें. पुन्हां उच्छ्वासाबरोबर ते पडले. आणि त्या बालकास आलिंगन देण्याकरितां गेले तों एकदम तें परमात्मरूपी बालक गुप्त झालें. व मार्कंडेय एकदम पूर्ववत् आपल्या आश्रमांत प्राप्त झाले.

आगा सहस्रकराचा कुमरु । एथ गेला गेला कर्णवीरु । ११–३९४ ॥

कर्ण हा कुंतीचा मुलगा. तिला सूर्यापासून कुंवारपणीं झाला त्याबद्दलचा हा उल्लेख आहे. महाभारत आदिपर्व अ. १११ यामध्यें ही हकीकत आहे.

कुंती कुंवार असतां एकदां तिच्या बापाकडे दुर्वास ऋषि आले. त्यांची कुंतीनें फार उत्तम चाकरी केली. त्यामुळें प्रसन्न होऊन त्यांनीं तिला पांच देवांचे पांच मंत्र दिले व सांगितलें कीं तूं मंत्र म्हटलास म्हणजे त्या त्या देवतेपासून तुला मुलगा होईल.

कांहीं दिवस गेल्यावर ह्या मंत्राची परीक्षा पहावी असें तिला वाटलें व तिनें सूर्याचा मंत्र जपला. त्याबरोबर प्रत्यक्ष सूर्यनारायण प्रगट झाले व त्यांच्यापासून तिला जो मुलगा झाला तो कर्ण. तो जन्मतःच कवचकुंडलांनी युक्त होता. लोकापवादाला भिऊन त्या मुलाला पेटींत घालून तिनें गंगेंत सोडलें.

पूर्वी अमृतही हातां आलें । परि देव नमतीचि उगले ।
मग कालकूट उठिलें । जियापरीं ॥ ११–३९८ ॥

समुद्रमंथनाची कथा भारत आदिपर्व अ. १८ मध्यें दिली आहे. देवदानवांचें युद्ध चालू असतां देवांकडील फार लोक मेले. तेव्हां इंद्र वगैरे सर्व देव परमेश्वराकडे गेले व त्यांनीं त्यांचें स्तवन केलें. तेव्हां परमेश्वरानें त्यांस समुद्रमंथन करण्यास सांगितलें व त्यापासून अमृत मिळेल व त्याच्या प्राशनानें देव उठतील असेंही सांगितलें. मग देवदानवांनीं समुद्रमंथन केलें तेव्हां खालील वस्तु क्रमानें निघाल्या.

सोम, लक्ष्मी, सुरा, श्वेतहय, कौस्तुभ, अमृतकुंभ घेऊन धन्वंतरी, ऐरावत व कालकूट विष वगैरे. अमृत आल्यावरही न थांबतां देवांनी मंथन सुरू ठेवल्याचा परिणाम म्हणजे कालकूट विष निर्माण झालें हा होय.

भागवत स्कंध ८ अ. ६।७।८ यांमध्ये आलेल्या वस्तूंचा क्रम निराळा दिला आहे तो असाः— विष, कामधेनु वगैरे म्हणजे निराळ्या क्रमाने निघाले असें म्हटले आहे.

परि तें येक वग थोडें । केलेयां प्रतिकारां माझिवडें ।
आणि तिये अवसरिचें सांकडे । निस्तरला शंभु ॥ ११–३९९ ॥

समुद्रांतून विष निघालें तें त्रैलोक्याला जाळीत सुटलें. तेव्हां त्याचे निवारण करण्याकरितां सर्व देव व दानव मिळून शंकराकडे गेले. शंकरांनी तें हलाहल प्राशन केलें. त्यामुळें त्यांचा गळा निळा झाला. त्यामुळें शंकरांना नीलकंठ नांव पडलें आहे. (भागवत स्कंध ८ अ. ८)

तुवांचि गोग्रहणीचेनि अवसरें । घातलें मोहनास्त्र एकसरें ।
मग वीराचेनि बापें उत्तरें । आसुडूनि वस्त्रें नेलीं ॥ ११–४६४ ॥

उत्तरगोग्रहणाच्या वेळीं सर्व कौरव विराटावर चाल करून निघाले व त्यांचे गाईचे कळप धरून नेऊं लागले. तेव्हां बृहन्नडेच्या वेषांत अर्जुनानें कौरवांस जिंकले व त्यांस पळवून लाविलें. कांहींच्यावर मोहनास्त्र टाकले. तेव्हां उत्तरानें त्यांचीं वस्त्रें हिरावून घेतलीं.

एयां कौरवांचेया घरा । शिष्टाइये धाडिलासि दातारा ॥ ११–५३५ ॥

महाभारतांतील कौरवपांडवांच्या युद्धापूर्वी श्रीकृष्ण पांडवांच्यातर्फे शिष्टाई-करितां दुर्योधनाकडे गेले होते.

मज चैतन्यशंभूचां माथां । जो निक्षेपु होता पार्था ।
तेया गौतमू जालासि आस्था । निधि तुं गा ॥ १५–५४५ ॥

कां गौतमाचेनि मीसें । कलिकालुज्वरिताठोसें ।
पाणिढालु गिरीशें । गंगेचा केला ॥ १८–१६६८ ॥

भगीरथाच्या प्रार्थनेवरून शंकरांनीं गंगेचा ओघ आपल्या मस्तकावर धारण केला. तिचा गर्व हरण करण्याकरितां शंकरांनीं तिला आपल्या जटेंत ठेविलें. पुढें गौतमाच्या तपश्चर्येनें शंकरांनीं प्रसन्न होऊन गंगा आपल्या जटेंतून सोडली.

पैं सृष्टिचेया उपक्रमा– । पूर्वि गा धीरोत्तमा ।
वेडा ऐसा ब्रह्मा । एकला होता ॥ १७–३३३ ॥
मग ईश्वरातें न देखे । ना सृष्टि करूं न शके ।
तो एकु थोर केला एकें । नावें जेणें । १७–३३४ ॥
जेयाचा अर्थु जीवि ध्यातां । जें वर्णत्रय जपतां ॥
विश्वसृजन योग्यता । आली तेया ॥ १७–३३५ ॥
तेधवां रचिले ब्रह्मजन । तेयां वेद दिधले मासान ।
यज्ञा ऐसें वर्तन । जीवें केलें ॥ १७–३३६ ॥

भागवतामध्यें तिसऱ्या स्कंधांत सृष्टीच्या उत्पत्तीची कथा आहे. परमेश्वराच्या नाभिकमळापासून ब्रह्मदेव उत्पन्न झाला परंतु त्याला काय करावें हें कांहीच सुचेना. तेव्हां त्यानें परमेश्वराचें चिंतन करून हजारो वर्षें तप केलें. मग त्याला सृष्टि कशी उत्पन्न करावी याचें ज्ञान झालें.

नहुषु स्वर्गप्राप्ति जाला । परि राहाटी भांभावला ।
तो भुजंगत्व पातला । नेणसी काई ॥ १८–१४६९ ॥

येथें नहुष राजा अजगर झाला ही गोष्ट उल्लेखिली आहे. ही कथा महाभारत वनपर्व अ. १८१ यामध्यें दिली आहे. नहुषु नांवाचा एक राजा होता. त्याने पुष्कळ यज्ञ करून स्वर्गप्राप्ति मिळविली. तेथें स्वर्गांत तो इंद्रपदावर होता. तेव्हां तो आपली पालखी ऋषींस वाहाण्यास सांगूं लागला. तेव्हां त्यास ऋषींनीं शाप दिला कीं तूं अजगर होऊन रानांत राहाशील. तेव्हां त्यास पश्चात्ताप झाला. मग त्यांनी त्याला उःशाप दिला कीं तुझ्या प्रश्नांची उत्तरें धर्मराज देईल तेव्हां तूं अजगरयोनींतून मुक्त होशील.

श्रीगुरुचेनि नावें माती । डोंगरी जेयापाशीं होंती ।
तेणें कोलियें त्रिजगती । एकावद केली ॥ १८–१७०९ ॥

यांतील उल्लेख एकलव्याला उद्देशून आहे. ही कथा महाभारत आदिपर्व अ. १३२ यामध्यें आहे.

द्रोण पांडवांस व कौरवांस धनुर्विद्या शिकवीत असतां त्यांच्या जवळ, व्याधांचा राजा हिरण्यधनु याचा मुलगा एकलव्य धनुर्वेद शिकण्यास आला. तेव्हां तो द्विज नसल्यामुळें त्यास धनुर्विद्या शिकविण्याचें द्रोणाचार्यांनीं नाकारलें. तेव्हां

मातीची द्रोणाचार्यांची एक प्रतिमा तयार केली व तिला गुरु करून तो तिच्यादेखत धनुर्बाणाचा अभ्यास एकनिष्ठपणें करूं लागला. एकदां अर्जुन रानांत गेला असतां त्यांस त्याच्या शिकारी कुत्र्याचें तोंड बाणांनीं बंद केलेलें आढळून आलें. तेव्हां हें कृत्य कोणाचें याबद्दल त्यानें तपास केला. तेव्हां त्यास एकलव्य शब्दवेध अचूक करीत असल्याचें आढळलें. त्यास 'तूं कोणाचा शिष्य?' असें अर्जुनानें विचारलें. तेव्हां त्यानें 'आपले गुरु द्रोणाचार्य' असें सांगितलें. तें ऐकून अर्जुनाला आश्चर्य वाटलें व त्यानें द्रोणाचार्यांना 'हें कसें?' म्हणून विचारलें. तेव्हां ते अर्जुनासह एकलव्याकडे गेले. व 'तूं माझा शिष्य कसा ? ' म्हणून त्यांनीं विचारलें. तेव्हां त्यानें (एकलव्यानें) प्रतिमेकडे बोट दाखविलें. त्याचें हस्तलाघव पाहून तो अर्जुनालाहि वरचढ होईल हें जाणून त्यांनीं एकलव्याजवळ गुरुदक्षिणा मागितली कीं, 'मला तुझ्या उजव्या हाताचा अंगठा दे.' तो त्यानें ताबडतोब दिला. पण तेव्हांपासून त्याचें हस्तलाघव कमी झालें. अजूनही कातकरी लोक अंगठा न लावतांच दुः बोटांनीं दोरी सोडतात.

जी मजलागि ग्रंथाची स्वामी । दूजी सृष्टि केली तुम्हीं ।
तें पाहूनि हांसों आम्ही । विश्वामित्रातें ॥ १८–१७६५ ॥
जें असौनि त्रिशंकुदोसें । धात्रेया ही आणावें वोसें ।
तैं नासतें कीजे कि ऐसें । निर्मविं ना हीं ॥ १८–१७६६ ॥

या ओंव्या त्रिशंकूच्या कथेला उद्देशून आहेत. ही कथा महाभारतांत आहे.

त्रिशंकु नांवाचा राजा होता. त्याच्या मनांत सदेह स्वर्गांत जावें असें होतें. त्याकरितां यज्ञ करण्याचें त्यानें ठरविलें. परंतु कोणीही त्याचा गुरु होण्यास तयार होईना. तेव्हां विश्वामित्रानें त्याचा गुरु होण्याचें ठरविलें. यज्ञसमाप्तीनंतर विश्वामित्रानें त्रिशंकूस 'स्वर्गांत चल' असें म्हणतांच त्रिशंकू वर जाऊं लागला. तो स्वर्गाचे दारांत जातांच त्यास तेथून इंद्रानें खालीं ढकलून दिलें. तेव्हां तो खालीं येऊं लागला. पण विश्वामित्रानें खालीं न येण्याची आज्ञा केली. तेव्हां तो अधांत्रींच लोंबूं लागला. हें पाहून विश्वामित्रानें दुसरी सृष्टि केली. व तेथें त्रिशंकूला स्थापन केलें. तो अजून तेथेंच तार्‍याच्या रूपानें आहे. याच कथेचा उल्लेख पूर्वी अध्याय १० ओंवी ३५ यामध्यें आला आहे.



श्रीज्ञानेश्वरीच्या उपलब्ध प्रती

लेखक–विश्वेश्वर अंबादास कानोले
नांदेड (निजाम–स्टेट)

ज्ञानेश्वरीच्या उपलब्ध अर्थात् छापील अशा ज्या निरनिराळ्या प्रती हल्लीं प्रसिद्ध आहेत, त्यांमध्यें एकनाथपूर्वकालीन व एकनाथोत्तरकालीन असे दोन वर्ग करतां येतील. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे शिष्य सच्चिदानंदबाबा यांनी स्वतः प्रत केलेली ज्ञानेश्वरीची अस्सल पोथी अद्यापि उपलब्ध झाली नाही. तरीपण त्याच काळांत लिहिली गेली असें मानलेली, व इतिहासाचार्य कै विसूभाऊ राजवाडे यांनीं शोधलेली ज्ञानेश्वरीची 'मुकुंदराजी प्रत' म्हणून प्रसिद्ध असलेली पोथी हल्लीं छापून प्रकाशित झालीच आहे. ही एकच प्रत नाथपूर्वकालाइतकी जुनी असें म्हणतां येईल. बाकीच्या आतांपर्यंतच्या सर्व उपलब्ध प्रती नाथोत्तरकालीन प्रतीवरूनच छापल्या आहेत. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांपासून श्रीएकनाथमहाराजांपर्यंतच्या तीनशें वर्षाच्या काळांत ज्ञानेश्वरीच्या प्रती मधून मधून लिहिल्या जात होत्या. व या ग्रंथाच्या अलौकिक श्रेष्टपणाची जाणीवही तत्कालीन लोकांना होती. परंतु ज्ञानेश्वरीची खरी योग्यता व महत्त्व लोकांना पटवून देऊन तिचा पुरस्कार करणारा एकनाथासारखा एखादा अलौकिक पुरुष त्या काळांत एकही निर्माण झाला नाहीं. यामुळें ग्रंथसंशोधनाचें व पुरस्काराचें सर्व श्रेय एकट्या एकनाथमहाराजांसच देणें वाजवी आहे. ज्ञानेश्वरीची गोडी एकनाथांस त्यांच्या गुरूपासून लागलेली असो किंवा अन्य प्रेरणेनें लागलेली असो, परंतु हा ग्रंथ आपल्या हातून संपादिला जावा व या ग्रंथराजाचें पुनरुज्जीवन व्हावें, अशी त्यांस निःसंशय तळमळ लागून राहिली होती. म्हणूनच एकनाथानें अंतरस्फूर्तीनें ग्रंथसंपादनाचें व संशोधनाचें बिकट कार्य पार पाडिलें. एकनाथास झालेला दृष्टांत, तत्संबंधीचें त्यांचे शब्द व इतर दंतकथा इत्यादि गोष्टी ह्या तळमळीचेंच द्योतक होत. एकनाथांनी मिळू शकल्या तितक्या ज्ञानेश्वरीच्या जुन्या प्रतींची तुलना करून, शुद्धाबद्ध पाठांतरें पाहून, क्षेपक ओव्यांची चाचणी करून, त्यावेळच्या काळांतील लोकांना समजतील अशी शब्दांची रूपें (किंचित् बदलूनही) घालून ही गीताज्ञानेश्वरी प्रतिशुद्ध केली; शेवटी आपल्या सुप्रसिध्द चार चरणी ओंव्या समाविष्ट करून प्रतिष्ठान ऊर्फ पैठण येथें गोदातटाकीं शके १५०६ मध्यें लेखनकामाठी संपूर्ण केली. त्या काळापासूनच हा महारा-

ष्ट्राचा ‘ काव्यरावो ’ ग्रंथ सर्वत्र लोकप्रिय झाला, व संत–महंतांनी, वारकऱ्यांनीं व महाराष्ट्र-भाषाभिमान्यांनी त्यास मोठ्या आदराने शिरोधार्य केले.

एकनाथानें ज्ञानेश्वरीचा पुरस्कार केल्यानंतर भागवत धर्माची जी एक मोठी लाट उसळली, त्यांत ज्ञानेश्वरी हा भागवत धर्मानुयायांचा प्रमाण व पूज्य ग्रंथ मानला गेल्यामुळें ज्ञानेश्वरीच्या प्रती लिहिण्यास मोठीच चालना मिळाली. प्रत्येक संतमहंतास, सत्पुरुषास, वारकऱ्यास, व भाविक जनतेस या ग्रंथाची गोडी लागून त्यांच्यामध्यें याच्या प्रती करून घेण्याची अहमहमिका सुरू झाली. निरनिराळ्या सांप्रदायिक मठांत, देवस्थानात ज्ञानेश्वरीच्या साम्प्रदायिक प्रती प्रचलित झ.ल्या; व कित्येक लोक तर तिच्या पाठावाचून अन्नग्रहण देखील करीतनासे झाले. हल्ली छापण्याची कला अस्तित्वात असूनही ज्ञानेश्वरीचा जितका प्रसार झाला नाही तितका मागील दोन तीन शतकात हस्तलिखित प्रतीचा झाला होता. एकनाथानंतर ज्ञानेश्वरीच्या प्रती लोक किती आस्थेने व प्रयत्नाने लिहून ठेवीत असत याच्या कल्पनेकरितां खास एकनाथमहाराजाच्या प्रतीवरून उतरून घेतलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या एका प्रतीखालचा गोषवारा देतो:–

> पूर्वप्रती शके १५५१ शुक्लनाम संवत्सरी । श्रावण शुद्ध अष्टमी गुरुवार गीता प्रतिटीका ज्ञानेश्वरी ॥ संपूर्ण केली ॥ श्रीविश्वनाथ गोसावी वसिष्ठ गोत्री ॥ ज्ञानदेवी प्रतिष्ठान नगरी गोदातिरी येका जनार्दने अत्यादरी ॥ प्रतिशुद्ध केली होती ॥ त्याची प्रति तेही केली ॥ त्याची प्रती नागोजि अनंत हस्तक सुरनिस त्याही केली ॥ ते पोथीची प्रती हस्ताक्षर श्रीकृष्णनाथानुचर कृष्णाजी दामोदर व नामाजि नारायेण उभे वांग लिहीली. पुस्तक ग्रंथ संपूर्ण देवगिर सैन्य नागझरीस असता एवं ग्रथले तनसमर्पित ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु नमो ज्ञानेश्वरा निष्कलंका । ज्याचे गीतेची वाचिता टीका । आत्मज्ञान होए लोका । अतिभाविकाया ग्रथाथिया ॥ हे पूर्विल पुस्तक होते त्याची प्रति ॥ माधव गोसावी टाके वरती नांदेड गंगातिर यांनी प्रती केली त्यानी अष्टा-दश अध्यायाची प्रती । लेखन शके १६२८ चित्रभानु नाम संवत्सरे कार्तिक वदि चतुर्थी बुधवार लेखन केले. नागोजी बापूजी लोहित गोत्री ब्रह्मपुरी सन्निद्ध नदिग्राम (नांदेड) गोदातिरी समाप्ती प्रती केली. श्री.

नाथ–संस्करणाच्या पूर्वीच्या ज्या थोड्याबहुत जुन्या व दुर्मिळ ज्ञानेश्वरीच्या प्रती होत्या, त्या पुढें बहुतेक नामशेष होत गेल्या. नाथोत्तरकालीन प्रति जितक्या प्रमाणांत आढळतात त्याच्या एक-दोन शतांशही नाथपूर्व प्रती आढळत नाहीत. ज्ञानेश्वरांच्या काळची व ज्ञानेश्वरांच्या मुखांतून निघालेली भाषा कशी होती हें नाथसंस्करणानंतरच्या पोथीवरून चांगले समजून येणे शक्य नाही. म्हणून तत्का-लीन नागर मराठी भाषा समजण्यास ज्ञानेश्वरांच्या काळांतील प्रत मिळणें अवश्य

आहे. तशी एकच प्रत कै. राजवाडे यांना उपलब्ध झाली; व तिच्या अस्तित्वानें आपणांस ज्ञानेश्वरकालची नागर मराठी भाषा समजून येण्याचें महत्त्वाचें साधन उपलब्ध झालें. आम्हांसही ज्ञानेश्वरीची नाथपूर्वकालीन एक प्रत उपलब्ध झाली आहे, त्यासंबंधीं या लेखाच्या शेवटी माहिती देण्यांत येईल.

ज्ञानेश्वरीच्या उपलब्ध प्रतींत ओवीसंख्येंत जो कमीजास्तपणा आढळतो त्याचें मुख्य कारण, मूळ ओवीसंख्येंत प्रक्षिप्त अगर क्षेपक ओंव्यांची झालेली भरती हें होय. प्रत जितकी जुनी असेल, तितक्या क्षेपक ओंव्या फार अल्प प्रमाणांत आढळून येतील. व जसजशा नंतरच्या काळांतील प्रती आढळतील तसतशा त्यांत उत्तरोत्तर क्षेपक ओंव्या जास्त आढळतील. यामुळे हल्लीं छापलेल्या कोणत्याही प्रतीत ओवीसंख्येचा मेळ बसत नाहीं. हीच स्थिती हस्तलिखित प्रतीसदेखील लागू आहे. एकनाथमहाराजांनी जेव्हां ज्ञानेश्वरीचें संस्करण केलें, तेव्हां त्यांना देखील निरनिराळ्या पोथ्या पाहतांना अशी क्षेपक ओंव्याची भरती झालेली आढळली. व म्हणूनच त्यांनीं, ज्ञानेश्वरीच्या पाठांत जो नवीन ओंवी प्रविष्ट करील, त्यानें 'अमृताचे ताटीं जाण नरोटी ठेविली,' असा मुद्दाम इशारा दिला आहे.

हल्लींच्या उपलब्ध प्रतींत ऐतिहासिकदृष्टया सर्वांत जुनी अशी जी राजवाडे प्रत यांत प्रक्षिप्त ओंव्या मुळीच नसून एकंदर ओवीसंख्या ८८९२ आहे. या प्रतीच्या अवलोकनानें पुढें ज्ञानेश्वरींत उत्तरोत्तर क्षेपक ओंव्यांची कशी भरती होत गेली हें दिसून येते. राजवाडे आपल्या प्रतीवरून दर्शवितात तितक्याच मूळ ओंव्या आहेत, त्याहून इतर प्रतींतील अधिक असणाऱ्या ओंव्या प्रक्षिप्त होत असें जें म्हटलें जातें तें मात्र पटत नाहीं. कारण एवढा मोठा ग्रंथ लिहितांना पांच पन्नास ओंव्या राजवाडेप्रतींतून गहाळ झाल्या असल्याचा संभव आहे. महाराष्ट्र-सारस्वतकार कै. भावे यांनी 'राजवाडेप्रत कांहीं ठिकाणीं अपूर्ण म्हणजे नीट न उतरलेली आहे.' असें म्हटलें आहे. उदाहरणार्थ- भाव्यांनीं दहाव्या अध्यायांतील 'मृत्युः सर्वहरश्चाहम्' या श्लोकावरील टीकेंत, "आतां स्त्रीगणाचां पैकीं माझीया विभूति सात आणिकी" ही ओंवी दाखवून राजवाडे-प्रतींत फक्त पांचाचाच उल्लेख केल्याचें निदर्शनास आणिलें आहे. आमच्याजवळ ज्ञानेश्वरीची जी नांदेड-प्रत आहे ती राजवाडे यांच्या प्रतीशी काल, भाषा, व ओवी-संख्या या दृष्टीनें जुळण्यासारखी असल्यामुळें प्रामाण्य व पुरावा या दृष्टीनें महत्त्वाची आहे. त्यांत वरील **सातही "विभूतीसंबंधींच्या"** ओंव्या आहेत. तेव्हां दोन्ही अजमावून पाहतां राजवाडे-प्रतीतून कांहीं ओंव्या निःसंशय गहाळ झाल्या असाव्या असें वाटतें. मूळ श्लोकांतील प्रत्येक पदाचा अर्थ ज्ञानेश्वरानें दिला नाहीं, व प्रत्येक श्लोकांतील प्रत्येक पदाचें भाषांतर ज्ञानेश्वर नियमानें देतोच असें नाहीं, असें राजवाडे म्हणतात तें खरें आहे. परंतु या विधानास्तव ते दर्शवितात तितकीच

मूळ ओंवीसंख्या असल्याचें ते म्हणतात तें पटत नाही. एकनाथाच्या काळी ज्ञानेश्वरी टीका नऊ हजार (ओंव्यांची) असावी असा एकंदरीत दृढ समज होता. नगर येथील भारद्वाजी प्रतीची ओंवीसंख्या ९००९ आहे. ही प्रत एकनाथी प्रतीवरून उतरून घेतलेली मानण्यांत येते. कुंटयांची प्रत व तंजावरी प्रत यांत अनुक्रमें ९०३७ व ९०४७ ओंव्या आहेत. सारांश, ज्या ज्या प्रतीत ९००० च्या वर ओंव्या आढळतील त्या ओंव्या हटकून क्षेपक समजाव्यात. शके १६२५ मध्ये शंकरात्मज शंभुनाथानें लिहिलेली ज्ञानेश्वरीची एक पोथी मजजवळ आहे. त्या प्रतीची ओंवी-संख्या ९०२५ आहे. तरीपण शेवटी लेखकानें गीताश्लोक ७०० व ज्ञानेश ओंवी टीका ९००० असा मुद्दाम उल्लेख केला आहे.

मजजवळ नाथपूर्वकालीन ज्ञानेश्वरीची जी प्रत आहे ती सिद्धनाथ नांवाच्या सांप्रदायांतील एका गृहस्थानें लिहिली आहे. या प्रतीची एकंदर ओंवीसंख्या ८९७० आहे. म्हणजे राजवाडे यांच्या ८८९२ या ओंवीसंख्येच्या बरीच निकट अशी ही प्रत आहे. या सिद्धनाथाची प्रत पुढे शके १७७३ मध्ये मौजे गोडगांव येथील एका गृहस्थानें लिहून काढली तेव्हां त्याच्या प्रतीत मूळ प्रतीच्या पेक्षां ६० ओंव्या जास्त आढळल्या. लेखक जेव्हां प्रती तयार करीत तेव्हां निरनिराळया प्रती आपल्या पुढें अवलोकनार्थ ठेवीत; व मुख्य प्रतींत ज्या ओंव्या नसतील त्या इतर प्रतींत आढळ-ल्यास त्या शोध म्हणून आपल्या प्रतीत समाविष्ट करीत ; आणि शेवटी अध्याय अमुक, ओंवीसंख्या इतकी, व प्रतिशोध ओंव्या इतक्या असें लिहून प्रत तयार करीत क्षेपक ओंव्या वाढण्याचें हेंही एक मुख्य कारण असावे यांत संशय नाही. कै. राजवाडे यांच्या मुकुंदराज-प्रतीच्या प्रस्तावनेंतही या विषयावर बराच ऊहा-पोह आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या प्रती आस्थापूर्वक लिहून भक्तिभावानें तिचा व्यासंग ठेवणारे विद्वान लोकही पूर्वी पुष्कळ होते यांत संशय नाही. पूर्वकालीन संतमहंत व वारकरी हे परमार्थप्रवण असल्यामुळें वेदान्तदृष्टया ज्ञानेश्वरी हा त्यांचा मोठा आवडता ग्रंथ असे. पंढरपूर, आळंदी इत्यादि वारकऱ्यांची मूळ पीठें, व साधुसंतांचे मठ, संस्थानें यांतून ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास व पठण नियमानें होत असे. ज्ञानेश्वरी सार्थ लिहून ठेविलेली अशी एखादी हस्तलिखित प्रत अद्याप कोणासही उपलब्ध नाहीं. तशा सार्थ हस्तलिखित प्रती मिळत्या तर ज्ञानेश्वरीचा अर्थ पूर्वीचे लोक कसा लावीत याचा बोध होऊन छापील प्रतीच्या तुलनेकरितां त्या फार उपयोगी पडत्या. तरीपण ज्ञानेश्वरींतील कठीण शब्दांचा अर्थ दाखविणारे प्राचीन कोश लिहून ठेविलेले बरेच आढळतात. हल्लींच्या छापील प्रतींत कोशसूचीमध्यें अशा जुन्या शब्द-कोशांचा चांगलाच उपयोग केलेला आढळतो. कै. राजवाडे यांनीं आपल्या प्रतींत प्राचीन शब्दकोशच दिला आहे. अलीकडे छापलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या ओंवीखालीं

टीपेंत जसे शब्दार्थ दिलेले असतात, तसेच शके १७७२ मध्यें लिहिलेल्या गोडगांवी प्रतीत ओंवीतील कठीण शब्दांच्यावर बारीक अक्षरांत त्यांचे अर्थ दिले आहेत. मजजवळील दोन जुन्या कोशांत वऱ्याच कठीण शब्दांचे अर्थ देण्याचा प्रयत्न केला आहे. एका कोशांत अकारविल्हे शब्दार्थाची मांडणी केली आहे; आणि शेवटीं ज्ञानेश्वरीतील मराठी शब्दांची संस्कृतोद्भव व्युत्पत्ति दाखविण्याकरितां निरनिराळया संस्कृत कोशांतील वचनेंही उद्धृत केली आहेत.

आतां उपलब्ध अर्थात् छापील प्रतींकडे वळूं. इंग्रजी अमदानीत मुद्रणकलेच्या प्रसारामुळें ज्ञानेश्वरीच्या वऱ्याच प्रती छापून प्रसिद्ध झाल्या आहेत. अशा छापलेल्या निरनिराळया प्रतींची संख्या अदमासे १५ ते २० च्या आंत येईल. इंग्रजी अमदानीतील अव्वल पिढीपासून तो चालू पिढीपर्यंतच्या अनेक विद्वान् पंडितांनी ज्ञानेश्वरीचा कसून अभ्यास करून व तिचा सतत व्यासंग ठेवून ज्ञानेश्वरी सुलभ व लोकप्रिय करण्याचा बहुत प्रयत्न केला आहे. निरनिराळया हस्तलिखित प्रती तपासून शुद्ध प्रत तयार करणे, ज्ञानेश्वरीचा अर्थ लावणें, कठीण शब्दांचा शब्दार्थकोश तयार करणें, तसेंच ज्ञानेश्वरीवरून तत्कालीन सामाजिक व राजकीय स्थितीचे अनुमान काढणे इत्यादि दुर्घट कामे सुरवातीच्या पंडितांनीं यशस्वी रीतीने पार पाडली आहेत. तसेच ज्ञानेश्वरांचे चरित्र, त्यांची भावंडें, कुलवृत्तांत, सांप्रदाय, ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवादिक अनेक पद्यग्रंथ इत्यादि विषयांवर साधक बाधक चर्चा होऊन बरीच माहिती उजेडांत आली आहे. तरी अजून बरेंच संशोधन व्हावयास पाहिजे. सच्चिदानंदबाबानें लिहिलेली प्रत किंवा त्यांचा ज्ञानेश्वरविजय हा ग्रंथ आज कोठें उपलब्ध आहे? ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन असें अस्सल साहित्य आज उपलब्ध नाही असें म्हटलें तरी चालेल. गोदावरीच्या कांठीं ज्ञानेश्वर संप्रदायांतील कांही अज्ञात मठ अद्यापही आहेत. तेथें शोध केल्यास बरीच माहिती उजेडांत येण्याचा संभव आहे.

प्रस्तुत लेख लिहितांना सर्व छापील प्रती नांदेड येथें पाहावयास मिळणें अशक्य असल्यामुळें सुप्रसिद्ध वारकरी सांप्रदायिक प्रो. दांडेकर यांनीं छापील प्रतींची कालानुक्रमें एक यादी ज्ञानकोशाच्या २१ व्या विभागांत दिली आहे, तिच्या साहाय्यानें उपलब्ध प्रतीसंबंधी संक्षेपत: माहिती दिली आहे.

१. रा. रा. गणपत कृष्णाजी यांच्या छापखान्यांत छापलेली व वे. शा. सं. शं. ग. देवस्थळी यांच्या दुर्बोध–कोशासह.

२. रा. रा. रावजी श्रीधर गोंधळेकर यांनी जगद्धितेच्छु छापखान्यांत परिभाषेसह छापलेली.

३. रा. रा. ना. रा. सोहनी यांनीं संपादिलेली, कठीण शब्दांच्या कोशासह व जगदीश्वर छापखान्याचे मालक यांनीं छापलेली.

४. **कुंटे प्रतः**–निर्णयसागर छापखान्याचे मालक यांनी डॉ. अण्णा मोरेश्वर कुंटे यांजकडून तयार केलेली प्रत.

५. **भावार्थचंद्रिकाः**–कोल्हापूरचे रा. भावे यांनी भावार्थचंद्रिका नांव देऊन सार्थ छापलेली प्रत.

६. **ज्ञानेश्वरी–रहस्यः**–रा. नारायण हरि भागवत यांनी सार्थ ज्ञानेश्वरी-रहस्य छापलें.

७. तत्वविवेचक छापखान्यांत रा. तुकाराम तात्या यांची टिपणीसह छापलेली प्रत.

८. रा. गुर्जर यांनी महाराष्ट्रभाषाभूषण कृ. ना. आठल्ये यांजकडून करवून घेऊन संपूर्ण छापलेली प्रत.

९. **साखरे–ज्ञानेश्वरीः**–ह. भ. प. नानामहाराज साखरे यांची सार्थ ज्ञानेश्वरी प्रत रा. रा. भिडे यांनी संपादलेली आहे. साखरे यांची प्रत वारकरी समाजांत अत्यंत लोकप्रिय आहे.

१०. **माडगांवकर प्रतः**–रा. रा. रा. वि. माडगावकर यांनी ज्ञानदेवी या नांवानें छापलेली ज्ञानेश्वरी. या प्रतीत विपुल पाठांतरें असून त्याकरितां ११ प्रतींतील पाठांचा उपयोग केला आहे. शेवटीं एक महत्त्वपूर्ण असा कोशही दिला आहे. या दृष्टीनें या प्रतीचें महत्त्व आहे.

११. **मुकुंदराजी प्रतः**–सर्व उपलब्ध प्रतींत इतिहासाचार्य के. वि. का. राजवाडे यांनी शोधलेली व संपादिलेली ज्ञानेश्वरीची मुकुंदराजी प्रत काल व भाषा या दृष्टीनें अत्यंत जुनी व महत्त्वाची प्रत आहे. राजवाडे प्रतीखेरीज बाकीच्या सर्व प्रती नाथ–संस्करणानंतरच्या प्रतीवरून छापल्या गेलेल्या आहेत. ज्ञानेश्वरकालची नागर मराठी भाषा कशी होती हें समजण्यास राजवाडे यांची प्रत हेंच मोठें विश्वसनीय प्रमाण आहे. शके १८२५ मध्यें राजवाडे यांना ही प्रत मोगलाईंतील बीड शहरीं पाटांगण नांवाच्या देवस्थानांत उपलब्ध झाली; व तेथील मठाधिपति मथुरानाथ गोसावी यांनीं ही प्रत राजवाड्यास बहाल केली. ही प्रत सच्चिदानंदबाबांच्या हयातींत शके १२१२ ते १२८० च्या आंतबाहेर लिहिली असावी असें राजवाडे यांचें म्हणणें आहे. या प्रतीच्या शेवटीं सद्गुरु मुकुंदानें ही ज्ञानेश्वरी आपल्या विद्याधर नामक शिष्यास दिली अशी एक संस्कृत ओळ आहे. या आधारें राजवाडे म्हणतात कीं, ही प्रत मराठी आद्यकवि मुकुंदराज यांनीं स्वतःकरितां तयार करविलेली पोथी असावी. या सिद्धांतावर त्यांनीं या प्रतीस मुकुंदराजी प्रत असें नांव दिलें. परंतु आद्यकवि मुकुंदराज तो हाच असावा असें जें राजवाडे म्हणतात त्याला अनुमानाशिवाय दुसरा पुरावा नाहीं. ह. भ. प. व इतिहासभक्त रा. लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर यांनीं नुकत्याच प्रसिद्ध केलेल्या

'मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास' या विद्वत्तापूर्ण ग्रंथांत 'राजवाडे यांची प्रत फार झालें तर एकनाथाच्या पूर्वी पांचपंचवीस वर्षें अगोदर लिहिली गेलेली असावी' असें मत व्यक्त केलें आहे.

१२. रा. मोघे यांनी ज्ञानेश्वरीच्या प्रत्येक ओवीबरोबर स्वतःची सार्थ ओवी दिली आहे. या प्रतीस त्यांनी सुबोधिनी असें नांव दिलें आहे.

१३. रा. आगाशे यांनी प्रत. ९ अध्याय प्रसिद्ध झाले आहेत.

१४. **वंकटस्वामी प्रतः**—वारकरी समाजात वंकटस्वामी यांची सार्थ ज्ञानेश्वरी अलीकडे विशेष लोकप्रिय होऊं लागली आहे. साखरे यांच्या प्रतीनंतर ही दुसरी लोकप्रिय अशी वारकरी समाजातील प्रत होय.

१५. पुण्याच्या चित्रशाळेने छापलेली प्रो. नाफेकर यांची सटीप ज्ञानेश्वरी.

१६. रा. बाळकृष्ण अनंत भिडे यांनी सार्थ छापलेली ज्ञानेश्वरी.

१७. **संस्कृत ज्ञानेश्वरीः**—रा. ओक यांनी ज्ञानेश्वरीच्या १ ते ६ अध्यायांचें संस्कृत भाषांतर केलें होतें. तें 'संस्कृत ज्ञानेश्वरी' या नांवानें छापून प्रसिद्ध झालें आहे.

१८. **गीर्वाण ज्ञानेश्वरीः**—रा. ओकांच्या नंतर जत संस्थानचे न्यायाधीश रा. अ. त्रि. घासमरीस यांनी पुढील ७ ते १८ अध्यायांचें संस्कृतांत अनुष्टुप छंदांत भाषांतर केलें. तें 'गीर्वाण ज्ञानेश्वरी' या नांवानें नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. या ग्रंथास विद्याभूषण नाबेशास्त्री यांनी विद्वत्तापूर्ण अशी संस्कृत भाषेत प्रस्तावना आहे.

ज्ञानेश्वरीची 'नांदेड प्रत'

मोगलाईतील नांदेड शहरी ज्ञानेश्वरीची एक फारच जुनी प्रत उपलब्ध झाल्याबद्दलची माहिती महाराष्ट्रांतील बऱ्याच विद्वानांना ऐकून माहिती असावी असें वाटतें. दक्षिण हैद्राबादच्या साहित्य संमेलनांतील प्रदर्शनांत ही प्रत प्रस्तुत लेखकानें ठेविली होती, व या प्रतीसंबंधी एक टाचणही संमेलनांत वाचलें होतें. संमेलनाचे अध्यक्ष ज्ञानकोशकार, डॉ. केतकर यांच्याच सूचनेवरून या प्रतीस 'नांदेड प्रत' असें नामाभिधान दिलें. ही प्रत कै. राजवाडे यांच्या प्रतीइतकी जुनी नसेल. मात्र नाथांच्या पूर्वी लिहिली गेलेली खास आहे. राजवाडे यांनी आपल्या प्रतीचें प्राचीनत्व दर्शविण्यास जीं जीं वैशिष्ट्यें दाखविलीं आहेत, तीं तीं सर्व या प्रतीत दिसून येतात. म्हणून राजवाडे यांच्या प्रतीचें श्रेष्ठत्व दर्शविण्यास तत्कालीन पुरावा म्हणून ही प्रत अत्यंत महत्त्वाची आहे. या प्रतीत एकनाथी ओव्या तर नाहींतच पण ज्ञानेश्वरीची भाषा व शब्दांची रूपें थेट मुकुंदराजप्रतीइतकीच जुनाट आहेत.

ही प्रत नांदेड येथें वेदमूर्ति दत्तात्रयशास्त्री टोके यांच्या पोथी-संग्रहामध्यें आढळली. ही पोथी ज्यांच्या येथें सापडली त्याचें राहण्याचें मूळ गाव कायगाव टोकें. पैठण, कायगांव टोकें, नेवासें, आपेगांव ही ठिकाणे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या पंचक्रो-

शींतीलच आहेत. ही पोथी माधव गोसावी टोके या नांवाच्या गृहस्थानें महत्वाची म्हणून संग्रहित केलेली दिसते.

या पोथींतून सुरवातीचे दोन अध्याय गहाळ झाले असून बाकीचे सोळा अध्याय व्यवस्थित आहेत. या सोळा अध्यायांपैकीं तिसरा अध्याय 'कृष्णानुचर माधव' नांवाच्या गृहस्थानें लिहिला असून ४ ते १८ पर्यंतचे अध्याय एकाच प्रतिलेखकाच्या हातचे आहेत. ही पंधरा अध्यायांची त्रुटित प्रत कृष्णानुचर माधव नांवाच्या गृहस्थानें संपादन केली, व या प्रतीस त्यानें स्वहस्ताक्षरानें पहिले तीन अध्याय जोडले. परंतु दुर्दैवानें त्यानें लिहिलेले दोन अध्याय गहाळ झाले असून त्याच्या हस्ताक्षराचा तिसरा अध्याय मात्र शाबूत आहे. बाकी पंधरा मूळ प्रतिलेखकाचे आहेत. तिसऱ्या अध्यायावर पोथीचा 'ज्ञानदेवी' नांवानें निर्देश केला असून संपादक 'कृष्णानुचर माधवस्य' असें आपलें नांव त्याखाली दिलें आहे. श्रीकृष्ण-नाथ नांवाच्या कोण्या सत्पुरुषाचा माधव गोसावी टोके हा शिष्य असावा असें दुसऱ्या एका प्रतीतील उभयतांच्या नामनिर्देशावरून कळतें. याचा काळ नाथाच्या पश्चात् ७५ वर्षांचा ठरेल. या कृष्णानुचर माधवानें मूळ प्रतिलेखकाच्या अध्यायाच्या शेवटीं कोठें कोठें स्वहस्ताक्षरानें शोध घातले असून ओवीसंख्याही आपल्या हातानें दिली आहे. उदाहरणार्थ:–९ व्या अध्यायाच्या शेवटी,:–

अहो अलुमालु अवधान देयावें । येतुलेनी आनंदाचे रासीवरी बैसावें ।
बापु श्रवणेंद्रिया जया दैवें । घातली माल ॥

अशी एक ओंवी आहे. या ओंवीनंतर राजवाडे, कुंटे, नांदेड इत्यादि कोणत्याहि प्रतीत नसलेली एक नवीनच ओंवी कृष्णानुचर माधवानें अध्यायाच्या शेवटी स्वहस्ताक्षरानें दिली आहे ती अशी:–

हे महद्ब्रह्म उघडे । निवृत्ती पाद उजिवडे ।
लागोनि सुखी सुरवाडे । निवृत्तीचा ॥

येथें हें सांगणें अवश्य आहे कीं, नांदेड प्रत ही भाषेच्या दृष्टीनें जरी जुनी प्रत आहे, तरी मुकुंदराजी प्रतीची ही कांहीं हुबेहूब प्रत नाहीं. पाठांत व शब्दांच्या रूपांमध्यें कोठें कोठें फरक आढळून येतो. एकच उदाहरण देतों.

राजवाडे प्रत ओंवी.	**नांदेड प्रत ओंवी**
हें बहु असो पंडितू ।	हे बहु असो पंडितु ।
धरनु बालकाचा हातू ।	धरूनि बालाचा हातु ।
बोली लेहे वेगवंतु ।	बोलि लिहि व्यक्तु ।
आपणचि ॥ अ. १३–३०७	आपणचि ॥ १३-३०७

राजवाडे म्हणतात, "वरील ओंवींत ज्ञानेश्वरानें मोडी लीपीचा उल्लेख केला आहे. पंतोजी अक्षर वेगानें लिहितो, यांत वेगानें हें पद विचारणीय आहे.

बालबोध अक्षर वेगानें लिहितां येत नाहीं, तेव्हां वेगवंतु हा शब्द मोडी अक्षराच्या संबंधानें सार्थ आहे. कारण हेमाद्रीची मोडी लीपी ज्ञानेश्वराच्या पूर्वी प्रचारांत होती." (राजवाडे प्रस्तावना खंड ८).

परंतु नांदेड प्रतींत 'बोलि लिहि व्यक्तु' असा पाठ आहे. 'व्यक्तु' हा शब्दही 'वेगवंतु'प्रमाणेंच विचारणीय आहे. कारण मोडी लीपी जरी जलद लिहितां येते, तरी लीपीचें वळण वाकडेंतिकडेंच असतें. परंतु हीं दोन्हींही अनुमानें आहेत. शिवाय बाल्काचा हात धरून पंतोजी जलदी लिहील हें संभवत नाहीं. त्यास मुलाच्या हातानें वाकड्यातिकड्या वळणाचींच अक्षरें लिहावीं लागणार. मग तीं अक्षरें बालबोध असोत अगर मोडी असोत.

ज्ञानेश्वरीची मूळ खरी भाषा काय होती तें दाखविण्याकरितां राजवाडे यांनी आपल्या मुकुंदराजी प्रतीतील निरनिराळ्या प्रयोगाच्या ओंव्या राजवाडे खंड ८ या ठिकाणीं दिल्या आहेत, त्या नांदेड प्रतीशीं ताडून पाहण्याकरितां येथें देतों. म्हणजे त्यावरून नांदेड प्रतीची भाषा, शब्दांचीं रूपें व पाठभेद यांचा थोडक्यांत बोध होईल.

राजवाडे प्रत.	नांदेड-प्रत.
मातियेचा वीटु ।	मातियेचा विटु ।
घेउनि काइ करी घटु ।	घेउनि काइ करि घटु ।
केउते ताथू पटु ।	केउते तांथु पटु ।
सांडतील ते॥अ १८ श्लो. ११ओं. १७	सांडिल ते ॥ अ. १८ श्लो. ११ ओ. १७
तैसा शरीराचेनि आभासे ।	तैसा शरिराचेनि आभासें ।
नांदतु जवं असे ।	नांदतु जवं असे ।
तवं कर्मत्यागाचें पीसें ।	तवं कर्मत्यागाचें पिसें ।
काइसें तऱ्हीं ॥ १८-११-२०	काईसें तऱ्ही ॥ १८-११-२०
ऐसें व्यापक ज्ञान भलें ।	अैसें व्यापक ज्ञान भलें ।
जेयांचेया हृदया आलें ।	जयाचया हृदया गिवसित आलें ।
तेयांची समदृष्टि बोले ।	तयाचि समतादृष्टि बोलें ।
विशेषू काई ॥ ५-१६-१०३	विशेषु काई ॥ ५-१६-१०३
मग मशकु हा गजु ।	मग मशकु हा गजु ।
कां श्वपचू हा द्विजू ।	कां स्वपचु हा द्विजु ।
पैल इतरू हा आत्मजु ।	पैल ईतरू हा आत्मजु ।
हें उरैल कें ॥ ५-१८-१०८	हें उरैल कें ॥ ५-१८-१०८
जरि विषइं विषयो सांडिजैल ।	जरि विषईं विषयो सांडिजैल ।
तरि महादोषिकें वसिजैल ।	तरि महादोषि कें वसिजैल ।

आणि हा संसार शब्दु न व्हैल ।	आणि हा संसार शब्दु नव्हैल ।
लटका जगीं ।। ५-२३-४३	लटिका जगिं ।। ५-२३-४३
किंबहुना पृंसा ।	किंबहुना पुंसा ।
पांजरेयामाझि जैसा ।	पांजिरेयामाजि जैसा ।
वेदाज्ञेसि तैसा ।	वेदाज्ञेसि तैसा ।
भिउनु असे ।। १३-९-५९८	बिहूनि असे ।। १३-९-५९८
तिये गीतेचा कलशु ।	तिये गितेचा कलसु ।
संपूर्ण हा अष्टादशु ।	संपूर्ण हा अष्टादसु ।
म्हणे निवृत्तिदासु ।	ह्मणे निवृत्ति दासु ।
ज्ञानदेवो ।। १८-७८-१८००	ज्ञानदेवो ।। १८-७८-१८००

वरील ओंव्यांवरून दोन्ही प्रतींत भाषेच्या दृष्टीने जें बरेच साम्य आहे, त्यावरून नांदेड प्रतीच्या पुराणत्वासंबंधी खात्री पटेल. नांदेड प्रतीच्या लेखकाचा काल ज्ञानेश्वरांच्या पश्चात् दोन शतकांचा धरल्यास शब्दांची रूपें थोडी बहुत बदलून गेलीं असल्यास नवल नाहीं. परंतु हा भेद प्रामुख्याने प्रतिलेखकाच्या अशुद्धलेखनापासून व लिहिण्याच्या ओघांत व सवलतीच्या भरांत घडलेल्या प्रमादांपासून निर्माण झाला असल्याचें दिसून येईल. या दृष्टीने पोथीचें किंचित् शुद्धीकरण करून घेतल्यास मुकुंदराजप्रतीप्रमाणेच या प्रतीची योग्यता ठरेल. नांदेड प्रतीत शब्दांची कांहीं रूपें मुकुंदराज प्रतीहूनही जुनी आढळतात. उदाहरणार्थ—'किंबहुना पुंसा । पांजरेया माझी जैसा ।' या वर दिलेल्या एका ओंवीत राजवाडे प्रतीत 'भिउनु' असा शब्द आहे; तर नांदेड प्रतीत 'बिहूनि' असा त्याहून जुना प्रयोग आढळतो.

राजवाड्यांची प्रत कागद, लेखनशुद्धि, भाषाशुद्धि व सुंदर अक्षर या दृष्टीनें जशी सर्वांगसुंदर आहे, त्याच्या उलट नांदेड प्रतीची स्थिति आहे. या प्रतीचा कागद खडबडीत, शाई फिकी, अक्षरे गिचमिड व गळालेली, र्‍हस्वदीर्घ व कानामात्रा यांचें लेखन अशुद्ध, यांमुळें घडलेले प्रमाद हे दोष या प्रतीत आहेत; परंतु भाषेचा नागर मराठीपणा हा यांतील असामान्य गुण आहे. मुकुन्दराज प्रतीच्या सर्वांगसुन्दरपणाबद्दल प्रशंसा करून राजवाडे म्हणतात, "प्रतीचा कागद भिकार असता, अक्षर गिचमिड असतें व मालक शतदरिद्री असता आणि भाषा जर या पोथींतल्याप्रमाणें साक्षात् शक १२१२ तील नागर मराठी असती, तरीदेखील ह्या एकाच असामान्य गुणाच्या बळावर अशा पोथीचा सकौतुक आदर करणें भाग पडलें असतें." राजवाडें यांचें हें भाकित अथवा भविष्यवाणी त्यांच्या मृत्यूच्या पश्चात् सहाच वर्षांनीं नांदेड प्रतीच्या उपलब्ध होण्यानें खरी ठरली.

नांदेड प्रतींतील एका पानाचें छायाचित्र सोबत दिलें आहे. त्यावरून या प्रतीच्या अक्षराचें वळण कसें आहे तें समजून येईल. ज्ञानेश्वर व एकनाथ यांच्या

मधील काळांतील तत्कालीन अक्षराची निदर्शक अशी ही पोथी आहे. र, ल, ख, ट इत्यादि अनेक अक्षरें मोडी वळणाचीं दिसून येतात. ज्ञानेश्वर काळी 'ळ' हें अक्षर प्रचारांत नव्हतें. 'ळ' प्रमाणेंच 'ल' हें लिहिलें जात असे. 'ल' चा 'ळ' हा उच्चार ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन आहे. मुकुन्दराजांच्या मराठी पोथींत 'ळ' हा उच्चार बिलकूल नाहीं. (राजवाडे प्रस्तावना). नांदेड प्रतींतदेखील 'ळ' हें अक्षर कोठेंही चुकून आलें नाहीं, हें विशेष लक्ष्यांत ठेवण्यासारखें आहे. राजवाडे यांच्या ज्ञानेश्वरीची ओंवीसंख्या ८८९२ आहे. नांदेड प्रतीच्या १५ अध्यायांची ओंवीसंख्या ८०५२ आहे. पहिल्या तीन अध्यायांच्या ओंव्या अनुक्रमें २७३, २७४, २७१ या संख्येंत जमा धरल्यास नांदेड प्रतीची ओंवीसंख्या ८९७० होईल. म्हणजे मुकुन्दराज प्रतीपेक्षां ७५ ओंव्या यांत जास्त आढळून येतील. हल्ली उपलब्ध असलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या सर्व प्रतीत राजवाड्यांच्या प्रतीशी ओंवीसंख्येंत निकट अशी ही पहिलीच प्रत आहे.

अठराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीं 'सद्गुरु श्रीसच्चिदानंदाय नमः।' असें लिहून ज्ञानेश्वरांचे शिष्य सच्चिदानंदबाबासंबंधीं प्रतिलेखकानें आदर व्यक्त केला असून समाप्तीत "ऐसे युगि परि कली। आणि महाराष्ट्र मंडळी।" पासून "सच्चिदानंदबाबा आदरें। लेखकु जाला।।" इत्यादि ओंव्या आहेत.

यानंतर प्रत करणाऱ्या लेखकानें आपला नामनिर्देश खालील ओंवीत केला आहे.

'येणेचि गुरुसंप्रदाये अनुग्रहितु। सिद्धनाम परशरामसुतु।
सिद्धनाथ स्वयं हस्तु। लिहिता ग्रंथ लिखिजे ते।।

हरिः ॐ तत्सदिति श्रीमद्भगवद्गीतासूपनिषत्सु। ब्रह्मविद्यायां योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे मोक्षसंन्यासयोगो नाम अष्टादशोऽध्यायः।। श्रीकृष्णार्पणमस्तु तत्सद्ब्रह्मार्पणमस्तु।। १

यानंतर ग्रंथ संपूर्ण झाला असून एकनाथमहाराजांनी समाविष्ट केलेल्या ओंव्या यांत नाहींत

सच्चिदानंदबाबाच्या गुरूच्या म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या सांप्रदायांतील किंवा सच्चिदानंदबाबाच्या परंपरेच्या संप्रदायांतून अनुग्रहीत असलेला परशरामाचा मुलगा सिद्धनाथ यानें हा ग्रंथ स्वहस्ताक्षरानें लिहिला असे वरील ओंवीत लिहिलें आहे. या सिद्धनाथाची ओंवी आणखी २।३ ज्ञानेश्वऱ्यांच्या शेवटी लिहिलेली आढळली. यावरून सिद्धनाथाच्या प्रतीवरून आणखी बऱ्याच प्रतीचें लेखन झालें असावें असें वाटतें. सिद्धनाथ आपणास ज्ञानेश्वराच्या संप्रदायांतील म्हणवतो व प्रत्येक अध्यायांत सच्चिदानंदबाबाला नमन करतो. यावरून सच्चिदानंदबाबाची प्रत सिद्धनाथानें पाहिली असावी असें वाटतें. ग्रंथाच्या शेवटीं प्रत करणारानें जरी लेखनकाल दिला नाहीं तरी वरील प्रमाणांवरून व भाषेच्या रचनेवरून प्रतीचें प्राचीनत्व सिद्ध होतें.

ज्ञानेश्वरीची एकनाथी प्रत कशी असेल?

मजजवळ एकनाथमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीवरून उतरून घेतलेल्या एका प्रतीचा अठरावा अध्याय आहे. या अध्यायावरून एकनाथी प्रत कशी असेल याची बरीच कल्पना करतां येते. या प्रतीखालचा गोषवारा या लेखाच्या सुरवातीस एका ठिकाणीं आला आहे, तो पुन्हां पहावा. येका जनार्दनानें जी शुद्ध प्रत प्रतिष्टान येथें लिहिली त्या प्रतीवरून ही प्रत शके १५५१ मध्यें लिहिली गेली. तिच्या प्रती अनुक्रमें नागोजी अनंत, कृष्णाजी दामोदर व माधव गोसावी टोके यांनीं केल्या. शके १६२४ त नागोजी बापूजी यांनीं जी प्रत केली ती ही होय. वरील सर्व प्रतीच्या लेखकांप्रमाणेंच प्रस्तुत प्रतीचा लेखकही विद्वान् पंडित असल्यामुळें व्याकरण-शास्त्रदृष्टया व शुद्धलेखनदृष्टया ही प्रत अत्यंत शुद्ध स्वरूपाची उतरली आहे. अक्षरही फारच सुंदर, कसलेलें आणि सफाईदार आहे. एकनाथाच्या पश्चात् एक शतकानंतरची ही प्रत आहे, तरी व्याकरणशास्त्रदृष्टया शब्दांची रूपें फारच शुद्ध असून तीं राजवाडे यांच्या प्रतीइतकींच जवळजवळ जुनी आहेत. यावरून ही प्रत फारच काळजीपूर्वक लिहिलेली असून मुळाबरहुकुम जशीच्या तशीच उतरविली आहे. या प्रतीवरून एकनाथास बरीच जुनी प्रत किंबहुना सच्चिदानंद बाबाची प्रतही पहावयास मिळाली असावी, असें खात्रीनें वाटूं लागतें. तसेंच एक-नाथानें शुद्ध प्रत तयार करतांना शब्दांचीं रूपें जशींच्या तशींच कायम ठेविलीं असावीं व जेथें फारच दुर्बोध पाठ असेल तेथेंच किंचित् बदल केला असावा, असें या प्रतीवरून अनुमान निघतें. लेख विशेष वाढला आहे, सबब राजवाडे प्रतीशीं तुलना करण्याकरितां प्रस्तुत प्रतींतील कांहीं ओव्या देऊन हा लेख ज्ञानेश्वरचरणार-विंदीं भक्तिपुरःसर आणि नम्रभावानें अर्पण करितों.

राजवाडे प्रत	एकनाथी प्रतीवरून प्रत केलेली शके १६२५ मधील पोथी.
तवं विनवितु ज्ञानदेऊ ।	तव विनवितु ज्ञानदेवो ।
म्हणे हो कां जी पसावो ।	म्हणे हो कां जी पसावो
तरि अवधान देंतु देऊ ।	तरी अवधान देतु देवो ।
ग्रंथा आतां ॥ अ. १८ ओ. २९	ग्रंथीं आतां ॥ अ. १८ ओ. २९
परि औषध घेत खेऊ ।	परी ऊषध घेत खेऊ ।
काइ लाभे आपुला थाऊ ।	काइ लाभे आपुला थावो ।
किं उदैजतांचि दिऊ ।	किं उदैजतांचि दिऊ ।
मध्यान होए १८-५०-९२	मध्यान्ह होय ॥ १८-५०-९५
जोडला मार्गु प्रांज प्रांजलु ।	जोडला मार्गु प्रांजळु ।
मीनला सुसंगाचा मेलु ।	मिनला सुसंगाचाहि मेळु ।

तरि पाविजे वांचौनि वेलु ।	तरी पाविजे वाचूनि वेळु ।
लागेचि कि ॥ १८-५०-९४	लागेचि कीं ॥ ओ ९४ ।
तिये गीतेचा कलशु ।	तिए गितेचा कळसु ।
संपूर्ण हा अष्टादशु ।	संपुर्ण हा अष्टादशु ।
म्हणे निवृत्तिदासु ।	म्हणे निवृत्तिदासु ।
ज्ञानदेवो ॥ १७८७	ज्ञानदे३० ॥ १७९३

॥ श्रीज्ञानेश्वरार्पणमस्तु ॥

ज्ञानेश्वरीच्या पाठशुद्ध आवृत्तीची आवश्यकता

लेखक:-पांडुरंग वामन काणे, एम्. ए. एल्एल्. एम्. मुंबई.



ज्ञानेश्वरी हा मराठी भाषेतील एक अपूर्व ग्रंथ आहे. त्या ग्रंथाच्या वाचनास प्रथम सुरवात सुमारें तीस वर्षांपूर्वी सुप्रसिद्ध 'केरळ-कोकिळ' या मासिकाचे संपादक रा आठल्ये यांची सार्थ ज्ञानेश्वरी प्रसिद्ध झाली त्यावेळी केली. परंतु त्यावेळीं विशेष वाचन झालें नाहीं. त्यानंतरही एकदां कांही अध्याय वाचले. यंदां श्रीज्ञानेश्वरदर्शनमंडळाचें लेख लिहिण्याबद्दल आमंत्रण आलें, तेव्हां पुनः हा प्रासादिक ग्रंथ वाचण्यास सुरवात केली. वाचीत असतांना असें वाटूं लागलें की, ज्ञानेश्वरीचे खरे पाठ बरेच लुप्त होऊन नवीन पाठ व क्षेपक श्लोक यांची बरीच भरती झाली असली पाहिजे. ज्याप्रमाणें तरवारीसारखें तीक्ष्ण शस्त्र वारंवार वापरल्यानें त्याची धार बोथट होते व त्याला पुनः साणेवर धामून मूळचा तीक्ष्णपणा आणावा लागतो, त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीसारख्या शेंकडों वर्षें लाखों लोकांच्या वाचनांत असणाऱ्या ग्रंथाचें मूळ स्वरूप लोपून त्यांत बोजडपणा येणें अपरिहार्य आहे. त्याची मूळची स्थिति पहाण्यासाठीं अगदीं प्राचीन हस्तलिखितें, त्यांचा तुलनात्मक अभ्यास, प्राचीन मराठींतील महानुभाव पंथाचे ग्रंथ, प्राचीन प्राकृत व मराठी भाषांचा तुलनात्मक व खोल अभ्यास अशा प्रकारच्या निकषांचा उपयोग करणें जरूर आहे. या दृष्टीनें थोडा विचार करूं लागलों तों बहुतेक प्रत्येक ओंवींत पाठभेद दिसूं लागले. कै. बाळकृष्ण अनंत भिडे यांनीं संपादिलेल्या सार्थ ज्ञानेश्वरीवरून हल्लीं मी ग्रंथ वाचीत होतों, त्यांतील पाठांची इतर छापील प्रतींशीं तुलना करूं लागतांच मन उद्विग्न झालें. मराठी भाषेचा एम्. ए. च्या अभ्यासक्रमांत प्रवेश होऊन तीस वर्षे झालीं. इतकी वर्षें ज्ञानेश्वरी त्या परीक्षेच्या अभ्यासक्रमांत नेमलेल्या पुस्तकांपैकीं एक प्रमुख पुस्तक आहे. त्याशिवाय बी. ए. च्या अभ्यासक्रमांत मराठीचा प्रवेश अलीकडे वीस वर्षे झाला आहे. त्यामुळें हल्लीं बहुतेक सर्व महाराष्ट्रीय आर्टस् कॉलेजमध्यें मराठीचे प्रोफेसर म्हणून चांगले विद्वान् लोक नेमलेले आहेत. असे गृहस्थ निदान दहातरी असतील. इतकें असूनही ज्ञानेश्वरीच्या प्राचीन हस्तलिखित, एकनाथपूर्वकालीन व तदनंतरच्या पोथ्या मिळवून व प्राकृत व्याकरण, देशी कोश, अपभ्रंश वाङ्मय, महानुभाव वाङ्मय वगैरे सर्व उपलब्ध साधनांचा उपयोग करून शुद्ध पाठाची ज्ञानेश्वरी तयार करण्याचा उद्योग अजून झाला नाहीं. अशा प्रकारचा उद्योग महाराष्ट्रीय

साहित्य परिषद् किंवा अशा कोणत्या तरी संस्थेनें हातीं घेतल्याशिवाय होणार नाहीं. या प्रश्नाकडे लक्ष्य लागावें याच हेतूनें फक्त हा लेख लिहिला आहे. माझा स्वतांचा ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास एखाद्या शिकणाऊ नवख्या मनुष्याइतकाच आहे. ज्ञानेश्वरीचा खरा पाठ समजल्याशिवाय तिच्यावरून काढलेलीं भाषाविषयक अनुमानें व तिचा अर्थही चुकीचा असण्याचा संभव फार आहे. नेहमी गीतेचा पंधरावा अध्याय म्हणण्याचा परिपाठ असतो. म्हणून पंधराव्या अध्यायांतील पहिल्या दहाच ओंव्या घेऊन मला उपलब्ध झालेल्या छापी दहा प्रतीवरून पाठभेदाचा गोंधळ किती आहे तें मी दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. दहा प्रतीपैकीं रा. माडगांवकर यांनींच फक्त १२ पोथ्या जमवून त्यांच्या पाठभेदांसह आपली आवृत्ति छापली. कै. राजवाडे यांनीं एक आवृत्ति छापिली आहे. त्यांच्या मताप्रमाणें शके १२१२ ते शके १२४० यांचे दरम्यान लिहिली गेलेली पोथी त्यांना मिळाली त्यावरून त्यांनीं छापली आहे. कै. राजवाडे यांनी त्यांची पोथी इतकी जुनी कां मानावी, याचीं अनेक कारणें आपल्या प्रस्तावनेंत दिलीं आहेत परंतु माझें नम्रपणाचें इतकेंच म्हणणें आहे की, राजवाड्यांचा या विषयांतील अधिकार फार मोठा असला तरी त्याची प्रमाणें मला पटत नाहीत व त्यांची पोथी शके १२१२ ते शके १२४० मधील आहे हे मला मान्य करितां येत नाहीं त्यांची पोथी ही श्रीएकनाथमहाराजांपेक्षां प्राचीन आहे असेंही मला वाटत नाही! ते कांहीं असलें तरी त्यांची आवृत्ति एकाच पोथीवरून तयार केलेली आहे त्यांच्या प्रतींत ८८९२ ओंव्या आहेत तर तंजावरी प्रतींत ९०४७ आहेत; कुण्टे यांच्या आवृत्तींत ९०३७ आहेत; व राजवाडे जिला सोनारी प्रत म्हणतात तींत ९८५१ आहेत. यावरून प्रचलित ज्ञानेश्वरीत क्षेपक संख्या किती मोठी असली पाहिजे याची कल्पना येईल.

आतां प्रथम कै. भिडे यांच्या प्रतींतील पंधराव्या अध्यायाच्या पहिल्या दहा ओंव्या घेऊन त्यांच्याशीं बाकीच्या छापी नऊ प्रतींची तुलना करितों. आधारास घेतलेल्या नऊ (भिडे यांच्या प्रतीशिवाय) छापी प्रतींचे संकेत खालीं लिहिल्याप्रमाणें आहेत. प्रत्येक ओंवीच्या खाली दिलेल्या टिपांत जेथें भिडे प्रतीशीं मेळ नाहीं तितकेच भेद पादक्रमानें दिले आहेत.

अ–ज्ञानेश्वरी अर्थचंद्रिका.

आ–आठल्ये यांनीं संपादिलेली आवृत्ती, सन १९०२.

क–कै. डॉ. अण्णा मोरेश्वर कुण्टे यांची आवृत्ती, सन १८९७.

ग–रा. मोघे यांनीं प्रसिद्ध केलेलें पद्यमय भाषांतर मूळासह.

त–तुकाराम तात्या यांची आवृत्ती, सन १८९७.

न–नानामहाराज साखरे यांच्या वाणीनें सांप्रदायिक अर्थ ऐकून घेऊन रा. भिडे यांनीं संपादिलेली, सन १९०५.

म—रा. वि. माडगांवकर यांची, प्रत १९०७.
र—राजवाडे यांची प्रत.
स—सोहोनी यांची ज्ञानेश्वरी, सन १८९०.

आतां हृदय हें आपुलें । चौफाळूनियां भलें ।
वरी बैसऊं पाउलें । श्रीगुरूचीं ॥ १ ॥
ऐक्यभावाची अंजुळी । सर्वेन्द्रियकुड्मळीं ।
भरूनियां पुष्पांजुळी । अर्घ्यु देवों ॥ २ ॥
अनन्योदकें धुवट । वासना जे तन्निष्ठ ।
तें लागलेसें अबोट । चंदनाचें ॥ ३ ॥
प्रेमाचेनि भांगारें । निर्वाळूनि नूपुरें ।
लेवऊं सुकुमारें । पदें तियें ॥ ४ ॥
घणावली आवडी । अव्यभिचारें चोखडी ।
तियें घालूं जोडीं । आंगोळिया ॥ ५ ॥

---

१. म— चौफळूनि; र— चोफलौनि.
र— वरि बैसउं.
र— श्रीगुरुचीं.
२ र—आंजुलि.
र— कुड्मलि; अ, न— कुडमुळीं; क, त, न—कुडमळी.
र— भरौनि पुष्पांजलि.
र— दे ३/०; अ, क, ग, त, न, म, म — अर्घ्यं.
३. अ, म, र— अनन्योदकधुवट.
अ— लाविलेंसे; स— लागलेंसे; आ, त, स— लाविलेंसे बोट;
क, ग, म— लागलेंसे बोट.
४. आ— भांगारे
र— निर्वालूनि नेपुरें; म—नेपुरे.
र—लेवउं; ग, म—लेववूं.
५. र— घमावली.
र— चोखडीं
ग, त—तिये घालूं; अ, आ, क, ग, त, न, स—जोडी.
र— आंगुलिया; ग—आंगुळिया; म— आंगुलिया.

आन्दामोदबहुळ । सात्त्विकाचें मुकुळ ।
तें उमललें अष्टदळ । ठेऊं वरी ॥ ६ ॥
तेथें अहं हा धूप जाळूं । सोहं तेजें ओवाळूं ।
सामरस्यें पोटाळूं ॥ निरन्तर ॥ ७ ॥.
माझी तनु आणि प्राण । इया दोनीं पाउवां लेवऊं श्रीचरण ।
करूं भोगमोक्ष निंबलोण । पायां तयां ॥ ८ ॥

ह्या दहा ओंव्यांत मुळींच पाठभेद नाहींत असे फक्त सात चरण आहेत. सर्वच पाठभेद सारख्या महत्त्वाचे आहेत असें नाहीं. कांहीं फक्त लिहिण्याच्या पद्धतीसंबंधानें आहेत; म्हणजे 'ल'बद्दल 'ळ' घालणें, किंवा ऱ्हस्वाबद्दल दीर्घ घालणें अशा स्वरूपाचे आहेत. कांहीं अनुस्काराचे चिन्ह घालणें न घालणें यामुळें उत्पन्न झाले आहेत. तथापि, बरेच पाठभेद असे आहेत कीं, त्यांनीं अर्थांतच फरक पडेल. उदाहरणार्थ, दुसऱ्या ओंवींत राजवाडेप्रतीत ' पुष्पांजलि ' असा पाठ आहे व इतर प्रतींत ' पुष्पांजुळी ' असा पाठ आहे. तिसऱ्या ओंवींत तर फारच घोंटाळा झाला आहे. कांहीं प्रतीत ' लागलेसें अबोट ' तर दुसऱ्या प्रतींत 'लाविलेंसे बोट' आहे. सातव्या ओंवीत बहुतेक प्रतींत 'नाहं तेजें' असें आहे, तर राजवाडेप्रतींत, कै. बाळकृष्ण अनंत भिडे यांच्या आवृत्तींत व रा. माडगांवकर यांनीं मिळविलेल्या पोथ्यांपैकीं फक्त एकींत 'सोहं तेजें' असा पाठ आहे. या ठिकाणीं 'नाहं तेजें' यानें बरोबर अर्थ लागत नाहीं. 'सोहं तेजें' याचा अर्थ फार उत्तम बसतो. तथापि मूळ पाठ कोणचा हें एवढ्यावरून ठरविणें अशक्य आहे. यापेक्षां जास्त उदाहरणें घेऊन जागा अडविण्याची आवश्यकता नाहीं.

---

६. र–आनन्दमोदबहुल; अ, ग, म– ० मोदबहुळ.
र– मुकुल.
र–० दल; अ, ग, त, म, स– उमळले.
र– ठेउं वरि.

७. र– अहं धूपु जालूं; ग, म–धूपु.
र– ७० वालं ; अ, आ, क, ग, त, न, म, म–नाहंतेजें; म– वोंवाळूं.
र–सामरस्य पोटालूं.

८. अ, ग, म, र–दोन्ही; म– या (दोन्ही);
क, त, स– इया पाउवा लेऊं; आ, ग, न– पाउवा;
र– लेवउ; ग, म– लेववूं; हा चरण ' अ ' मध्यें ' दोन्ही पाउवा लेऊं श्रीगुरुचरण ' असा आहे.
ग, म, र– भोगमोक्षीं.
र– तेयां.

इया गुरुचरणसेवा । हों पात्र तया दैवा ।
जे सकळार्थमेळावा । पाटु बांधे ।। ९ ।।
ब्राह्मीचें विसवणेंवरी । उन्मेख लाहे उजरी ।
जे वाचेतें इये करी । सुधासिन्धु ।। १० ।।

हा अल्पसा निबंध लिहिण्याचें मुख्य प्रयोजन ज्ञानेश्वरीच्या प्राचीन प्रती मिळवून अत्यंत शुद्ध पाठाची ज्ञानेश्वरी तयार करण्याच्या उद्योगाकडे साहित्यसेवकांचें लक्ष्य वेधावें, इतकाच आहे. पैठण व नगर जिल्ह्यांतील प्रदेश आणि निजामच्या राज्यांतील मराठवाडा यांत कसून प्रयत्न केल्यास ज्ञानेश्वरीच्या एकनाथकालीन किंवा त्याहूनही प्राचीन अशा पोथ्या मिळू शकतील अशी खात्री वाटते. अशा बऱ्याच पोथ्या व छापील प्रति विचारांत घेऊन व संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, महानुभावी वाङ्मय यांचा सूक्ष्म अभ्यास केलेले असे निरलस आणि निरपेक्ष चारपांच वाङ्मयसेवक यांनीं एकत्र बसून, फक्त कार्यावर नजर ठेवून, कामें वाटून घेऊन, रोजच्या रोज विचारविनिमय करून काम केल्यास, वर्ष दोन वर्षांत अशा प्रकारचा अत्यंत शुद्ध व प्रमाणता पावणारा ग्रंथ निर्माण करतां येईल, असें मला वाटतें. ही आशा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या आशीर्वादानें सफळ होवो, असें चिंतितों.

---

९. म–या गुरु०; अ, आ, क, ग, त, स–इया श्रीगु०
र–तेया.
र–जें सकलार्थाचा मेलावा; म–जें सकळार्थाचा मळावा;
अ, आ, क, ग, त, स–जें सक०
अ–पाटू; आ, क, त, स–पाट; र–बांधों.

१०. र–ब्राह्मेचें; आ, क, ग, त, स–ब्रह्मीचें; न, म–ब्रह्मीचें;
अ, क, त, स–विसवणेंवरि; र–०वेऱ्ही.
र–उन्मेखु; अ, आ, क, ग, त, म, स–उन्मेष;
र–उजरि.
अ, आ, क, ग, त, म, स–जें; ग, म–यें; र–करि.
अ, आ, क, त, न, स–सुधासिन्धू



तत्त्वज्ञ-कवि श्रीज्ञानेश्वर

लेखक—श्री. गणेश श्रीपाद हुपरीकर, एम्. ए.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या सर्व वाङ्मयकृतींचा व विशेषत: ज्ञानेश्वरीचा योग्यतेच्या दृष्टीनें विचार केल्यास त्यांचें स्थान महाराष्ट्रसारस्वतांत अद्वितीय असून, त्यांचा महाराष्ट्रीयांच्या धार्मिक व वाङ्मयिक जीवनावर फारच परिणाम झाला आहे. ज्ञानेश्वरसमकालीन अथवा ज्ञानेश्वरोत्तरकालीन नामदेव, एकनाथ, तुकाराम इत्यादि संतकवींच्या व मुक्तेश्वरादि कवींच्या ग्रंथांवर ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या भावाविष्करणाची व विचारसरणीची मधून मधून इतकी ठळक छाप पडलेली दिसून येते कीं, तीवरून त्या सर्वांनी ज्ञानेश्वरवाङ्मयाचा दृढ अभ्यास केला असावा, व त्याना ग्रंथलेखनास ज्ञानेश्वरमहाराजापासूनच स्फूर्ति मिळाली असावी असें अनुमान करता येते. ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जी विचारपरिसीमा गांठली आहे, तिच्यापुढे मजल मारण्याची त्यांच्या समकालीन अथवा उत्तरकालीन कोणाहि संतांत शक्ति नसून, त्यानी ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या पावलावर पाऊल टाकूनच आपले विचार प्रदर्शित केले आहेत, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाही. एवढा ज्ञानेश्वर महाराजांच्या ग्रंथांचा संतवाङ्मयावर परिणाम झाला आहे. कवित्व असो अथवा तत्त्वज्ञान असो, या दोन्ही बाबतीत ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वाणीत व विचारांत जें दिव्य तेज, जी खोल अंतर्दृष्टि, जी स्वतन्त्रता, व जी झेप दिसून येते, ती अजूनपर्यंत तरी कोणाच संताच्या, कवीच्या, अगर लेखकाच्या कृतींत दिसून आलेली नाही. या दोन्ही बाबतीत ज्ञानेश्वरमहाराजांचे स्थान कालदृष्टीने जसें पहिलें आहे, तसें तें गुणदृष्टीनेंहि अजून पहिलेंच आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. किंबहुना आंग्लकवि मॅथ्यू आर्नोल्ड यानें शेक्सपिअरविषयी

> Others abide our question. Thou art free.
> We ask and ask : Thou smilest and art still,
> Outtopping knowledge.

वगैरे जे उद्गार काढले आहेत, तें महाराष्ट्रसारस्वतापुरते ज्ञानेश्वरमहाराजांनाच अक्षरश: लागू पडतात, यांत शंका नाहीं. अथवा खुद्द ज्ञानेश्वरमहाराजांनींच ज्ञानेश्वरीच्या आरंभीं महाभारतास अनुलक्षून

> कीं अभिनव उद्यान । विवेकतरूचें ॥ १–२८
> ना तरी सर्वसुखाची आदि । जें प्रमेयमहानिधि ।

नाना नवरससुधाब्धि । परिपूर्ण हें ॥ १–२९
की परमधाम प्रगट । सर्व विद्यांचें मूळ पीठ ।
शास्त्रजातां वसौट । अशेषांचें ॥ १–३०
ना तरी सकळ धर्मांचें माहेर । सज्जनांचें जिव्हार ।
लावण्यरत्नभांडार । शारदेचें ॥ १–३१
म्हणोनि हा काव्यां रावो । ग्रंथगुरुवतीचा ठावो ।
एथूनि रसां झाला आवो । रसाळपणाचा ॥ १–३३

अशा ज्या ओव्या लिहिल्या आहेत, त्या त्यांच्या वाङमयासंबंधी, विशेषत: ज्ञानेश्वरी संबंधीं तर पूर्णपणें सार्थ वाटतात. सारांश, ज्ञानेश्वरीत जसें उच्च प्रकारचें तत्त्वज्ञान आहे, तसेंच पहिल्या दर्जाचें काव्यहि आहे. ज्ञानेश्वरी हें तत्त्वज्ञान व काव्य या दोन भिन्न रंगांच्या आडव्याउभ्या धाग्यांनी विणलेलें व दोन भिन्न रंगांची मधून मधून झांक दाखविणारें भरजरी वस्त्र आहे ! तत्त्वज्ञान व काव्य या दोहोंत उत्तर-दक्षिणध्रुवांइतकें अंतर आहे, असें पुष्कळ लोक म्हणत असतात. परंतु या दोहोंचा योग्य संगम कशा उत्तम प्रकारें घडू शकतो, हें दाखविण्यास मूर्तिमंत निदर्शन ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ होय. हा ग्रंथ वाचीत असता वाचकांच्या तोंडून

कैसें उन्मेखचांदिणें तार । आणि भावार्थ पडे गार ।
हेचि श्लोकार्थ कुमुदिनी फार । साविया होती ॥ ६–१३४
चार्डाच निचाडां करी । ऐसी मनोरथीं ये थोरी ।
तेणें विवळले अंतरी । तेथ डोल आला ॥ ६–१३५
बोल वेल्हाळवितेनि गुणें । चंद्रासि घे उमाणे ।
रसरंगा भुलवणें । नाद लोगी ॥ १३–११५९
खेचराचियाही मना । आणी सात्त्विकाचा पान्हा ।
श्रवणासवें सुमना । समाधि जोडे ॥ १३–११६०
जिये कोंवळिकेचेनि पाडें । दिसती नादींचे रंग थोडे ।
वेधें परिमळाचें बिक मोडे । जयाचेनि ॥ ६–१५
ऐका रसाळपणाचिया लोभा । कीं श्रवणीचि होती जिभा ।
बोलें इंद्रियां लागे कळंभा । एकमेकां ॥ ६–१६
नवल बोलतिये रेखेची वाहाणी । देखतां डोळां पुरों लागे धणी ।
ते म्हणती उघडली खाणी । रूपाची हे ॥ ६–१८
तिया सुखसंपत्ति जोडलिया । मग स्वर्गा वाये वांकुलिया ।
हृदयाच्या जीवीं गुतकुलिया । होत आहाती ॥ ७–१९०

असे खुद्द ज्ञानेश्वरमहाराजांचेच उद्गार आनंदानें सहज बाहेर पडतात !

असें जरी ज्ञानेश्वरीचें सामान्य स्वरूप आहे, तरी प्रस्तुतच्या बदललेल्या मनूंत मात्र या ग्रंथासंबंधीं परस्परविरोधी भिन्न भिन्न मतें ऐकूं येतात. केवळ संस्कृतज्ञ पंडित हा ग्रंथ प्राकृत म्हणून त्याविषयीं बहुधा उदासीनतेचें धोरण स्वीकारतात. कारण, त्यांना सर्व ज्ञान संस्कृत शास्त्रांतच सांठविलें आहे, मराठींत तितकें नाहीं, असें वाटतें. कदाचित् हा ग्रंथ त्यांपैकीं कांहींनी वाचिला, तरी त्यांची मनापासूनची आवड प्रस्तुतसारख्या मराठी ग्रंथापेक्षां संस्कृत ग्रंथांविषयीं जास्त असतें, एवढें खरें. ज्याना संस्कृत विद्येचा गंध लागलेला नाही, पण जे जुन्या तऱ्हेनें शिक्षितांत मोडूं शकतील, असे लोक हा ग्रंथ वाचतात, परंतु तो केवळ धार्मिक दृष्टीनें होय. अशा लोकांत चिकित्सेचा अभाव असून, त्यांपैकी शेंकडा नव्वद लोकांना तरी ज्ञानेश्वरीचा पुरा अर्थ मुळीच कळलेला नसतो; व केवळ भोळयाभाबडया श्रद्धेनें ते आपणास पुण्य लागावें एवढाच हेतु मनांत धरून ग्रंथपारायण करीत असतात. यामुळें ज्ञानेश्वरीची काव्यरसदृष्टीनें केवढी योग्यता आहे, हे जाणण्याची त्यांच्यात पात्रता नसतें, एवढेंच नव्हे, तर तीत परस्परविरोधी तत्त्वसिद्धांतांचा कसा योग्य व सुंदर समन्वय घडविला आहे हें साकल्यानें ग्रहण करण्याचें सामर्थ्य उघडपणेंच नसतें. बाकीचे शेंकडा दहा जे तज्ज्ञ लोक उरले ते ज्ञानेश्वरींतील तत्त्वज्ञान व भक्ति याकडेच केवळ लक्ष्य पुरवून या दोन्ही दृष्टींनी त्या ग्रंथाला महत्त्व देतात. यांपैकी बहुतेक तज्ज्ञांना संस्कृत व आंग्ल सारस्वताचा बहुधा परिचय घडलेला नसतो. यामुळें ज्ञानेश्वरांचें साहित्यसौंदर्य किती दिव्य आहे, व उच्च प्रकारच्या भक्तीत किती उच्च काव्य असतें, याकडे बहुधा त्यांचें लक्ष्य नसतेंच. आतां राहतां राहिले आंग्लविद्याविभूषित लोक. यांतील कांहींना ज्ञानेश्वरींत तत्त्वज्ञान आहे, ही गोष्ट कबूल असते; पण तीत काव्य आहे, ही गोष्ट मात्र अमान्य असते. हे कांही लोक आंग्ल सारस्वताला इतके दिपून गेलेले असतात कीं, त्यापुढें त्यांना मराठी सारस्वत निःसार वाटतें. त्यांना आंग्ल कवीच आदर्शभूत वाटत असून त्या कवीपुढे मराठी कवि कांहीच नव्हत, असा त्यांचा पूर्वग्रह झालेला असतो; एवढेंच नव्हे, तर ज्ञानेश्वरादि जुने संत कविपदवीस पात्रच नाहीत, असें त्यांचें ठरांव मत असतें. ते असें म्हणतात कीं, ज्ञानेश्वरादि संतांनी जे ग्रंथ केले आहेत, ते 'काव्य' करण्याचा हेतु मनांत बाळगून केलेले नसून, संस्कृतांतील तत्त्वज्ञान विशद करण्याच्या हेतूनें लिहिलेले आहेत. असे ग्रंथ आजच्या परिस्थितींत जर कोणी लिहिले, तर तो पद्याचा अवलंब न करतां गद्यांतच लिहील; व ओवीछंद हाहि जवळजवळ गद्यासारखाच असल्याकारणानें तत्त्वविशदीकरणार्थ त्याचा अवलंब जुन्या संतांनीं केला. शिवाय काव्याचें मुख्य प्रयोजन तत्त्वविशदीकरण हें नसून नवरसद्वारा निःसीम आनंदप्राप्ति करून देणें हें ज्याअर्थी आहे, व ज्याअर्थी ही आनंदप्राप्ति अशा ग्रंथांपासून घडत नाहीं, त्याअर्थी तें 'काव्य' या पदवीस पात्र

नाहींत. बहुधा हीं मतें ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास न करतांच ठोकून दिलेलीं असतात ! अशा नवशिक्षित लोकांत ज्ञानेश्वरीकडे केवळ ऐतिहासिक व भाषाशास्त्रीय चिकित्सक दृष्टीनें पाहणारा एक वर्ग आहे. या वर्गांत सहृदय काव्यदृष्टीपेक्षां ज्ञानेश्वरीतील भाषा, प्रयोग, व्युत्पत्ति, ज्ञानेश्वरकालीन भाषेचा प्राकृत भाषांशीं संबंध इत्यादि व्याकरणविषयक प्रश्नांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या विचार करण्याकडेच अधिक लक्ष्य असतें. अशा प्रयत्नांत बरीच उपयुक्तता आहे, हें मात्र कबूल केलें पाहिजे. सर्वसाधारण जनसमूह तर ज्ञानेश्वरी न वाचतांच तिच्याकडे व तिच्या कर्त्याकडे कौतुकादरानें पाहून तदनुसार उद्‌गार काढीत असतो. इंग्रजींत शेक्सपिअरमिल्टनादि कवीचे ग्रंथ न वाचतांच कित्येकजण त्यांच्याविषयी जशा प्रकारचा कौतुकादर दाखवीत असतात, तसाच हाहि प्रकार आहे. असे ज्ञानेश्वरीविषयी निरनिराळीं मतें बाळगणारे व निरनिराळ्या दृष्टींनी तिचा अभ्यास करणारे लोक आजकाल महाराष्ट्रांत दिसून येत आहेत. यांतील कित्येक लोक एकांगी, पूर्वग्रहयुक्त, अथवा अज्ञानमूलक दृष्टिकोणानें ज्ञानेश्वरीकडे व इतर ज्ञानेश्वरकृतीकडे पाहात असतात; यामुळें त्यांची वरीलप्रमाणें एकदेशीय मतें बनलेलीं दिसतात.

हा एकदेशीपणा काढून टाकण्यास ज्ञानेश्वरवाङ्मयाचा निराळ्या व्यापक दृष्टीनें अभ्यास करणें आतां जरूर झालें आहे; म्हणजे त्या वाङ्मयाकडे जितक्या श्रद्धेनें पाहणें अवश्य आहे, तितकीच चिकित्सक बुद्धिहि त्याच्याविषयी बाळगिली पाहिजे. तसेंच, पूर्वग्रहांपासून अलिप्त राहून समतोल व नवीन पद्धतीनें त्याचा अभ्यास करणें जरूर आहे. इतके सर्व होण्यास अभ्यासक संस्कृत, आंग्ल व मराठी या तीन्ही वाङ्मयांशी, त्यांतील काव्यांशीं व साहित्यविषयक विचारांशी सुपरिचित असणें इष्ट आहे. मग तौलनिक दृष्टीनें तत्सदृश विचार, भाव व कल्पना ज्ञानेश्वरांच्या कृतींत कशा आढळून येतात, त्यांचें जगांतील एकंदर वाङ्मयाच्या तुलनेंत काय मूल्य ठरतें, व ज्ञानेश्वरांचा दर्जा जगांतील सर्व कवींत व तत्त्वज्ञान्यांत कोठें लागतो, याचा अजमास करणें सुकर होईल. तसेंच ज्ञानेश्वरीत केवळ तत्त्वज्ञान आहे, किंवा तत्त्वज्ञान व काव्य यांचा समन्वय घडला आहे, हेंहि तौलनिक दृष्टीनें पाहातां येईल. यासाठी संस्कृत व आंग्ल साहित्यमीमांसकांच्या साहित्यविचारांकडे दृष्टि देऊन तदनुसार ज्ञानेश्वरीकडे पाहावें लागेल; व त्या साहित्यविचारांशी खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या विचारसरणीचें व लेखनशैलीचें सादृश्य अथवा भेद दिसून येत असल्यास तो कोठें व कसा आहे, तत्त्वज्ञ हा कवि असू शकतो काय, आणि त्याच्या काव्याचें स्थान कोठें लागतें, हें ठरवितां येऊन, ज्ञानेश्वर हे जितके तत्त्वज्ञ तितकेच कवि कसे आहेत, हेंहि निश्चित करतां येईल. तेव्हां या दृष्टीनें मुख्यत: ज्ञानेश्वरीचा व तदनुषंगानें इतर ज्ञानेश्वरकृतींचा विचार करणें, हा प्रस्तुत लेखाचा उद्देश आहे.

आतां ज्ञानेश्वर हे तत्त्वज्ञ-कवि कसे आहेत, याचा विचार करावयाचा झाल्यास प्रस्तुत विषयाचीं दोन अंगें होऊं शकतील. ते तत्त्वज्ञ कसे आहेत, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचें वैशिष्टय व स्वातंत्र्य काय, त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा इतर कोणाच्या तत्त्वज्ञानाशीं सारखेपणा अथवा फरक आहे, इत्यादि प्रश्नांचा सुविस्तृत विचार करून नंतर त्यांच्या काव्याकडे वळणें, हें एक अंग होईल. दुसरें अंग म्हणजे ते तत्त्वज्ञ आहेत ही गोष्ट जर सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे, तर ते तसे आहेत हें गृहीत धरून, तत्त्वज्ञानाच्या भूमिकेवर त्यांनी काव्यसृष्टीची उभारणी कशी केली आहे, याचा विस्तृत विचार करणें, हें होय. या दोन्ही अंगांचा प्रस्तुत लेखांत समावेश करून विषयमर्यादा भलतीकडे वाढविण्यापेक्षां पहिल्या अंगाचें विवेचन अलग राखून दुसऱ्या अंगाच्या दृष्टीनें, म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीवर साहित्यसौंदर्य कसें निर्मिले आहे, या दृष्टीनेंच प्रस्तुत लेखात विवेचन करणें उचित दिसतें. मात्र एवढें करण्यास अगोदर तत्त्वज्ञ-कवीची मनोभूमिका सामान्यतः कशा प्रकारची असते, तो जगांतील विषयांकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहतो, तत्त्वज्ञान व काव्य यांचा समन्वय होतो कीं नाही, इत्यादि प्रश्नांचा रूपरेखात्मक अतएव अल्प विचार ज्ञानेश्वरांच्याच साहाय्याने अगोदर करून नंतर ज्ञानेश्वरांच्या प्रत्यक्ष काव्य-रसाविष्काराचें विवेचन करावें लागेल.

असें करण्यात ज्ञानेश्वरीच्या अन्तरंगापेक्षां बहिरंगाकडेच अधिक लक्ष्य दिलें जातें, असा जर कोणी आक्षेप घेईल, तर त्याला असें उत्तर देतां येईल कीं, ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत तत्त्वविवेचन जितक्या सहेतुक रीतीनें केले आहे तितक्याच सहेतुकपणें त्यांनी काव्यसौंदर्यनिर्मितिहि केलेली आहे; व हे " जेथ साहित्य आणि शांति । हे रेखा दिसे बोलती " (४-२१) या वचनावरून स्पष्ट होतें. ते " अध्यात्मशास्त्री इयें । अंतरंगचि अधिकारियें " असें म्हणतात हे जरी खरें, तरी याच ओवीत लगेच " परि लोक वाक्चातुर्यें । होईल सुखिया " (१८-१७५०) असें जें म्हणतात, त्यावरून त्यांना आपल्या वाक्चातुर्याची पूर्ण जाणीव होती, हे निश्चित होय. म्हणूनच ते " विदग्ध विन्यासानें मूळ शास्त्रपदें वाखाणीन " (१४-३०), " साहित्याचिया बरवा सांगिजेल " (६-१३), " माझी वेल्हाळ प्रज्ञावेली काव्यफळांनीं सफळ झाली " (१४-२१), " कथेची संगति, भावांची संपत्ति व रसांची उन्नति दाखविली जाईल (४-२१२), " वाग्विलास विस्तारून गीतार्थानें विश्व भरूं व जगाला आनंदाचा आवार मांडूं " (१३-११६१), "वाक्पथाला नुसती शांतिकथाच आणिली जाईल; पण ती शृंगाराच्या माथां पाय ठेवील " (१३-११५७), अशा तऱ्हेच्या साभिप्राय व साभिमान प्रतिज्ञा ग्रंथांत वारंवार करीत असतात. केव्हां आपणाकडून नवरसांनीं सागर भरविण्यासाठीं, उचित रत्नांचें आगर करविण्यासाठीं, भावार्थाचे गिरिवर

निफजविण्यासाठीं आणि देशभाषेच्या क्षोणीवर साहित्यसोन्याच्या खाणी उघडवून विवेकवल्लीची लावणी करण्यासाठीं सद्गुरूची ते प्रार्थना करतात (१२-११,१२), तर केव्हां श्रोत्यांच्या अवधानामृतानें हें सारस्वताचें झाड रसभावफुलीं फुलेल व बानार्थफळभारें फळा येईल " (११-२०) असें ते म्हणतात. केव्हां केव्हां आपल्या श्रोत्यांकडून स्वत:विषयीं

हां हो नवल नोहे देशी । मऱ्हाठी बोलिजे तरी ऐशी ।
वाणें उमटताहे आकाशी । साहित्यरंगाचें ॥ ६-१३३ ॥

असें ते वदवितात, तर केव्हां स्वत:च्या बोलांनीं अमृतातेंहि पैजा जिंकण्याची प्रतिज्ञा करून (६-१४), "साहित्यानें वोजावणारी व गोडसपणें अमृतातें चुकी ठेवणारी नवी वेल्हाळ देशी दावूं" (१३-११५८),अशी आकांक्षा ते धरितात. कधीं कधी ते " नवरसीं वरुषेन मी " (१३-११७०) अशी स्पष्ट प्रतिज्ञा आपल्या ग्रंथांत करतात. या त्यांच्या सर्व उद्‌गारावरून त्यांनीं तत्त्वप्रतिपादनाबरोबरच जाणून बुजून काव्यनिर्मिति केली असून, त्यांना संस्कृत साहित्यशास्त्र उत्तम अवगत होतें, इतकेंच नव्हे, तर त्यांतील रूळलेल्या विचारांत क्रांति घडविण्याचेंहि त्यांच्यांत सामर्थ्य होतें, ही गोष्ट विशद होते. काव्याचें प्रयोजन आत्यंतिक आनंदप्राप्ति हे होय, ही गोष्ट त्यांना पुरी ठाऊक असल्यामुळेंच त्यांनीं जगाला सुखी करण्याची व 'आनंदाचें आवार' मांडण्याची प्रतिज्ञा केलेली दिसते; आणि ही प्रतिज्ञा मम्मटाच्या ' सद्य:परनिर्वृत्तये ' या काव्यप्रयोजनाशीं तंतोतंत जुळते. यावरून वर वर्णिलेल्या कांहीं आंग्लशिक्षितांचे आक्षेप आपोआपच निरस्त होतात. इतर संतकवि तूर्त बाजूस राहोत;—पण ज्ञानेश्वर हे तरी कविपदवीस पात्र होते, व त्यानीं आपल्या प्रतिज्ञांप्रमाणें ज्ञानेश्वरींत केवळ तत्त्वप्रतिपादनच केलेलें नसून, आनंदप्राप्तीसाठीं सहेतुकपणें नवरसपूर्ण काव्यनिर्मितिहि केली असली पाहिजे, असे म्हणण्यास हरकत नाहीं. कारण, केवळ तशा प्रतिज्ञा करून त्या पार पाडण्यांत त्यांनीं कुचराई केली असेल, असा कुतर्क त्यांच्या ग्रंथांतील रसाविष्काराकडे ढुंकूनहि न पाहतां करणें मोठें धाडसाचेंच होईल. वरील आंग्लशिक्षित लोक समजतात त्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टीनें काव्य व तत्त्वज्ञान यांचें अहि-नकुलवत् मुळींच वाकडें नाहीं; तर तीं दोन्ही एकाच आनंदप्राप्तीच्या ध्येयाकडे जात असल्याकारणानें, त्या दोहोंचा या ध्येयदृष्टीनें समन्वय घडतो, याची ज्ञानेश्वरांना पुरी जाणीव होती. यामुळेंच त्यांनीं गीतेसारख्या तत्त्वशास्त्रीय ग्रंथांत ठिकठिकाणीं तत्त्वज्ञानाच्या भूमिकेवर काव्य-रसाविष्कार केला; व म्हणूनच ते वेदांताला 'घटपटांची खटपट' असें नीरस नांव न देतां " वेदांत तो महारसु । मोदक मिरवे " (१-११), असें म्हणतात.

आतां काव्य व तत्त्वज्ञान या दोहोंचें प्रयोजन आनंदप्राप्ति होणें हें एकच जरी आहे, व सर्व मनुष्यांस किंबहुना प्राणिमात्रांस आनंदप्राप्तीची उत्कट इच्छा

असते, ही गोष्ट जरी खरी आहे, तरी निरनिराळ्या व्यक्तींच्या निरनिराळ्या मनःप्रवृत्तीप्रमाणें आणि संकुचित अथवा व्यापक दृष्टिकोणाप्रमाणें त्यांच्या आनंदाच्या साधनांत भेद दिसून येतो. हीं आनंदाचीं साधनें भिन्न भिन्न माणसें आपल्या प्रवृत्तिवैशिष्ट्यानुसार या चराचर प्रकृतींत शोधून तद्द्वारा आनंद मिळवीत असतात. गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें ही प्रकृति पंचमहाभूतें व मनोबुद्ध्यादिक यांची मिळून होते. त्यांत पंचमहाभूतें ही बाह्य प्रकृति असून, मनोबुद्ध्यादिक ही आंतर प्रकृति आहे. बाह्य प्रकृतीशीं अंतःप्रकृतीचा अतएव मानवजीवनाचा हरघडीं संबंध येऊन मानव या प्रकृत्यंतर्गत निरनिराळ्या साधनांनीं आनंद मिळविण्याची नेहमीं खटपट करीत असतो. कांहीं लोकांस या पंचभूतात्मक बाह्य विषयांपासून मिळणाऱ्या इंद्रियग्राह्य गोष्टींतच आनंद वाटतो. कारण,

या विषयांवांचूनि कांही । आणीक सर्वथा रम्य नाही ।
ऐसा स्वभावचि पाही । इंद्रियांचा ॥ २–१२०

अशी वस्तुस्थिति आहे. परंतु प्रकृतिगत इतर विरोधी कारणांनीं हा आनंद —ही रम्यता फार वेळ टिकूं न शकतां पूर्वीं रम्य वाटलेल्या वस्तूचाच वीट येतो. तरी पण हा आनंद अमर्याद नसून संकुचित आहे, ही गोष्ट त्यास लवकर कळत नाहीं. त्याची स्थिति

तैसा आपलिया विस्मृती । आत्मा आपणचि प्रकृती– ।
सारिखा गमोनि पुढती । तियेसीचि भजे ॥
मनाच्या रथीं वळघे । श्रवणाच्या द्वारें निघे ।
मग शब्दाचिया रिघे । रानामाजि ॥
तोचि प्रकृतीचा वागोरा । करी त्वचेचिया मोहरा ।
आणि स्पर्शाचिया घोरा । वना जाय ॥
कोणे एके अवसरीं । रिघोनि नेत्राच्या द्वारीं ।
मग रूपाच्या डोंगरीं । सैरा हिंडे ॥
कां रसनेचिया वाटा । निघोनि गा सुभटा ।
रसाचा दरकुटा । भरोंचि लागे ॥
ना तरि येणेंचि घ्राणें । मदंश करी निघणें ।
मग गंधाचीं दारुणें । आडवें लंघी ॥
ऐसेनि देहेंद्रियनायकें । धरूनि मन जवळिकें ।
भोगिजती शब्दादिकें । विषयभरणें ॥ १५–३५४ ते ३६०

या वर्णनाप्रमाणें असते. परंतु ज्याला बाह्य विषयांचा खरा वीट येऊं लागतो, तो केवळ या इंद्रियग्राह्य प्रकृतींत न रमतां तिच्याहून आंतर, सूक्ष्म, व्यापक व चर्मचक्षूस अगोचर अशा मनोरूप प्रकृतीला आणि तिच्या ठायीं देहस्थित अवयवांप्रमाणें

असलेल्या व विषयांपासून उद्‌भवलेल्या हर्षशोकादि भावावेगांना–मनोविकारांना (१३–१०८७) सुंदर मानून त्यांपासून आनंदाची गोडी घेतो. परंतु हे भावावेगसुद्धां अशुद्ध, रजोगुणात्मक व अचिरस्थायी अतएव संकुचित असतात, ही जाणीव त्याला नसते. कारण, जेथें हे भावावेग उद्‌भवतात, त्या **मनाचें स्वरूप** असें आहे:

जें इंद्रिया आणि बुद्धि । माझारिलिये संधि ।
रजोगुणाच्या खांदीं । तरळत असे ॥ १३–१०४
तेथ चांचल्य निखळ । एकलें ठेलें निढाळ ।
म्हणोनि रजाचें बळ । धरिलें तेणें ॥ १३–१०८
तें बुद्धीसी बाहेरी । अहंकाराच्या उरावरी ।
ऐसें ठायीं माझारी । वळियावलें ॥ १३–१०९
जें प्रकृतीस मूळ । कामा जयाचें बळ ।
जें अखंड सुये मळ । अहंकारासी ॥ १३–१११
जें इच्छेतें वाढवी । आशेतें चढवी ।
जें पाठी पुरवी । भयासि गा ॥ १३–११२
द्वैत जेथ उठी । अविद्या जेणें लाठी ।
जें इंद्रियातें लोटी । विषयांमाजी ॥ १३–११३
संकल्पें सृष्टी घडी । सवेंचि विकल्पूनि मोडी ।
मनोरथांच्या उतरडी । उतरी रची ॥ १३–११४
जें भुलीचें कुहर । वायुतत्त्वाचें अंतर ।
बुद्धीचें द्वार । झांकविलें जेणें ॥ १३–११५

हें मनाचें व त्याच्या भावावेगांचें (विकारांचें) स्वरूप ज्याला कळलें असेल, तो त्याहूनहि आन्तर अशी बुद्धि व तज्जन्य विवेक यांचा आश्रय करून आणि त्यांचें नियंत्रण भावावेगांना घालून, त्यांच्यांतील रजोगुणाचा अशुद्धांश काढून टाकण्याचा प्रयत्न करतो. असें करण्यांत त्याला पूर्वीहून विमलतर–सात्त्विक आनंद प्राप्त होतो. कारण, **बुद्धि** ही—

कंदर्पाचेनि बळें । इंद्रियवृत्तीचेनि मेळें ।
विभांडूनि येती पाळे । विषयांचे ॥ १३–८४
तो सुखदुःखाचा नागोवा । जेथ उगाणों लागे जीवा ।
तेथ दोहींसी बरवा । पाडु जे धरी ॥ १३–८५
हें सुख हें दुःख । हें पुण्य हे दोख ।
हें मैळ हें चोख । ऐसें निवडिजे ॥ १३–८६
जिये अधमोत्तम सुझे । जिये सानें थोर बुझे ।
जिया दिठी पारखिजे । विषो जीवें ॥ १३–८७

जे तेजस्तत्त्वांची आदि । जे सत्त्वगुणाची वृद्धि ।
जे आत्मया जीवाची संधी । वसवीत असे ॥ १३-८८

अशा लक्षणाची, म्हणजे निश्चयात्मक, पृथक्करणविशिष्ट व तर्कप्रधान असून प्रकृतिगतच आहे. यामुळें ती कित्येकदां भावावेगांना इतकें नियंत्रण घालते कीं, भाव विमल होण्याऐवजीं चेंगरून नष्ट होतात, व जीवनास नीरसता येते. शिवाय या प्रकृतिगत बुद्धीहून आंतर अतएव तिच्या पलीकडच्या अंतिम सत्याचें ज्ञान करून घेण्याचें निच्यांत सामर्थ्य नसल्याकारणानेंच तिला थकवा येऊन असमाधान प्राप्त होतें (८-१७९; ११-५८७). बुद्धिमूलक अनुमानाचा विस्तार केला असतां अंतिम सत्य कळलें, असें वाटतें; पण अशा मृगजलाच्या ओलाव्यानें भूमि कधीं भिजेल काय (९-१३७)? अर्थात् बुद्धिमूलक विवेक, तर्क-अनुमान हे वरील अंतिम सत्याच्या मानानें समर्याद-संकुचित ठरून तन्मूलक आनंदाचीहि तीच स्थिति होते. येणेंप्रमाणें वर वर्णिलेले आनंदाचे ते ते प्रकार एकाहून एक श्रेष्ठ असले, तरी ते सर्व व्यभिचरित होऊन अचिरकालिक व समर्याद ठरतात. मनुष्य आपल्या कमीअधिक संकुचित दृष्टीनें त्या त्या वरील प्रकृतिकार्यांना चिरकालिक मानून वरीलप्रमाणें प्रकृतींतच चिरकालिक आनंदाचा शोध करतो; पण समग्र प्रकृति व तिचीं मनोबुद्ध्यादिक कार्यें भंगुर-अनित्य-मिथ्या असतात, हें ज्याअर्थी त्याला लवकर कळत नाही, व कळलें तरी त्याप्रमाणें वळत नाहीं, त्याअर्थी प्राकृतिक निरनिराळ्या साधनांच्या द्वारा आनंदप्राप्ति करून घेण्याच्या खटपटींत त्याची नेहमी अशी फसगतच व्हावयाची, हें निश्चित होय. तेव्हां या समग्र प्रकृतीच्या अनित्यतेची-असारतेची ज्यास जाणीव होते, तो प्रकृतींत आनंद न हुडकतां, तिच्या पलीकडे जाण्याचा प्रयत्न करून चिरकालिक व विश्वव्यापी आनंदाशी-परमात्म्याशीं एकरूप होतो. एवंच, मानवजातीची चिरकालिक आनंद मिळविण्याची अशी नैसर्गिक प्रवृत्ति अव्याहतपणें दिसून येते.

या मानवजातीचे प्रतिनिधिभूत जे कवि त्यांचेहि त्यांच्या त्यांच्या प्रवृत्तिवैशिष्ट्याप्रमाणें वरील रीतीनें चार प्रकार होत असून, ते उपरिवर्णित चार प्रकारांनीं आनंदप्राप्तीसाठीं आपापल्या स्वभावाची निदर्शक काव्यनिर्मिति करीत असतात. परंतु या चार प्रकारांपैकीं पहिल्या तीन प्रकारच्या कवींची, म्हणजे केवळ बाह्यविषयनिष्ठ, केवळ भावनिष्ठ, व केवळ बुद्धिनिष्ठ कवींची काव्यकृति कमी अधिक प्रमाणांत संकुचित दृष्टीचीच असते; म्हणून त्या कृतींपासून होणारा प्राकृतिक आनंद खरा व्यापक, निर्मळ व चिरकालिक नसतो. तेव्हां प्रकृतीचीं बंधनें तोडून किंबहुना प्रकृतीचा लय करून कवि अमर्याद चरम स्थितीशीं (परमात्म्याशीं) अभेदरूप झाल्यावांचून, अथवा त्याच्या **कवित्वांत परतत्त्वस्पर्श** असल्यावांचून त्या कवित्वास खरी व्यापकता येत नाहीं; व ही खरी व्यापकता आल्यावांचून त्याच्या

काव्यापासून निर्भेळ, चिरकालिक व अमर्याद आनंद होणें शक्य नाहीं, हें उघड होय.

म्हणून या गोष्टीची अंधुक जाणीव ज्या साधक कवीस झालेली असते, तो विश्वांतर्गत अंतिम तेजस्तत्त्वाशीं स्वतःचें मीलन घडविण्याचा प्रयत्न करूं लागतो. तो निसर्गतःच भावनाप्रधान व सौंदर्यान्वेषी जरी असला, तरी त्याला केवळ बाह्य प्रकृतींतील सौंदर्याची असारता व मनोभावांचें अशुद्ध स्वरूप पटलेलें असतें; यामुळें त्यानें बुद्धिमूलक विवेकाच्या योगें भावनांचें स्वरूप विमल–सात्त्विक करण्याचा प्रयत्न चालविलेला असतोच. तरी पण त्याला स्वतःच्या भावप्रधान प्रवृत्तीमुळेंच केवळ तर्कनिष्ठ माणसाप्रमाणें भावनांस बुद्धीच्या लगामानें फार खेंचून त्यांना अगतिक बनविण्याची केव्हांहि प्रवृत्ति होत नाहीं; तर भावनांस बुद्धीचें–विकारांस विचारांचें प्रमाणशीर बंधन घालूनच तो त्यांना निर्मलता व स्थैर्य आणीत असतो. याच कारणास्तव तो इतर कवींहून जास्त सात्त्विक व जास्त स्थिर आनंद देऊं शकून, त्याचा दर्जाहि त्या मानानें इतरांहून अर्थातच वाढतो. तसेंच, अंतिम तत्त्वाच्या–आनंदाच्या प्राप्तीची तळमळ ज्याअर्थी त्याला सारखी लागलेली असते, त्याअर्थी या विवेकप्रधान बुद्धीवरसुद्धां तो सर्वस्वी विसंबूं शकत नाही. कारण तें अंतिम तत्त्व—

मना आकळितां कुवाडें । धाधुसितां बुद्धीसि नातुडे ।। ५–६७
विचार जेथ न रिगे । हेतु जयातें नेघे ।
जें द्वैतदोषसंगें । लिंपेचिना ।। ४–१५१
हा तर्काचिये दिठी । गोचर नोहे किरीटी ।
ध्यानयाचिये भेटी । उत्कंठा वाहे ।।२–१४८
जेथ प्रवृत्ति पांगुळली । तर्काची दृष्टि गेली ।
जेणें इंद्रियें विसरलीं । विषयसंग ।।४–१६२
मनाचें मनपण गेलें । जेथ बोलाचें बोलकेपण ठेलें ।
जयामाजि सांपडलें । ज्ञेय दिसे ।।४–१६३

अशा प्रकारचें आहे. 'तरी तर्क तोचि परशु' (१–११) या वचनानुसार विवेकाचा–तर्काचा धर्म भेद–पृथक्करण करणें हा असून, भावाचा धर्म एकत्व–अभेद करणें हा आहे. यास्तव त्या विश्वांतर्गत अभेदरूप तत्त्वाजवळ जाण्यास भावांचें–ध्यानाचें–प्रेमाचें अधिक साहाय्य होतें, हें त्यास कळून, तो विवेकामुळें विमल (सात्त्विक) झालेल्या भावाला अतएव भक्तीला अधिक उत्कटता आणण्यासाठीं झटतो; आणि त्या भावाची उत्कटता जितकी वाढत जाईल, तितका अधिक तो अंतिम सत्यासमीप जाऊं लागतो. कारण या उत्कट भावाचा (प्रेमाचा) असीम तत्त्वाशीं (मूळ आनंदरूपाशीं) असा निकटपणा व सारूप्य असल्यामुळेंच तो त्या तत्त्वास जणूं काय चोहोंबाजूंनीं आलिंगन देण्याचा प्रयत्न करून शेवटीं त्या

तत्त्वाशीं समरस होण्यास पात्र असतो; म्हणजे आध्यात्मिक तीव्र भावनेनें (भक्तीनें), अतएव अंतर्भेदी अनुभवदृष्टीनेंच दृश्याचा पट फाडून वस्तूंतील अंतर्जीवन पाहण्याचें सामर्थ्य येतें. अशा उत्कट भावानें (भक्तीनें) युक्त असलेल्या कवीस चराचरांत एकच सत्य आहे, असा अंधुक आभास जरी होत असला, तरी तें अंतिम सत्य आपणां क्षुद्र जीवाहून फार मोठें आहे, त्याच्यांत व आपणांत भेद आहे, असें भान ज्याअर्थी होत असतें, त्याअर्थी प्रकृतिगत नानाविधता अजून त्याला भासतच राहून, त्या नानाविधत्वांतील एकत्वाची (अंतिम सत्त्वाची) स्पष्ट प्रतीति येऊं शकत नाहीं. कदाचित् या नानाविध विश्वांत व आपल्यांत एकच तत्त्व अनुस्यूत आहे, किंबहुना तें तत्त्व आपणच आहों, असें जरी तो आप्तवाक्यावर श्रद्धा ठेवून मानूं लागला, तरी तें तत्त्व व आपण एक कसे आहों, याचा बरोबर उमज त्यास न पडल्याकारणानें, त्याला अंतिम सत्त्वांत व आपणांत भेद आहे, ही जाणीव वारंवार होत राहते. त्याचा तत्त्वप्राप्तीचा भाव (भक्ति) उत्कट असला, तरी वरील कारणामुळें त्याची भेददृष्टि लवकर लोपूं शकत नाही. यास्तव त्या सत्याशीं पूर्ण मीलन पावण्याची त्याची उत्कंठा व तळमळ कमी न होतां जास्तच वाढत जातात. इकडे त्याला प्रकृतिसौंदर्याचा दिखाऊपणा (खोटेपणा) कळून आल्यामुळें तें त्याला निःसार वाटत असलें, तरी प्रकृतीवरील त्याचा लोभ पूर्णपणें सुटूं शकत नाहीं; तर इकडे त्या सत्याचा अंधुक आभास वारंवार होऊन त्याच्या अंतःसौंदर्याची गोडी त्याला लागलेली असली, तरी तें वरील भेददृष्टीमुळें त्याच्या आटोक्यांत न येतां उलट दूरदूरच गेल्यासारखें त्याला वाटतें! अशा या कात्रीच्या दोन पात्यांत तो सांपडून त्याच्या अंतरंगांत विलक्षण कालवाकालव होत असते. अशी स्थिति ज्या कविसाधकाची होते, तो आपली अंतिमसाध्यविषयक विरहार्ति व विभल भाव, त्या साध्याला 'ईश्वर' हें व्यक्तिवाचक नांव देऊन व स्वतः भक्ताची भूमिका घेऊन, विविधरसपूर्ण उद्गारांनीं काव्यांत प्रकट करतो; आणि त्या काव्यरूप साधनानें साध्याला आळवूं लागतो. यावेळी त्याची अंतर्दृष्टि भावविमलतेच्या योगें बरीच फांकलेली असते; म्हणून त्याला आपल्या या आध्यात्मिक विरहार्तीचें व हर्षशोकादि विविध संवेदनांचें आधिभौतिक जीवनांतील विरहार्ततेशीं व नाना संवेदनांशीं सादृश्य किंबहुना एकरूपता दिसून येऊन, तो या आध्यात्मिक अनुभवावर लौकिक जीवनाच्या रूपकांचें–प्रतीकांचें कवच आपल्या काव्यांत चढवितो. असें हें ज्ञानेश्वरांच्या व इतर संतांच्या बऱ्याचशा स्फुट अभंगांचें संकलित रहस्य आहे, असें सामान्यतः म्हणतां येईल.

असो. तेव्हां या साधक कवीची भेददृष्टि जोंपर्यंत पूर्णपणें लोपलेली नसते, जोंपर्यंत प्रकृति त्याला–अल्प का होईना–मोह घालूं शकते, तोंपर्यंत त्याला परमात्मत्वाची पूर्ण प्राप्ति होत नाहीं; अर्थात् त्याच्या काव्यांतील वरील साध्यविषयक

विरहार्तता (तळमळ) पूर्ण नष्ट होत नाहीं; व म्हणून त्याच्या काव्यरचनेंत उदासता असली तरी पूर्ण शांति व आनंद यांचा आढळ होऊं शकत नाहीं. तेव्हां भेदमय समग्र प्रकृतीच्या व तिच्यांतील मनोबुद्धयादिकांना मोह पूर्ण बाजूस सारला, किंबहुना त्या सर्वांचा पुरा निरास केला, तरच विश्वांतर्गत असीम सत्याशीं कवीला स्वतःचा पूर्ण मिलाफ—अभेद घडवितां येतो; मनबुद्धीचा आत्मस्वरूपांत 'प्रेमेंसी' निक्षेप केला, तरच त्याला सर्वव्यापी होतां येते (१२–९८, १०७). कारण, विवेक आपलें काम बाजूस सारून ज्या धामाप्रत पावतो, तेंच निस्सीम सिद्धांताचें स्थान म्हणजे परमात्मा होय. (१८–४०८); व म्हणूनच बुद्धि ही सर्वेंद्रियांच्या वृत्तींना आपल्या हातीं घेऊन, एखादी प्रिया जशी एकांतांत प्रियकराला भेटते, तशी आत्म्याला येऊन मिळते (१८–८३३). ही गोष्ट जेव्हां स्पष्टपणें वरील साधक कवीला कळून येते, तेव्हां तो नामरूपात्मक, भेदमय अतएव आभासात्मक सर्व प्रकृतीचा पूर्ण निरास करून टाकतो; व या अनेकपणाचा लोप झाल्याबरोबर लगेच त्याला एकत्वाची प्राप्ति होते. यावेळीं प्रकृतीच्या उपाधींतून सर्वस्वीं मुक्त झाल्यामुळें त्याच्या देहाचा देहपणा, मनाचा मनपणा व बुद्धीचें बुद्धित्व हीं इतकीं लोपून जातात कीं, तें निरुपाधिक एकमेव तत्त्व आपल्याहून भिन्न नाहीं, आणि व्यष्टि व समष्टि, आपण व विश्व ही सर्व मिळून एकच आहेत, असा त्याला अंतिम सत्याचा प्रत्यय येतो. तसेंच, पूर्वी आपण सत्यरूप नव्हतों, व आतां झालों, असें त्याला न वाटतां, आपण मूळचेच अनादिसिद्ध सत्यरूप आहों, आणि केवळ मिथ्या नामरूपकल्पनेनेच प्रकृति व तज्जन्य भेद भासून या मूळच्या एकत्वाचा प्रत्यय लोपला होता, असें त्यास कळून येते. त्या निरुपाधिक सत्यरूपाची निराळी एक प्राप्ति करून घ्यावयाची आहे, असें मुळीच नसून, ही मिथ्या सोपाधिक नामरूपकल्पना पूर्ण निरस्त केल्यावर सहजिकपणें आपलें एकमेव सत्यस्वरूप मूळचें आहे तसेंच आहे, असें त्याच्या प्रत्ययास येतें. कारण, अंधाराचा, असज्जडदुःखाचा, नानात्वाचा, उपाधींचा लय करण्यांतच अनुक्रमें प्रकाशाची, सच्चिदानंदाची, एकत्वाची, निरुपाधिकाची आपोआप प्राप्ति होते; किंबहुना आत्मस्वरूप मूळचें प्राप्तच आहे, असें अनुभवास येतें. आतां आभासात्मक प्रकृतीचें कवीच्या मूळ भावज्योतीवरील आवरण अजीबात निघून गेल्याकारणानें, ती इतकी विमल, तेजस्वी व व्यापक होते कीं, अंतिमसत्यरूप प्रकाशांत ती पूर्ण मिळून जाऊन व तिचें व्यक्तित्व लोपून ती समग्र विश्वास पुरून उरते; आणि तिला उच्च प्रकारच्या अद्वैतभक्तीचें स्वरूप येतें. हाच अंतिम सत्याचा पूर्ण साक्षात्कार होय. म्हणून पूर्वी वर्णिलेल्या तीन कवींहून अन्य जो वरील साधक कवि तो या नानाविध प्रकृतीचा पट—'महाभूतांची जवनिका' (६–३०६; ८–४१) फाडून, अर्थात् मनोबुद्ध्यादिकांचा निरास (व्यतिरेक) करून, अंतर्भेदी व व्यापक भाव-

दृष्टीनें अतएव अभेदपणानें परमात्मतत्त्वाचा साक्षात्कार करून घेतो, आणि आपल्या मूळ आनंदरूपाशी तन्मय झालेला **सिद्ध कवि** बनून त्या व्यापक आनंदाला तो काव्याचें स्वरूप देतो. हीच **खरी अंतःस्फूर्त कविता** होय.

आतां वर जें परमात्मतत्त्व सांगितलें तें सत्तारूप, चैतन्यरूप व आनंदरूप असून, हीं तिन्हीं रूपें मिळून एकच स्वरूप आहे; म्हणजे जी सत्ता तेंच चैतन्य व तोच आनंद अशी वस्तुस्थिति आहे (अनुभवामृत ५-७) हें सच्चिदानंदपरमात्मतत्त्व आपणांहून वेगळें नसून

जें सर्वत्र सर्वही देही । जया करितांही घात नाहीं ।
तें विश्वात्मक तूं पाहीं । चैतन्य एक ॥ २-१७७.

असें आहे. कारण, तें आपणांहून निराळें जर असेल, तर त्याची प्राप्ति आपणांस केव्हांच होणें शक्य नाही. तसेंच, आपलें स्वरूप जर 'सत्' नसेल, तर आपणांस 'मी आहे' हा प्रत्यय न येतां 'मी नाही' असें भान होईल; तें 'चित्' नसेल तर आपली जाणीव (भान) आपणांस कधींहि न होतां सर्वत्र जडता येईल व तें 'आनंद' नसेल तर आपण स्वतःस प्रिय होणार नाहीं. तेव्हां ज्या अर्थी आपल्या 'अस्ति-भाति-प्रियत्वा'चा प्रत्यय आपणांस न येणें ही अनुभवविरुद्ध गोष्ट होय, त्या अर्थी आपण सच्चिदानंदरूप असून, या अस्ति-भाति-प्रियत्वामुळेंच आपणांस विश्वाचा 'आहेपणा' (सत्) भासतो, त्याचें 'भान' (चित्) होतें, व तें 'प्रिय' (आनंदरूप) वाटतें. हें सच्चिदानंदरूप विश्वांतील नामरूपाहून वेगळें आहे. कारण,

'अर्जुनपण' न घेतां । 'मी' ऐसें जें पांडुसुता ।
उठतसे तें तत्त्वतां । तयाचें रूप ॥ १८-१३९५.

अशी स्थिति आहे. आपल्या या सच्चिदानंदाच्या अधिष्ठानावांचून विश्वाचें भानच आपणांस होत नाहीं; यास्तव आपण व विश्व हीं दोन्हीं मिळून एकच सच्चिदानंदरूप आहों. या एका सच्चिदानंदावरच (अंतिम सत्यावरच) आपण केलेल्या अज्ञानमूलक नामरूपकल्पनेनें अस्थिर-मिथ्या प्रकृतीचा (पंचमहाभूतात्मक विश्वाचा) भेदमय पसारा भासला आहे; 'नामरूपांचा अतिसो । प्रकृतीचि कीजे ।' (७-२७); यामुळें अभेदी भेद व अनामीं नामकल्पना झाली आहे (४-६९). पण वस्तुतः तेथें नाम, रूप, आकार इत्यादि कांहीं सुद्धां नाहीं (२-१३४; ९-७९ ते ८१; १३-१०२५; १३-११३७). उपाधीमुळेंच निरुपाधिकाला नामरूपाचा संसार प्राप्त झाला आहे (१५-७६). आत्मवस्तूच्या नेणीवेमुळेंच नास्तिरूप जग नांदलें असून 'मी-तूं' ही कल्पना झाली आहे (१५-२८१). केवळ 'सत्ता' (अस्तित्व) हा पुरुष असून नामक्रिया ही प्रकृति आहे; ही प्रकृति बुद्धि, इंद्रियें इत्यादि विकार व सत्त्वादि तीन गुण यांचा मेळावा आहे (१३-९६६ ते ९६८; १५-३५२). कळा, विद्या, इच्छा, ज्ञान, क्रिया इत्यादींचें मूळ कारण ही प्रकृतिच होय (१३-९९३, ९९४).

या प्रकृतीशीं शुद्ध आत्मा एकवटून प्रकृतिधर्माचा अधिकार स्वीकारतो (१५–३५१); पण नामरूपसंबंध, जातिक्रियाभेद यांचा प्रवाद आकारालाच आहे, आत्मवस्तूला नाहीं (१३–९०५); अर्थात् देहपणानें नामरूपास येण्याहून दुसरी लाजिरवाणी गोष्ट नाहीं (१६–१८१). तेव्हां निरनिराळ्या आकारांनीं विश्वाळंकारांचे 'विसुरे' जरी भासले, तरी वस्तुतः एक परब्रह्मरूप भांगारच घडलें असून (६–९८), विश्वाळंकारपणा हा भास–मिथ्या–अनित्य आहे. वस्तुतः तो निजस्वरूप परमात्मा 'त्रैलोक्यपटाची घडी' व 'आकाशाची पैलथडी' (४–१५) असून नित्य आहे. तो मूर्तीच्या मेळें मूर्त होऊन जरी खेळला, तरी त्याचें अमूर्तपण मळत नाहीं (५–८१) तसेंच, या विषयांत आपणांवांचून दुसरें कांही नाहीं (२–३३५), अशी प्रतीति अंतरीं फांकल्यावर हें अवघें विश्व झाकलें जातें (६–३२८); व मग सामरस्याच्या राउळीं सुखाची दिवाळी होते (६–३८९). अशा चोख आत्मप्रकाशानें आपणच विश्व असें जो पाहतो, तो देहेंचि परब्रह्म असून (५–१४५), परमात्म्याचें अवघें व्यापकपण त्याच्या अनुभवास येत असल्यानें, तो व्यापक होतो (६–४०२).

अर्थात् अशा श्रेष्ठ अन्वयदृष्टीचा जो सिद्ध कवि असेल, त्याचा आनंदहि व्यापक असतो; व हाच त्याचा काव्यांतील असीम–व्यापक भाव होय. तेव्हां अशा व्यापक आनंदाचा अनुभव आलेला तो चौथ्या प्रकारचा साक्षात्कारी कवि रसिकांना आपल्या काव्यानें असीम व चिरकालिक आनंदानुभव देतो; आणि त्यानें काव्य विश्वव्यापी व चिरस्थायी स्वरूपाचें होतें. त्याच्या ठायीं असीम आनंदाचा पूर आल्यामुळें, त्याचे 'नित्य नवे श्वासोच्छ्वासही प्रबंध' (१८–१७३५) होऊं शकतात. अशा तत्त्वज्ञ कवीच्या काव्यांतच देह व जग यांची विस्मृति होऊन, अर्थात् विषय व विषयी, व्यष्टि व समष्टि, बाह्य व आंतर, मूर्त व अमूर्त, जीवात्मा व परमात्मा यांचें अंतर्गत ऐक्य घडून, अंतःसत्याची अतएव आनंदाची प्राप्ति होते. कारण, जे सत्य (Truth), तेंच आनंद (Bliss), व तेंच सौंदर्य (Beauty) होय. हे सौंदर्य किंवा आनंद ऐंद्रिय नसून अतींद्रिय व निरपेक्ष असल्यानें, खऱ्या सौंदर्याचा आढळ येथेंच होतो. तसेंच हें सौंदर्य बाह्यनिष्ठ नसून आत्मनिष्ठ ज्या अर्थी असतें त्या अर्थी या कवीला स्वतःच्या सच्चिदानंदरूपाच्या ठिकाणींच सौंदर्याचा सागर (मूळ स्थान) भरला आहे, व त्या सागराच्या लहरी विश्वभर खेळत आहेत, असें वाटतें; म्हणजे विविध वस्तु व दृश्यें यांतील बाह्य सौंदर्य हें त्या एकाच अंतःसौंदर्याचें प्रतीक (बाह्य वेष) आहे, आणि त्या प्रतीकरूप सौंदर्यलहरी आपल्या काव्याच्या द्वारा उसळून बाहेर पडत आहेत, किंबहुना वस्तुमात्रांत अनंततेचे आभास होत आहेत, असा प्रत्यय नेहमीं येत असतो. म्हणून तो कवि या आत्मनिष्ठ सौंदर्याच्या आधारावरच काव्यांत मूर्तिमंत व सौंदर्यपूर्ण चित्रांच्या माला एकामागून एक अशा भराभर निर्माण करतो. येथेंच त्याची अपूर्व कल्पनाशक्ति–निर्माणशक्ति

प्रकट होऊन, त्या कल्पनाशक्तीच्या साहाय्यानें तो अव्यक्तास व्यक्त रूप देऊं शकतो; आणि यामुळेंच त्याच्या काव्यांत उत्तम कला दृग्गोचर होते. अर्थात् वरील चित्रमाला आत्मानुभवाच्या पार्श्वभूमीवर रंगविली असल्यामुळें, ती केवळ बाह्याची प्रतिकृति न होतां कल्पनावैभवानें–विधातृ-शक्तीनें (Creative faculty) परिपूर्ण व मूळ आत्मानंदाकडे नेण्यास समर्थ असते. सत्यसौंदर्यरूप आत्म्याशीं अभेद पावल्यामुळेंच हा कवि एकाग्र व ध्यानस्थ बनून साहजिकपणें त्याच्या विधात्री कल्पनाशक्तीला उठाव मिळतो. यावरून असें सिद्ध होतें की, सत्यसौंदर्यात्मक अंतर्दृष्टीशिवाय केवळ बाह्य परिष्कार करणारी कला ही जिवंत कला नसून, आत्ममूलक आनंद–मूळ सौंदर्य काव्यवाणीद्वारा व्यक्त करणें, अतएव सच्चिदानंदरूप आत्मत्वाचा आविष्कार करणें म्हणजेच खरी सौंदर्यनिर्मिति व अत्युच्च कला होय.

परंतु येथें अशी शंका येईल की, समग्र प्रकृतीचा लोप घडून असली असीम आनंदानुभूति होत असल्याकारणानें, तिच्या ठिकाणी प्रकृत्यंतर्भूत वाणीचा शिरकावच जर होत नाही, अर्थात् अशा स्थितीप्रत गेलेला कवि जर मूकच बनणार, तर त्यानें ती आनंदानुभूति कोणत्या साधनानें व्यक्त करावयाची? व्यतिरेकदृष्टीमुळें प्रकृतीचा जर अगोदरच निरास झाला आहे, तर आपला असीम आनंद प्रकट करण्यास त्यानें निराळी एखादी प्रकृति व तीतील शब्दादि साधनें कोठून आणावी? प्रकृति जर अस्तित्वांत असेल तरच काव्योत्पत्ति होईल; नाही तर काव्याचा संभवच होणें अशक्य आहे. मग अशा स्थितीप्रत गेलेल्या मनुष्यास 'कवि' ही पदवी तरी कशी देतां येईल?

या शंकेवर उत्तर असें की, असा साक्षात्कारी कवि अगोदर व्यतिरेकदृष्टीनें प्रकृतीचा निरास करून असीमआनंदरूप जरी झालेला असतो, तरी नंतर त्याला सोऽहंकडे आत्मव्याप्ति पाहण्याची अन्वयदृष्टि प्राप्त होऊन त्या दृष्टीनें प्रकृतीचें 'प्रकृतित्व'–नामरूपत्व अथवा वेगळेपणा तेवढा लोपत असतो; व ती आतां त्याला आत्मरूपच वाटत असते. मग तदंतर्गत देशकालशब्दादि मूर्त साधनेंहि त्याला आत्मरूपच वाटतील, हें निराळें काय सांगावें? तेव्हां अशा आत्मरूप दृष्टीनें प्रकृतिगत शब्दादि मूर्त साधनांचा अवलंब करून काव्य करण्यांत त्याला कोणताहि विरोध भासत नाही. हें उघड होय. तो प्रकृति व तदंतर्भूत बाह्य वस्तु, मनाचे भावावेग, बुद्धिमूलक विवेक या सर्वांकडे पाहत असतो, तरी त्या सर्वांच्या अनेकविधत्वांतील एकत्वाचें रहस्य त्याला या अन्वयदृष्टीमुळेंच पूर्णपणें पटलेलें असतें. तो पूर्ववर्णित तिन्ही प्रकारच्या साधकावस्थांतून पायरीपायरीनेंच या चौथ्या सिद्ध स्थितीप्रत गेलेला असल्यानें, या तिन्ही अवस्थांतील प्राकृतिक जड वस्तु, संकुचित भावावेग व दुर्बल विवेक यांचें खरें स्वरूप त्यास समजलेलें असतें; आणि या प्राकृतिक त्रयाची भंगुरता व असारता त्याला साधकावस्थेंत हळूहळू पटत गेलेली

असल्यामुळेंच तो या सर्वांचा व्यतिरेक करीत करीत प्रस्तुतच्या चरमस्थितीला गेलेला असतो. त्यानंतर अन्वयदृष्टीनें सर्वच विश्व त्याला आत्मरूप होऊन वरील सर्वांचा (शब्द, भाव, वस्तु, कल्पना, विवेक इ. चा) तो काव्यरचनेसाठीं आत्मरूपानें स्वीकार करतो. परंतु या चौथ्या प्रकारच्या कवीची दृष्टि मात्र इतर तिघांहून वेगळी म्हणजे व्यापक असते. इतर तीन प्रकारच्या कवींची दृष्टि बहुधा आपआपल्या विषयाहून दुसरीकडे न वळतां, त्या विशिष्ट विषयापुरतीच मर्यादित राहून, त्यांना केवळ ते ते विषयच तेवढे खरे वाटत असतात. त्यांना आपल्या विशिष्ट अवस्थेच्या पलीकडे दुसरी एखादी उच्च कोटि असेल, याचें भानहि नसतें; व यामुळेंच त्यांचें काव्य सर्वव्यापी न होतां देशकालविशिष्ट होऊन अन्य देशकालांत त्यांतील स्वारस्य नाहींसें होतें. यातील कित्येक कवि केवळ बहिर्मुख, केवळ अंतर्मुख किंवा बहिरंतर्मुख असे असल्याकारणानें, त्यांना बहिःप्रकृति व अंतःप्रकृति यांत विरोध किंवा सादृश्य भासतें; आणि या विरोधसादृश्याच्या भावनेंत वस्तूंच्या एकरूपतेचें भान नसून दोनपणाचें भान नेहमी राहात असतें, परंतु बहिःप्रकृति व अंतःप्रकृति यांत सर्वत्र एकच परमात्मतत्त्व अनुस्यूत असल्यानें, त्या दोन्ही मिळून एक परमात्मरूपच होत, असा जो चरमावस्थ कवीस अभेदत्वाचा प्रत्यय येत असतो, तो वरील त्रिविध कवींपैकीं कोणासहि नसतो. चरमावस्थ कवीससुद्धां साध्यप्राप्ति होईपर्यंत साधकावस्थेत बाह्य व आंतर, मूर्त व अमूर्त, ज्ञात व अज्ञात यांचा, आणि साध्य, साधक व साधन; द्रष्टा, दृश्य व दर्शन इत्यादि त्रयांचा भेदप्रत्यय असतोच; पण त्यानें व्यतिरेकदृष्टीनें या सर्व भेदाभासांचा निरास करून विश्वव्यापी अभेद अंतर्दृष्टि मिळविल्यानंतर, त्याला वरील प्रकारचे भेद न भासतां ते सर्व त्याच्या एका सच्चिदानंदरूप आत्मतत्त्वांत मिळून जातात (१३–९३५ते९३८; १८–५७; १६–१३७ ते १८०); "पैं गेलिया जया ठाया । तो ठावोचि होइजे" (८–१९६), अशी स्थिति होते. या व्यापक आत्मस्थितीतच "रसो वै सः । रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति" (तै० २–७) या उपनिषद्वचनाप्रमाणें खरा रस, अलौकिक आनंद व शांति आहे; अमर्याद शांतरसाचें हेंच मूळ स्थान होय.

याच शांतरसाविषयीं व तदनुषंगानें इतर रसांविषयीं ज्ञानेश्वरमहाराज काय म्हणतात, तें पहा :—

जयाचिया बरवेपणीं । किजे आठां रसांची वोवाळणी ।
जो सज्जनांचिये आयणी । विसावा जगीं ॥ ४–२१३
तो शांतचि अभिनवेल । ते परियसा मऱ्हाटे बोल ।
जे समुद्राहूनि सखोल । अर्थभरित ॥ ४–२१४
आतां शांतरसाचें भरितें । सांडीत आहे पात्रांतें ।
जें बोलणें वोलापरौतें । बोलवलें ॥ ५–६४

देशियेचेनि नागरपणें । शांत शृंगारातें जिणे ।
तरि वोविया होती लेणें । साहित्यासि ॥ १०–४२
उदयलिया भावा रूप– । करितां रसवृत्तीचें लागे वडप ।
चातुर्य म्हणे पडप । जोडलें आम्हां ॥ १०–४६
तैसें देशियेचें लावण्य । हिरोनि रसां आणिलें तारुण्य ।
मग रचिलें अगण्य । गीतातत्त्व ॥ १०–४७
जेथ शांताचिया घरा । अद्भुत आला आहे पाहुणेरा ।
आणि येरांहि रसां पांतिकरा । जाहाला मान ॥११–२
अहो वधूवरांचिये मिळणी । जैसीं वराडियांही लुगडीं लेणी ।
तैसे देशियेच्या सुखासनीं । मिरवले रस ॥ ११–३
हें असो, ऐसे सावयव । एथ सासिनले आथि रसभाव ।
जेथ श्रवणसुखाची राणीव । जोडली जगा ॥ ११–११
जेथ शांताद्भुत रोकडे । आणि येरां रसां पडप जोडे ।
हे अल्पचि परि उघडें । कैवल्य जेथ ॥११–१२
नसर्धीचि शांतिकथा । आणिजेल कीर वाक्पथा ।
जे शृंगाराच्या माथा । पाय ठेवी ॥ १३–११५७
का एकाचि पुरुषा जैसा । अनुसरत नवा रसा ।
नवविध ऐसा । आवडों लागे ॥ १८–३२९
मग आर्तांचेनि वोरसें । गीतार्थग्रथनमिसें ।
वर्षला शांतरसें । तो हा ग्रंथ ॥ १८–१७६२

ज्ञानेश्वरींतील वरील व तत्सदृश इतर ओव्या फारच महत्त्वाच्या असून, त्यामुळे पुष्कळ गोष्टींवर प्रकाश पडतो. ज्ञानेश्वराचा मातृभाषेविषयींचा विलक्षण अभिमान तर यावरून दिसून येतोच; पण याशिवाय त्यांनी त्यांत शांतरसास अतिशय महत्त्व दिले असून, ज्ञानेश्वरींत मुख्यत. शांतरसाचा व तदनुषंगानें इतर रसांचा आविष्कार झाला आहे, हें स्पष्ट दिसतें. इतकें शांतरसास महत्त्व देण्याचें कारण असें आहे की, तो आपल्या सच्चिदानंदरूपाशीं अभिन्न व प्रकृतीच्या उपाधीतून मुक्त झालेला अतएव व्यापक आहे. इतर लौकिक रसांप्रमाणें त्यांत कोणतीहि विकृति घडत नाही; तर आपलें अविकृत व निरुपाधिक आनंदरूप म्हणजेच हा शांतरस होय. उच्च भक्तीची पराकाष्ठा होऊन तिला अद्वैत भक्तीचें स्वरूप आले, म्हणजे हा शांतरसच प्रकट होतो; यास्तव भक्तिरस व शांतरस हे दोन्ही समानार्थकच आहेत, असें म्हटलें पाहिजे. तेव्हा या शांतरसाचा 'समुद्राहून सखोल', 'अर्थभरित' व 'बोलापरीत्या बोलां'नीं साहजिकपणें आविष्कार घडला असतां आपल्या मूळ आत्मरूपाची प्राप्ति होते. इतर आठ रस हे उपाधीनीं बद्ध

असल्यामुळें त्यांच्या निष्पत्तींत आपल्या मूळ निरुपाधिक आनंदाचा लाभ घडत नाहीं. याच कारणास्तव ज्ञानेश्वरांनीं या मुख्य शांतरसावर बाकीचे आठहि रस ओवाळून टाकावे, हा शांतरस शृंगाराला जिंकतो, किंबहुना हा शृंगाराच्या माथ्यावर पाय ठेवितो, अशी शांतरसाची प्रतिष्ठा जागोजाग वर्णिली आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनी शृंगाररस आद्य व शांतरस शेवटचा असें ठरविलें आहे; तर उलट ज्ञानेश्वर हे त्या साहित्यशास्त्रकारांच्या संकुचित दृष्टीचा त्याग करून स्वतंत्र व व्यापक दृष्टीनें शेवटच्या शांतरसास आद्यस्थान देतात. फार काय, इतर आठ रसांना अधिष्ठानभूत असा हा आत्मानंदरूप शांतरसच आहे, अथवा इतर आठ रस हे एकाच मूलानंदरूप शांतरसाचे भिन्न भिन्न रूपाभास आहेत, असा त्यांचा आशय दिसतो. एकच पुरुष नवरसांना अनुसरल्यास नवविध भासू लागतो; तद्वत् एकच आत्मानंदरस वेगवेगळ्या उपाधीमुळें नऊ प्रकारचा भासतो, असाच ध्वनि त्यांच्या वचनांतून निघतो. यास्तवच ते 'शांता'च्या घरीं 'अद्भुत' हा पाहुणा आला असून, इतर रसांनाहि त्याच्या पंक्तीचा लाभ झाला, म्हणजे शांतरस हा मूळ घराचा मालक असून इतर याचकरसांना त्यानें यजमानाच्या नात्यानें आश्रय दिला आहे, असे उद्गार ते काढतात. इतर रस वेगवेगळे भासले, तरी ते व्यापक अन्वयदृष्टीनें पाहतां एक आत्मरसमूलकच आहेत, व या आत्मरूप शांतरसामुळेंच इतर रसांना अस्तित्व व 'तारुण्य' प्राप्त झालें आहे. वस्तुतः आपली प्रेमरूपता–आनंदरूपता सर्वांत मोठी आहे. या आत्ममूलक प्रेमरूपतेमुळेंच इतर वस्तु अगर व्यक्ति यांविषयीं प्रेम, द्वेष, क्रोध, दया, मत्सर इत्यादि विकार आपल्या ठायीं संकुचित उपाधींच्या योगें उत्पन्न होतात; परंतु हे सर्व विकार एका आत्ममूलक अविकृत प्रेमावरच भासतात, व उपाधि टाकल्यास आपली मूळची प्रेमरूपता–शांति प्रत्ययास येते, अशी वस्तुस्थिति आहे. संकुचित दृष्टीच्या लोकांना वरील विकार वेगवेगळे आहेत, अर्थात् तदुत्पन्न नवरस हेहि परस्परांहून वेगवेगळे व परस्परविरोधी आहेत, असें वाटत असतें. आतां शृंगार, वीर, करुण, अद्भुत, हास्य, भयानक, बीभत्स रौद्र व शांत हे नवरस भिन्न भिन्न कां भासतात? तर ज्या ज्या विषयांना अनुलक्षून ते उत्पन्न होतात, ते ते विषय अज्ञानमूलक दृष्टीमुळें परस्परांहून भिन्न भिन्न वाटत असतात म्हणून. केवळ विषयसंमुख दृष्टि स्वीकारल्यानेंच रसांस नवविधत्व किंवा बहुविधत्व येऊं शकतें. उदाहरणार्थ, एकाच मनुष्यानें निरनिराळ्या रंगांचे चष्मे घातल्याबरोबर तेच नेत्र व तेच पदार्थ असूनहि, त्या निरनिराळ्या चष्म्यामुळें त्या पदार्थांच्या दृश्यांत ज्याप्रमाणें निरनिराळेपणा भासतो, त्याप्रमाणें एकाच मनुष्यापुढें 'कांता' हा विषय आला असतां शृंगाररस निर्माण होतो; 'युद्ध व प्रतिस्पर्धी शत्रु' आले असतां वीररस प्रकट होतो, दुःखद दृश्य पुढें आलें असतां करुणरस उद्भवतो. याप्रमाणें इतर रसांचीहि त्यांच्या त्यांच्या भिन्न विषयांप्रमाणें

निरनिराळी स्थिति होते. विषयांचा हा वेगवेगळेपणा कल्पून कवीनें त्या त्या रसाचा आविष्कार आपल्या काव्यांत केला असतां ते ते रस पुनः वाचकांच्याहि अंतःकरणांत उद्भवतात. परंतु केवळ विषयप्रधान दृष्टीनें जरी असें भिन्नत्व भासलें, तरी आत्मदृष्टीनें विचार करतां विषयांचें विविधत्व उपाधिमूलक अतएव आभासात्मक आहे. अर्थात् रसांचा विविधपणाहि एकाच आत्ममूलक प्रेममयतेवर—आनंदरूपतेवर भासला आहे; म्हणजे हे सर्व रस श्रेष्ठ अन्वयदृष्टीनें पाहतां एक आत्मानंदरूपच आहेत. तेव्हां नवरसांकडे भिन्नपणानें पाहण्याची औपाधिक दृष्टि सोडल्यास त्या नवांचें नवत्व लोपून त्यांस एकरूपत्वच येतें. ज्ञानेश्वरमहाराजांची रसांकडे पाहण्याची हीच दृष्टि आहे; म्हणून या एकरूपत्वास ते 'शांतरस' असें म्हणतात; व या मुख्य शांतरसाच्या अधिष्ठानावर ते आत्मरूपदृष्टीनें इतर आठ रसांचाहि आविष्कार ज्ञानेश्वरींत करतात. हा अष्टरसाविष्कार मात्र संकुचित दृष्टीनें त्या त्या रसांचा वेगवेगळेपणा मानून केलेला नाही; तर ते सर्व रस एक आत्मानंदरूप आहेत, अशा तात्त्विक दृष्टीनेंच केलेला आहे. यामुळें ते ज्ञानेश्वरीत भिन्न रसांचें निर्माण करीत असूनहि, त्या सर्वांचा एका शांतरसाशी मिलाफ घडवितात. म्हणूनच ते शांतरस हा सज्जनाच्या दृष्टीला विसावा वाटतो; याच्या ठिकाणीच उघडें कैवल्य (केवलपणा —एकत्व) आहे; याच्या योगेंच जगाला श्रवणसुखाची राणीव जोडली आहे, असें वारंवार म्हणतात; आणि म्हणूनच याना आर्तांचा पान्हा येऊन ते 'गीतार्थग्रथनमिसें' प्रधानत्वेंकरून शांतरस वर्षिते झाले आहेत. केवळ विषयसंमुख संकुचित दृष्टीच्या लोकांना अशी शंका येईल कीं, एवंविशिष्ट शांतरसामुळें काव्यरस कसला निर्माण व्हावयाचा आहे? परंतु ज्ञानेश्वरमहाराज अशी ग्वाही देतात कीं, उदित झालेल्या व्यापक आत्मानंदरूप भावाचें (शांतरसाचें) निरूपण करूं लागलें असतां रसवृत्तीचें वडप (वृष्टि) सुरू होतें, चातुर्याला—कलेला आधार मिळतो व ओवीरूप पात्रांना सांडून जाणारें हें शांतरसाचें भरितें आल्यामुळें त्या ओव्या साहित्याला अलंकारभूत होतात! ज्ञानेश्वरीत नवरसांविषयी एवढी अमर्याद दृष्टि ठेविली असल्यामुळें प्रधानभूत शांतरसाबरोबरच 'येरां रसां पडप' जोडलें आहे; व यामुळें रसभाव येथें थबथबून गेले आहेत. सारांश, ज्ञानेश्वरीत इतर आठ रसांचा भरपूर आविष्कार जरी झालेला आहे, तरी ते सर्व वर सांगितल्याप्रमाणें एकाच आनंदाचे (शांतरसाचे) भिन्न भिन्न आभास असल्यानें, ते त्या शांतरसाचे विरोधी न होतां त्याशीं पूर्ण अभेद पावले आहेत. यास्तव ज्ञानेश्वरींत विविध रस असूनहि, आत्मानंदमूलक एकत्वाकडे ज्ञानेश्वरांचा मुख्यतः कल असल्याकारणानें, तींत 'रसांचा एकवळा' झाला आहे. येणेंप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचें रसचर्चेच्या बाबतीत व्यापक धोरण दिसतें. असो.

तेव्हां ज्ञानेश्वरांसारखा तत्त्वज्ञ—कवि नित्य आत्म्याच्या ठायींच ज्याअर्थी प्रकृति आणि तदंतर्भूत पंचभूतात्मक वस्तु व त्यांचीं विविध दृश्यें, भाव व तदुत्पन्न

नवरस, बुद्धि व तज्जन्य विवेक, शब्द व काव्य इत्यादींना समाविष्ट करतो; वात्सल्य, प्रेम, दया, शौर्य, क्रौर्य, शोक, भक्ति इत्यादि सर्व ज्याअर्थी त्याला एकाच ब्रह्मरसाचे–आनंदाचे रूपाभास होत, असें वाटतें; किंबहुना आसूर्यादितृणान्त चराचर ज्याअर्थी त्याला आपल्या एका सच्चिदानंदरूपाचा विलासच आहे,–' जग असकी वस्तुप्रभा'च (अनु० ७-२८९) आहे, असा प्रत्यय येत असतो, त्याअर्थी त्या सर्वांचा स्वीकार काव्यविरचनेसाठी आत्मरूपानें करण्यांत त्याला कोणताहि विरोध वाटत नाहीं. म्हणूनच तो "वस्तुप्रभा । वस्तूसीचि पावे शोभा । जात असे लाभा । वस्तूसीचि " (अनु० ७-२९१), किंवा "आकारा आणिलिया जयाचें । निराकारपण न वचे । आकारलोपें न विसंचे । नित्यता गा " (ज्ञानेश्वरी ८–१८०) अशी भावना बाळगून निराकार काव्यभावाला शब्दाचें साकाररूप देतो; किंबहुना अशा रीतीनें काव्य करणें–साहित्यसौंदर्य निर्माण करणें–हामुळां आत्मवस्तूचा विलासच होय, असें तो मानितो. यामुळे या तत्त्वज्ञ–कवीची विश्वाकडे पाहण्याची दृष्टि उदासीन किंवा निराशापूर्ण नसून आनंदमय व आशापूर्ण असते. सृष्टि व तींतील विविध दृश्यें यांविषयीं त्याला प्रेम वाटतें हें खरें; पण तें प्रेम सृष्टि एक निराळी, आपण एक निराळा, व तिच्यावर आपण प्रेम करावयाचें, अशा सापेक्ष दृष्टीचें नसून तें आत्ममूलक अतएव निरपेक्ष असतें; म्हणजे ती सृष्टि आपल्या निरपेक्ष प्रेमरूपाहून–आनंदरूपाहून मुळींच भिन्न नसून, तिचें त्या आनंदरूपाशीं ऐक्य आहे, असें त्याला वाटत असतें. त्याची भूमिका—

ऐसीं जयाची नवसियें । जो नित्य एकांता जात जाये ।
नामेंचि जो जिये । विजनाचेनि ॥ १३–१९९
वायू आणि तया पडे । गगनेंसी बोलो आवडे ।
जीवें प्राणें झाडें । पढियंतीं जया ॥ १३–२००

या ओव्यांत वर्णिल्याप्रमाणें तंतोतंत असते. अशा भूमिकेवर आरूढ होऊन जें काव्य निर्माण केलें जातें, तें सर्वव्यापी व चिरानंददायी झाल्यास नवल नाहीं.

कवि नेहमी **भावप्रधान** असावयाचा, या सर्वसमत नियमाप्रमाणें हा चोथ्या प्रकारचा कवि भावप्रधान (असीमप्रेममय–आनंदरूप) तर असतोच; पण इतर लौकिक कवीप्रमाणें त्याचे भाव रजोगुणात्मक नसून दिव्य आत्मतेजानें उज्ज्वल व विमल झालेले असतात. म्हणून त्यानें शृंगाररसाचें–प्रणयाचें वर्णन केलें तरी त्याचें पर्यवसान उच्च अद्वैतभक्तींत अतएव अमर्याद आत्मप्रेमांत (आनंदरूपांत) होतें; किंबहुना या अमर्याद दृष्टीमुळें त्यानें वर्णिलेल्या नवरसांनाहि व्यापक स्वरूप येतें. विश्वाच्या रहस्यांत खोल शिरणारी अशी ही अंतर्भेदी दृष्टि त्याला असल्या-कारणानें, त्याच्या ठायीं विधात्री प्रतिभा व तदंगभूत कल्पनाशक्ति (Creative Imagination) पूर्णत्वानें वसत असते; व खऱ्या अर्थानें हाच ' कवि–द्रष्टा–

क्रांतदर्शी ठरतो. या आपल्या क्रांतदर्शित्वानें तो कवि विश्वाच्या अंतर्जीवनाचें रहस्य विशद करीत असतो; म्हणून त्याच्याच काव्यांत जीवनाची खरी मीमांसा (Criticism of Life)असते. केवळ जीवनाच्या बाह्य स्वरूपाची व त्यांतील भिन्न भिन्न घडामोडींची विचारप्रधान दृष्टीनें मीमांसा करून तीपासून बुद्धिमूलक निर्जीव सामान्य सिद्धांत काढीत बसणें व तद्द्वारा प्रत्यक्षतः उपदेशप्रवण होणें, ही खरी जीवनमीमांसा नव्हे. तेव्हां अशा क्रांतदर्शी कवीच्या ठायीं जो असीम आनंदोद्रेक (भावोदेक) होतो तोच त्याच्या ' उन्मेषसागरीं स्फूर्तीला रसवृत्तीचें भरतें वोसंडून ' (१८-२८) सहज शब्दसंगीतद्वारा बाहेर पडतो.

या शब्दसंगीतांत विलक्षण नादमाधुर्य असतें; व हें नादमाधुर्य म्हणजे जातिवंत कवित्वाचें पहिलें लक्षण होय. नामांकित आंग्लकवि कोलरिज् यानें आपल्या वाङ्मयिक जीवनानुभवांचें वर्णन करणारा ' Biographia Literaria ' नामक एक वैशिष्ट्यपूर्ण ग्रंथ लिहिला आहे. त्यांत त्यानें प्रतिभावान् कवीची जी चार ठळक लक्षणें सांगितली आहेत, त्यांपैकीं आद्य लक्षण असें दिलें आहे:--

" The perfect sweetness of the versification--the delight in richness and sweetness of sound . . . . the sense of musical delight with the power of producing it. ' The man that hath not music in his soul ' can never be a genuine poet. "

भावार्थ--प्रतिभावान् कवीच्या पद्यरचनेंत उत्कृष्ट माधुर्य असतें; नादसमृद्धि व नादमाधुर्य यांत त्याला आनंद वाटत असतो; त्याला संगीतांतर्गत आनंदाची नैसर्गिक जाणीव असून तो संगीतानंद निर्माण करण्याचीहि त्याच्या ठायीं शक्ति असते. ज्या मनुष्याच्या हृदयांत संगीताचें अतएव नादमाधुर्याचें अस्तित्व नसतें, तो खरा कवि कधीहि होऊं शकत नाहीं.

या प्रथम लक्षणाप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या वाणींत जातिवंत माधुर्य कसें आहे, भिन्न भिन्न रसांना अनुकूल अशी भिन्न भिन्न शब्दयोजना ते कसे करतात, व वरील लक्षण त्यांना पूर्णत्वानें कसें लागू पडतें, हें उदाहरणें देऊन विस्तरशः दाखविलें पाहिजे असें नाही. ज्ञानेश्वरांचा कोणताहि अभंग अथवा ज्ञानेश्वरीतील एखादा उतारा प्रत्यक्ष चाळून पाहिल्यास या लक्षणाची सार्थता वाचकांच्या प्रत्ययास तेव्हांच येऊं शकेल. इतकें ज्ञानेश्वरांच्या वाणींत माधुर्य असण्याचें कारण म्हणजे त्यांच्या अंतरंगाची माधुर्यानें भरलेली भूमिकाच होय. कवीची मनोभूमिका जितकी उदात्त व आनंदपूर्ण असेल तितकें त्याच्या रचनेंतहि माधुर्य येतें. अंतरंगाच्या मधुर वळणामुळेंच कवीची दृष्टि सौंदर्यान्वेषी व औचित्यपूर्ण बनून उचित, साभिप्राय व रसानुकूल शब्दयोजना करण्याकडे त्याची प्रवृत्ति साहजिकपणें वळते. अर्थात् उदात्त

मनोभूमिकेनुसार त्या कवीच्या काव्यांत जो उदात्त व कोमल भाव प्रतिबिंबित होतो, त्यास साजेशी भाषा तो आपोआपच लिहूं लागतो. कवीच्या अंतरंगाचा पूर्वी सांगितलेल्या क्रमानें उत्तरोत्तर जसजसा विकास होत जातो, तसतसें त्याच्या वाणींतील जातिवंत माधुर्यहि विकास पावत जाऊन तींत मार्मिकता येते. तेव्हां भाषेतील माधुर्याच्या उत्कर्षास मुख्यत: अंतरंगाचा विकासच कारण असून गौणत्वानें व्युत्पन्नादि बाह्य प्रयत्न कारण होतात. हा अंतरंगाचा खरा विकास पूर्वी मांडल्या-प्रमाणें सच्चिदानंद परमात्म्याशीं कवीचा अभेद झाला तरच घडतो व त्याच्या अंतरंगांतील परमात्मसौंदर्याची प्रभा त्याच्या शब्दरूप वपूवर पसरून त्या शब्दांत सौंदर्य व गोडी येते.

जगांतील सर्व शब्दांस कारणभूत असलेल्या वर्णांची उत्पत्ति—

पैं ब्रह्मबीजा जाहला अंकुर । घोष—ध्वनि—नादाकार ।
तयाचें गा भवन जो ॐकार । तोही मी गा ।। ९–२७५
जया ॐकाराचिये कुशी । अक्षरें होतीं अउमकारेंसीं ।
जियें उपजत वेदेंसीं । उठलीं तीन्ही ।। ९–२७६

या ओव्याप्रमाणें ॐकारापासून झाली असून, ॐकार हें परमात्म्याचें प्रतीक आहे. या ॐकारांतील 'अ, उ, म्' हीं अक्षरें अनुक्रमें जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति या 'स्थूल, 'सूक्ष्म' व 'कारण' अशा अवस्थांची वाचक असून, त्या अवस्थांचे व्यष्टिदृष्ट्या 'विश्व', 'तैजस' व 'प्राज्ञ' आणि समष्टिदृष्ट्या 'विराट्' 'हिरण्यगर्भ' व 'ईश्वर' असे अनुक्रमें अभिमानी आहेत. या सर्वांना महाकारणभूत एक तुरीय साक्षी हाच आधारभूत असल्यामुळें, एकाच साक्षिरूप परमात्म्याच्या अवस्थाभेदानें व व्यष्टिसमष्टिदृष्टीनें वरील तीन तीन प्रकार—आभास झाले. तसेंच, स्थूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण या अवस्थाभेदांच्या क्रमानें वैखरी, मध्यमा, पश्यंती व परा असे वाणीचे चार प्रकार झाले आहेत. 'परा' वाणी ही महाकारणभूत तुरीय स्थितीची द्योतक आहे; व तीच सुषुप्तींत कारणावस्थेमध्यें, स्वप्नांत सूक्ष्मावस्थेमध्यें, व जागृतींत स्थूलावस्थेमध्यें येऊन त्या सर्वांना उलट क्रमानें 'परा', 'पश्यंती' 'मध्यमा' व 'वैखरी' अशी नावें देतां येतात. जागृतींतील सर्व व्यवहार 'वैखरी' वाचक स्थूल वाणीच्या द्वारा घडत असतो; व हीच वाणी जगांतील सर्व वाङ्मयांस प्रेरक झाली आहे. सुषुप्त्यवस्थेंत आत्मा व प्रकृति यांसहवर्तमान वाणीस अव्यक्त कारणरूप प्राप्त झालें, व हीच कार्यस्वरूपांत जागृतीमध्यें 'वैखरी' या नांवानें व्यक्त झाली. म्हणून आत्म्यासहवर्तमान प्रकृति 'हे वाङ्मयाची वाती । हे साकारपणाची जोडी' (१३-९९३) असें म्हणतां आलें. ही वैखरी "जंव नाश नाहीं पवना । तंव वाचा आथि गगना । म्हणऊनि घुमे" (६-२७८) अशा प्रकारची आहे. पुन: हीच स्थूल—व्यक्त वैखरी सूक्ष्म व कारण या अवस्थांच्या

क्रमानें महाकारणभूत परावाणीशीं एकरूप होऊन पूर्ण अव्यक्ततेस येते; " आतां बुझया थांवा मोडे। जेथ परेसी वैखरी बुडे " (१४-१४) अशी स्थिति होऊन अत्यंत मूक—नीरव स्थिति प्राप्त होते. शब्दांचें हें मूळ स्वरूप ज्ञानेश्वरांना पूर्ण ज्ञात होतें; व अत्यंत मूक (नीरव) आत्मस्थितीचेंच त्यांना स्थूल व्यक्त 'वैखरी' वाणीनें वर्णन करावयाचें होतें.पण ही गोष्ट असुकर आहे असें जाणून ते

> शब्दब्रह्म जिये वाजे । शब्द मावळलेया निवांत निजे ।
> तो गीतार्थ मऱ्हाटीया बोलिजे । हा पाड काई॥ ९–२२

असे उद्गार काढतात. परंतु शब्द ज्याच्या अधिष्ठानावर अस्तित्वास आला त्या मूल अधिष्ठानभूत परमात्म्याशी ते एकरूप झाले होते. म्हणूनच त्यांच्या स्थूल वैखरीला–शब्दांना–सुद्धां 'असाधारण व्यापकपण' येऊन, त्या शब्दांच्या ठिकाणीं 'पाहातया भावज्ञां चिंतामणीचे गुण' प्राप्त होतात (६–२१); आणि " अशेषांही वाचा–। माजी नटनाच सत्याचा" (१०-२३१) या वचनाप्रमाणें त्यांच्या सर्व शब्दांत सत्य विलास करीत असल्यामुळें, ते

> जैसें बिंब तरी बचकेंचि एवढें । परि प्रकाशासी भुवन थोकडें ।
> शब्दाची व्याप्ति तेणें पाडें । अनुभवावी ॥ ४–२१४
> ना तरी कामितयाचिया इच्छा । फळे कल्पवृक्षु जैसा ।
> बोल व्यापक होय तैसा । तरी अवधान द्यावें ॥ ४–२१५

असें आपल्या वाणीच्या सामर्थ्याविषयी श्रोत्यांना उद्देशून म्हणतात. असें वाणीच्या उत्पत्तीचें व तिच्या वरील चार प्रकारांचें कथन जरी त्यांनी केलें आहे, तरी ते अन्वयदृष्टीनें त्या चार प्रकारांस एकाच आत्मसत्वांत पर्यवसित करतात. यामुळें ते जें जें बोलतात किंवा लिहितात ते तें सर्व त्यांना आत्मरूपच झालें आहे.

शब्दाच्या उत्पत्तीचें व व्याप्तीचें जें हें अत्यंत संक्षिप्त दिग्दर्शन केलें आहे, तदनुसार पाहिल्यास त्यांच्या ग्रंथारंभीच्या आत्मरूप गणेशावरील रूपकावरहि प्रकाश पडतो. त्या रूपकांत ते अशेष शब्दब्रह्म ही त्या गणेशाची मूर्ति आहे, त्या शब्दांतील निर्दोष वर्ण हें त्याचें वपु आहे, अर्थशोभा ही त्याच्या लावण्याची ठेव आहे, पदपद्धति ही त्या गणेशाच्या प्रमेयरूप रत्नांची कोंदणें आहेत, प्रमेयगत उचितपदें हीं रत्नें आहेत, नागर (कौशल्यपूर्ण) पद्यबंध हें त्याचे रंगीत वस्त्र आहे, साहित्य हें त्या वस्त्राचा झगझगीत वाण आहे, आणि काव्यनाटकादि वाङ्मयप्रकार (Forms of Literature ?) ह्या अर्थध्वनि करणाऱ्या (रुणझुणणाऱ्या) घंटिका आहेत, असें म्हणतात. या सर्वांवरून हाच ध्वनि निघतो कीं, आनंदरूप परमात्म्याशीं अभेद पावून उचित पदांचा विन्यास केला असतां, अंतःसौंदर्याच्या बाह्य सौंदर्यास आधार मिळून खरी कलानिर्मिति होते; व अशा कलानिर्मिती-

कळत ज्ञानेश्वरांचा स्वाभाविक कल आहे. तसेंच, अंत:सौंदर्याचा अभाव असतां केवळ बाह्य झकपक दाखविणारी कला ही खरी कला किंवा खरें सौंदर्यनिर्माण नव्हे; म्हणजे सौंदर्यप्रधान कला ही बाह्यानुवर्ती नसून अंतरनुवर्ती आहे, असेंहि त्यांच्या गणेशरूपकावरून अनुमान निघून, त्यांना कलेचें खरें मर्म कळलें होतें, असें सिद्ध होतें. काव्यकला, साहित्य, पदरचनेचें औचित्य, अर्थशोभा इत्यादींचें उत्तम परिज्ञान असल्याशिवाय त्यांना गणेशरूपक करतांच आलें नसतें. पुढें ते परमात्म्याशीं अभेदत्वानें विलसणाऱ्या शारदेला अतएव प्रतिभेला नमन करतांना तिला 'अभिनववाग्विलासिनी', 'चातुर्यकलाकामिनी' व 'विश्वमोहिनी' अशी सहेतुक विशेषणं देतात. त्यांवरून त्यांची प्रतिभेच्या स्वरूपाविषयीं व कलेविषयीं केवढी उच्च दृष्टि होती, याचा बोध होतो.

या दृष्टयनुसार ते काव्यकलेविषयीं बोलतांना 'नागर' हा शब्द " उत्तम, चातुर्ययुक्त, सुंदर, सर्वोत्कृष्ट, कलायुक्त" अशा अर्थांनीं वारंवार योजीत असतात. (१–६, ४१; २–३७४; ६–४९७; १३–११५६; १७–४१०); व त्या शब्दापासून बनलेलें 'नागरपणा' हे भाववाचकनाम ते "सौंदर्य, शहाणपण, चातुर्य, कला" या अर्थी योजतात (२–३६३; १०–४२; ७–२१०). ते "नगरांतरी वसिजे । तरी नागरचि होइजे " (१–४१) असें जें म्हणतात, त्यावरून नगरांत राहणारे लोक 'नागर' म्हणजे शहाणे असल्यामुळें त्यांच्या ठिकाणीं सुसंस्कृतता, व्यवस्थितपणा, टापटीप, स्वच्छता, प्रमाणशीरपणा, सफाई इत्यादि गुण असतात, असें सूचित होतें; व कलेच्या ठिकाणीं सुद्धां हे सर्व गुण असावे लागत असल्यानें, 'नागर' व 'नागरपणा' हे त्यांनी वारंवार योजिलेले शब्द अनुक्रमें ' कलायुक्त–चातुर्ययुक्त' व 'कला–चातुर्य' या अर्थाचे बोधक होतात असें ठरतें. 'चातुर्ययुक्त–कलायुक्त' या अर्थी त्यांनी हल्लीं 'विदग्ध वाङ्मय' या शब्दांतील प्ररूढ असलेल्या अर्थानेंच 'विदग्ध विन्यास' (१८–३०), 'विदग्धा रसवृत्ति' (१०–४१) असेहि शब्दप्रयोग केले आहेत. केव्हां केव्हां तर 'कला' व 'चातुर्य' या शब्दांचे प्रत्यक्ष प्रयोग त्यांनीं केले आहेत. तेव्हां विदग्ध वाङ्मयाचें अथवा कलेचें पूर्ण ज्ञान असल्याशिवाय त्यांना हे शब्द सहेतुक रीतीनें वापरतांच आले नसते; व त्यांनीं वारंवार केलेल्या प्रतिज्ञांप्रमाणें हें वैदग्ध्य, चातुर्य अथवा कला प्रत्यक्षत: त्यांना आपल्या काव्यकृतींत दाखवितांहि आली नसती. सारांश, ज्ञानेश्वरांच्या कलाविषयक विचारांचें हें धोरण असून केवळ बाह्यानुवर्ती नव्हे, तर अंतरंगानुवर्ती कलेमुळेंच त्यांच्या शब्दसंगीतांत अप्रतिम माधुर्य आलें आहे. असो.

अशा अप्रतिम नादमाधुर्यानें संपन्न असा ज्ञानेश्वरांसारखा क्रांतदर्शी कवि देशकालाचें वर्णन करीत असला, तरी त्याचा भाव वस्तुत: देशकालातीत असतो. त्याच्या काव्यांत प्रकृतिगत दृश्यें, भाव, कल्पना इत्यादींचें वर्णन असूनहि, तें काव्य

प्रकृतिबंधनांतून उन्मुक्त होऊन मूलस्वरूपाची–आनंदाची प्राप्ति घडवितें; आणि काव्याचें अथवा समग्र सारस्वताचें ध्येय या मूलस्वरूपाची–अमर्याद आनंदाची प्राप्ति करविणें हेंच होय. केवळ बाह्य प्रकृतिजीवनाचीं यथार्थ (Realistic) चित्रें रंगविणें–प्रतिकृति करणें, केवळ रजोगुणात्मक भावांचा (विकारांचा) व कल्पनांचा आविष्कार करणें, किंवा केवळ बुद्धिमूलक विचार प्रकट करणें, एवढेंच त्याचें ध्येय नव्हे. कारण बाह्य प्रकृतीचीं यथार्थ चित्रें रंगविण्यांत केवळ नक्कल होत असून, कवीची कल्पनाशक्ति फारशी उपयोगांत येत नाहीं; किंवा त्याला स्वतःची आदर्शभूत प्रतिसृष्टिहि (Ideal creation) निर्माण करतां येत नाहीं. तसेंच, केवळ रजोगुणात्मक मनोविकार मांडल्यास काव्याचा संकुचित वैयक्तिकपणा नष्ट होत नाहीं; अर्थात् त्यास व्यापकपणा येत नाहीं म्हणूनच कोल्रिज् कवि प्रतिभावान् कवीचें द्वितीय लक्षण असें देतोः—

"The choice of subjects very remote from the private interests and circumstances of the writer himself.... The utter *aloofness* of the poet's own feelings, from those of which he is at once the painter and the analyst."

भावार्थ—प्रतिभावान् कवि स्वतःचे वैयक्तिक (खासगी) हितसंबंध व परिस्थिति यांपासून अत्यंत दूर असलेल्या विषयांची निवड करितो. तो जे मनोभाव उकलतो किंवा रंगवितो, त्यांपासून तो स्वतःचें मनोभाव पूर्णपणें अलिप्त ठेवितो.

या लक्षणांतील 'वैयक्तिक हितसंबंध व परिस्थिति' म्हणजे काय, हें पाहिलें पाहिजे. पुष्कळ कवींना स्वतःच्या जीवनांतील सुखदुःखें, खासगी प्रसंग इत्यादींना कविताबद्ध करण्याची फार संवय असते. हे कवि स्वतःच्या भावनांत इतके गुरफटून गेलेले असतात कीं, आपल्याहून इतरांच्या भावनांकडे पाहण्याची त्यांच्यांत दृष्टीच नसते. यामुळें स्वतःची बायकामुलें, हितकर्ते स्नेही व स्वतःशींच निगडित असलेले विषय यांहून इतर विषयांवर काव्य लिहिण्याची त्यांना प्रवृत्ति नसते. अर्थात् त्यांच्या निरीक्षणाचा टापू फार अल्प असल्यानें त्यांचीं तीं काव्यें प्रासंगिक स्वरूपाचीं व संकुचित दृष्टीचीं बनून त्यांच्याविषयीं स्वेतर लोकांच्या अंतःकरणांत जिव्हाळा उत्पन्न होत नाहीं. हल्लीं प्रसिद्ध होत असलेली बरीचशी भावगीतें (Lyrics) या सदराखालींच येऊं शकतात. येथें कोणी म्हणेल कीं, व्यक्तिनिष्ठ (Subjective) भावनांचा आविष्कार करणें हें जर भावगीताचें (Lyric चें) मुख्य लक्षण आहे, तर त्यांत वैयक्तिक भावनांचा आढळ होणारच; व या वैयक्तिक भावना काव्यांत मांडणें जर हीन प्रतिभेचें लक्षण असेल, तर आजपर्यंतचे पुष्कळसे भावगीतें लिहिणारे कवि (Lyrical poets) हीन प्रतिभेचे गणावे लागतील. परंतु यावर उत्तर असें आहे कीं, आजपर्यंत जे ठळक भावगीतात्मक कवि झाले आहेत त्यांची अत्यंत

खासगी – वैयक्तिक स्वरूपाची काव्यरचना केव्हांहि श्रेष्ठ काव्यांत गणली गेली नाहीं. त्यांचीं अत्यंत श्रेष्ठ गणलीं गेलेलीं जीं भावगीतें आहेत, त्यांत त्यांच्या स्वकीय भावनांचा आविष्कार असूनहि, त्यांतील भाव सर्व मानवांना पटण्याजोगे, त्यांच्यांत जिव्हाळा उत्पन्न करणारे असेच असतात. या भावगीतांतील कांहीं कदाचित् त्यांना खासगी प्रसंगांवरून सुचलीं असलीं, तरी त्यांत त्यांनीं केवळ संकुचित् वैयक्तिकतेचा त्याग करून, व सर्वजनसमाजांत आढळणाऱ्या भावनांशीं जुळेल एवढाच स्वकीय भावनांचा अंश घेऊन व्यापक दृष्टीनें त्यांचा आविष्कार आपल्या काव्यांत केलेला असतो. अशा काव्यांत कवि सर्वजनसाधारण असे स्वतःचे भाव प्रथमपुरुषी सर्वनामांचा उपयोग करून मांडीत असल्यामुळें, त्यांत वैयक्तिकता आहे, असें आपाततः जरी वाटलें, तरी अशी प्रथमपुरुषी रचना केवळ निमित्तमात्र असून, सर्व मानवजातीचेच भाव तो आपल्या प्रतिनिधिभूत व्यक्तित्वाच्या द्वारा व्यक्त करीत असतो. यामुळें त्याच्या काव्यांतील वैयक्तिकता संकुचित नसून व्यापक अथवा प्रतिनिधिभूत असते. तेव्हां ही व्यापक अथवा प्रतिनिधिभूत वैयक्तिकता म्हणजेच कवीची व्यक्तिमत्ता (personality)होय. यास्तव भावगीतात्मक कवीच्या काव्यांत संकुचित वैयक्तिकतेचा नव्हे, तर तिच्याहून भिन्न अशा व्यापक व्यक्तिमत्तेचा आविष्कार व्हावा लागतो. असें झालें तरच त्याच्या भावगीतास श्रेष्ठ स्थान मिळूं शकतें, नाहीं तर नाहीं. सारांश, काव्यांतील वैयक्तिकता व व्यक्तिमत्ता या दोन फार भिन्न गोष्टी असून, काव्यरसोत्कर्षास पहिली बाधक तर दुसरी पोषक होते, असें ठरतें; व अशी उच्च व्यक्तिमत्ता प्रकट करणारीं काव्येंच श्रेष्ठ स्थान पावतात, असेंहि सिद्ध होतें. आजपर्यंतच्या ठळक भावगीतात्मक कवींचीं नामांकित भावगीतें अशा स्वरूपाचीं आहेत, म्हणूनच ते प्रतिभावान् कवींत गणले गेले आहेत. याप्रमाणें व्यापक प्रतिनिधिभूत व्यक्तिमत्तेचा आविष्कार काव्यांत झाला असतां कवीचें स्वतःच्या वैयक्तिक हितसंबंधांचें व स्वकीय मनोविकारांचें भान त्या प्रतिनिधिभूत व्यक्तिमत्तेंत पूर्ण लोपून जातें. आतां "स्वतःचे वैयक्तिक हितसंबंध व परिस्थिति यांपासून **अत्यंत** दूर असलेल्या विषयांची निवड" करून, अथवा "स्वतःचे मनोभाव **पूर्णपणें** अलिप्त" ठेवून केलेली रचना म्हणजे नाटकें, वीरकाव्यें–महाकाव्यें (Epics) इत्यादि होत. तेव्हां हे वाङमयप्रकार भावगीतांहून श्रेष्ठ आहेत कीं काय, याचा विचार करणें उचित असलें, तरी आमच्या प्रस्तुत विषयाशीं त्याचा अल्प संबंध आहे; म्हणून विस्तारभयास्तव तो मुद्दा येथें गाळणें अवश्य आहे. कोलरिजनें वरील द्वितीय लक्षण मुख्यतः नाट्यकवि शेक्सपिअर यास अनुलक्षून केलेलें असल्यामुळें, त्यानें '*very* remote', '*utter* aloofness' हे शब्द त्या लक्षणांत घातले आहेत. तेव्हां या शब्दांतील तीव्रता थोडी कमी केली असतां कोलरिजचें लक्षण जगांतील सर्व प्रकारच्या कवींना लागूं पडण्यास हरकत नाहीं. प्रस्तुत

विवेचनाशीं सुसंबद्ध होण्यासाठीं त्या लक्षणांतील ग्राह्य अर्थाचें विवरण वर केलें आहे.

साकल्येंकरून पाहिल्यास हें लक्षण ज्ञानेश्वरांच्या बहुतेक वाङ्मयकृतींस लागू पडतें. कारण, त्यांचे अभंग, ज्ञानेश्वरी, अनुभवामृत इत्यादि कोणतीहि रचना असो, ती केवळ वैयक्तिक हेतूनें केव्हांहि प्रेरित झालेली दिसत नाहीं. ज्ञानेश्वरींतील बहुसंख्य प्रदीर्घ रूपकें, उपमा इत्यादींत व इतर भागांत ज्ञानेश्वरांचे वैयक्तिक मनोभाव कुठेंच आढळत नाहींत; म्हणजे या बऱ्याच मोठ्या भागांत ते त्रयस्थपणानें 'वैयक्तिक हितसंबंध व परिस्थिति यांपासून अत्यंत दूर' राहून व 'स्वतःचे मनोभाव पूर्णपणें अलिप्त' ठेवूनच काव्यरसपरिपोष करीत असलेले दिसतात. त्यांचे ज्ञानेश्वरी, अनुभवामृत इत्यादींतील सद्गुरुस्तवनपर भाग आणि अभंगरचना यांत कोठें कोठें वैयक्तिकतेचा पुसट आभास होतो; पण हा आभासच होय. कारण, अशा ठिकाणी प्रथमपुरुषी सर्वनामांचा निमित्तमात्र उपयोग करून सर्वव्यापक भावोद्गारच प्रकट केलेले आहेत. वरील विवेचनानुसार पाहतां, त्यांत इतरांस प्रतीत न होणारी संकुचित वैयक्तिकता कोठेंच दिसत नाहीं; तर व्यापक प्रतिनिधिभूत व्यक्तिमत्तेचाच त्यांत आविष्कार झाला आहे. त्यांचे हे भावोद्गार म्हणजे परमात्म्याशीं व परमात्मरूप सद्गुरूशीं अभेद पावणाऱ्या व पावलेल्या प्रतिनिधिभूत जीवात्म्याचे अथवा परमात्मरूप शिष्याचेच रसपूर्ण उद्गार होत; व म्हणूनच असल्या त्यांच्या रचनेविषयी वाचकांस अत्यंत जिव्हाळा वाटून तींतील अवीट गोडी वारंवार घेण्याचा त्याला मोह होतो. ज्ञानेश्वरांच्या अशा प्रकारच्या रचनेंत, म्हणजे अभंगरचनेंत व सद्गुरुस्तवनपर भागांत उत्कृष्ट भावगीताचे गुण प्रकर्षानें दृग्गोचर होतात. सारांश, ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयकृतींत प्रतिनिधिभूत व्यक्तिमत्ता प्रामुख्यानें प्रकट झाली असल्यामुळें, त्यांना व्यापकपणा आला आहे. आतां त्यांच्या स्वकृतिविषयक अभिमानोद्गारांत थोडी वैयक्तिकता आढळते, हें खरें; पण ही त्यांच्या समग्र कृतींच्या विस्ताराच्या मानानें अत्यंत अल्प आहे. शिवाय, त्यांचे विनयाशीं संगत झालेले व व्यापक भूमिकेवरून काढलेले हे अभिमानोद्गार, त्यांच्या कृति अक्षरशः त्या उद्गारांप्रमाणें वठल्या असल्यानें, वीट न न आणतां यथार्थच वाटतात.

काव्यांत व्यापकपणा येण्यासाठीं अतएव त्यांत उच्चता व स्थैर्य येण्यासाठीं मनोभावांस विचारांची प्रमाणशीर झळाळी देणें इष्ट असतें. ज्ञानेश्वरांनींहि आपल्या मनोभावांना अशी विचारांची झळाळी दिलेली आहेच. परंतु केवळ बुद्धिमूलक विवेकाच्या योगें प्रसवलेले अमूर्त सामान्य सिद्धांत (Abstract thoughts or generalizations) सुद्धां प्रकृतिबद्धच असतात, व केवळ त्यामुळेंच खरा व्यापकपणा येत नाहीं; तर ते सिद्धांत व भावना विश्वांतर्गत

अगाध जीवनाच्या (सत्य–सौंदर्याच्या) विवेकातीत अनुभवाच्या प्रकाशानें उज्ज्वल होऊन संकुचित वैयक्तिकतेला तिलांजलि मिळाली, म्हणजेच काव्यभाव व्यापक व सर्व देशकालांस लागू पडणारा होतो. हें रहस्य ज्ञानेश्वरांना पूर्णपणें कळलें असल्याचें प्रत्यक्ष त्यांच्या काव्यकृतींवरून स्पष्ट दिसतें; म्हणून त्यांना या विवेकातीत अनुभवानेंच स्फूर्ति होऊन त्यांचे सामान्य सिद्धांतहि सजीव झाले आहेत; व त्या स्फूर्तीमुळें त्यांची निर्माणशक्तिहि प्रज्वलित होऊन ते आदर्शभूत प्रतिसृष्टि निर्माण करण्यास समर्थ झाले आहेत. या प्रतिसृष्टीच्या अप्रतिमपणामुळें व चिरकालिकत्वामुळेंच ते 'हासों आम्ही । विश्वामित्रातेंही ' व 'तें नासतें कीजे कीं ऐसें । निर्मावें नाहीं ' (१८–१७८७, ८८) असे सार्थ उद्गार काढूं शकतात.

एकंदरींत श्रेष्ठ अन्वयदृष्टीनें वस्तु, भाव, कल्पना, विचार या सर्वांचें आत्मरूप उपादान घेऊन मूर्तप्रकृतिवर्णनद्वारा एका अमूर्त आत्मानंदाकडे जाणें, मूर्त (Real) व अमूर्त (Ideal) यांचा योग्य समन्वय लावणें, त्या समन्वयाच्या योगें आत्मविषयक अमूर्त व व्यापक भावाचीं व्यंजना मूर्तग्राही (Concrete) रूपकद्वारा–प्रतीकद्वारा करणें, आणि अंतिम सत्य (Truth), सौंदर्य (Beauty), व शिव (Good) यांचा अभेदसाक्षात्कार घडविणें, हेंच उच्च कलेचें (नागरपणाचें) अतएव काव्याचें ध्येय असतें. अशा कलेंतील किंवा काव्यांतील भावोत्कटतेमुळें हृत्कंप होतो. वस्तुवर्णनामुळें इंद्रियांची तृप्ति होते, विवेकामुळें बोध मिळतो व परतत्त्वस्पर्शामुळें आत्यंतिक आनंदप्राप्ति होते. हा अभिप्राय मनांत बाळगूनच ज्ञानेश्वरांनीं–

फिटो विवेकाची वाणी । हो काना मना जिणी ।
देखो आवडे तों खाणी । ब्रह्मविद्येची ॥ १३–११६२
दिसो परतत्त्व डोळां । पाहो सुखाचा सोहळा ।
रिघो महाबोध–सुकाळा– । माजी विश्व ॥ १३–११६३

असे आपल्या काव्यकृतीची फलश्रुति सांगणारे सहेतुक उद्गार काढले आहेत. अशा प्रकारच्या काव्यांत कुडी व आत्मा, बाह्य परिष्कार व सखोल अंतर्दृष्टि, 'Realism' व 'Idealism,' इत्यादि सर्वांतील विरोध नष्ट होऊन त्यांचें पूर्ण ऐक्य घडत असतें. साक्षात्कारी तत्त्वज्ञ–कवीच असें काव्य निर्माण करण्यास समर्थ असतो, व ज्ञानेश्वरहि तसेच आहेत; म्हणून ते बोलांचीं ताटें कैवल्यरसानें वोगरून टाकतात (६–२२).

येथपर्यंत केलेल्या विवेचनांत 'व्यतिरेकदृष्टि' व 'अन्वयदृष्टि' यांचा बराच उल्लेख आला आहे. या दोन दृष्टि म्हणजे काय, याचा अप्रत्यक्ष उल्लेख जरी वर झाला आहे, तरी त्यांविषयीं पूर्वींहून विशदतर व सोदाहरण विवेचन केल्यास आतांपर्यंतच्या विवेचनास पुष्टीच येणार आहे. यास्तव तिकडे थोडें वळूं.

सूत्ररूपानें सांगावयाचें झाल्यास अनित्य प्रकृति व तिचें कार्य यांची निवृत्ति करणें म्हणजे 'व्यतिरेक' असून, नित्य आत्म्याच्या सत्यस्वरूपाची सर्वत्र व्याप्ति पाहणें हा 'अन्वय' होय. अंतिम–तत्त्वोपलब्धीसाठीं जगाकडे पाहण्याच्या या दोन दृष्टि आहेत. उदाहरणार्थ, आपण एखादें 'फूल' घेतल्यास बहिर्मुख मनुष्य अथवा कवि त्या फुलाचा रंग, सुवास, मृदुत्व, पाकळ्या इत्यादींचा समवाय म्हणजे तें 'फूल' असून, तें फूल स्वसौंदर्यानें आम्हास आनंद देतें, असें म्हणेल. या गोष्टी-पलीकडे न जातां तो केवळ एवढ्यानेंच समाधान पावेल. परंतु अंतर्मुख मनुष्य अथवा कवि वरील इंद्रियग्राह्य गोष्टींचा समवाय म्हणजेच 'फूल' असें म्हणणार नाहीं. कारण हा समवाय आज दिसून दुसऱ्या दिवशीं जर नष्ट होतो, तर त्याचें सौंदर्य व तन्मूलक आनंदहि अचिरकालिकच असणार. या अचिरकालिक सौंदर्यानें तृप्ति न झाल्यामुळेंच तो "फुलाचें इंद्रियगोचर नामरूप एवढेंच केवळ त्याचें खरें स्वरूप नव्हे" असें साहजिकपणें म्हणेल. मग त्या फुलाचें खरें स्वरूप काय, तर समग्र विश्वांत व आपल्यांतहि जें एकच सत्य–एकच आनंद–भरून राहिला आहे, त्याचें तें एक मूर्त स्वरूप–प्रतीकच आहे; म्हणून वस्तुतः तें फूल असीम-आनंदरूपच आहे, असें अंतर्मुख मनुष्य अथवा कवि म्हणेल. कारण, त्या फुलास व आपणास एकच आनंदरूप तत्त्व–एकच नित्य सौंदर्य–आधारभूत आहे, आणि त्यामुळें आपलें व फुलाचेंहि अस्तित्व संभवून, दोहोंचें अंतर्गत ऐक्य घडल्याबरोबर आनंद होतो. हा आनंद वस्तुनिष्ठ नसून आत्मनिष्ठ आहे; अर्थात् फुलापासून आनंद होतो, हें सापेक्ष व्यावहारिक दृष्टीचें म्हणणें वस्तुतः बरोबर नव्हे. म्हणूनच अंतर्मुख मनुष्य अथवा कवि अगोदर "फूल हेंच फुलाचें खरें स्वरूप नव्हे" असा निषेध (व्यतिरेक) करतो. असा निषेध करण्यांत तो सहजच अधिष्ठानभूत अनंत आनंदाकडे (सौंदर्याकडे) वळतो. परंतु केवळ एवढा निषेध करूनच त्या फुलांतील आत्मनिष्ठ सत्यानंदाचा संपूर्ण प्रत्यय त्याला येत नाहीं; म्हणजे फुलांतील रंग, सुवास, मृदुत्व इत्यादि नामरूपात्मक अनेकविधता खरी नव्हे, एवढेंच कळून भागत नाहीं. याच्यापुढें लगेच एक पायरी जाऊन "तें फूल अनंत आनंद-रूपच आहे, व हें एकच त्याचें खरें स्वरूप होय," अशी फुलाच्या नामरूपांत विश्वांतर्गत आनंदाची निषेधविरहित व्याप्ति पाहिली, तरच सत्यानंदाची संपूर्ण उपलब्धि होते. अन्वयदृष्टि ती हीच होय. तेव्हां तत्त्वज्ञ–कवि प्रकृतीचें साकल्यानें निरीक्षण तर करतोच; पण लौकिक कवींप्रमाणें भेददृष्टीनें केवळ बाह्यांतच आनंद न मानतां अंतर्गत अगाध जीवनाच्या रहस्याचें आत्मदृष्टीनें निरीक्षण करतो; व म्हणूनच त्यास चोहोंकडे एकत्वाचा प्रत्यय येतो.

वस्तुतः 'व्यतिरेक' व 'अन्वय' या दोन्ही दृष्टि एकाच असीम आनंदाकडे जरी जात असल्या, तरी वरील विवेचनानुसार 'व्यतिरेक' ही पहिली पायरी

असून 'अन्वय' ही दुसरी पायरी अर्थात् पहिलीहून श्रेष्ठ होय. तरी पण पहिलीचा अगोदर अवलंब केल्यावांचून दुसरी दृष्टि येणार नाहीं. म्हणून अंतिम–सत्योपलब्धीसाठीं क्रमानें ह्या दोन्ही दृष्टींची आवश्यकता आहे. कारण, अगोदर अनेकत्वाचा लोप केल्याशिवाय एकत्वाची प्राप्ति कशी होईल ? यास्तव या दोन्ही दृष्टींचा क्रमानें अवलंब करून तत्त्वजिज्ञासु व तत्त्वज्ञ कवि विषयांकडे पाहात असल्याकारणानेंच त्याला विश्वांतर्गत आनंदाची संपूर्ण प्राप्ति होत असते.

यावर कोणी म्हणतात कीं, कवि हा 'नेति नेति' असा व्यतिरेक (Analysis) कधींहि करीत बसत नाहीं. कारण व्यतिरेकांत तार्किकपणा असून, कवीची दृष्टि नेहमीं भावानुसारी अतएव अन्वयशील (Synthetic) असते.

या पूर्वपक्षावर उत्तर असें कीं, कवींची दृष्टि भावानुसारी व संकलनात्मक (Synthetic) असते, हें जरी खरें, तरी वर दाखविलेल्या विशिष्ट अर्थानें ती नेहमीं अन्वयशील असते, हें मात्र खरें नव्हे. असें म्हणण्यांत तो नेहमीं–आपल्या काव्यजीवनाच्या पूर्वावस्थेंतसुद्धां–विविध वस्तूंचा अनंत एकत्वाशीं अन्वय (मिलाफ) घडवितो, म्हणजे जो जो कवि असतो, तो तो प्रत्येक नेहमींच तत्त्वज्ञ असतो, असा अर्थ होऊन अव्याप्तिदोष येतो. कारण, सर्वच कवि वरील तत्त्वदृष्टीचे नसून, निरनिराळ्या प्रवृत्तींचे असतात, असें दिसून येतें; व हें वरील विवेचनांत सिद्ध झालेंहि आहे. ज्याला अंतिमसत्यप्राप्तीची तळमळ लागली असेल, तोच तत्त्वदृष्टीनें विषयांकडे पाहील. तसेंच, अंतिम सत्याची प्राप्ति झाल्यावर तो साहजिकपणेंच विषयांकडे अन्वयदृष्टीनें पाहूं लागेल. परंतु यावरून असें मात्र सिद्ध होणार नाहीं कीं, कवि हा व्यतिरेकदृष्टीचा कधींच अवलंब करणार नाहीं. शिवाय, व्यतिरेकदृष्टीमध्यें तार्किकपणा असतो; असें जरी घटकाभर गृहीत धरलें, तरी त्याचा तींत अत्यंत अल्प अंश आहे; व कवि भावानुसारी–भावप्रधान जरी असला, तरी तो कधींच विवेकाचा–तर्काचा आश्रय करीत नाहीं, हें म्हणणें मात्र सत्य नव्हे. अर्थात् कवि भावानुसारी असूनहि केव्हां केव्हां विवेकाचा (तर्काचा) आश्रय करील, हें उघड आहे. तो केवळ भावानुसारीच असतो, असें म्हटल्यास त्याचे भावोद्गार म्हणजे असंबद्ध प्रलाप होतील. तेव्हां काव्यांत सुसंबद्धता व प्रमाणशीरपणा येण्यास कवीला–थोडा का होईना–तर्काचा अवलंब करावा लागतोच. कवि केवळ भावानुसारी असतो असें म्हणण्यांत त्याच्या व्यक्तिमत्तेच्या ठिकाणीं संवेदनेशिवाय ('Feeling' शिवाय) दुसरें कोणतेंहि अंग मुळींच नसतें, असा अर्थ होऊन, त्या व्यक्तिमत्तेंत विचार (Thinking) व प्रेरणा–इच्छाशक्ति (Willing) यांचा पूर्ण अभाव असतो, असें सूचित होतें; व तेवढ्या दृष्टीनें त्या व्यक्तिमत्तेंत अपूर्णता आहे, असेंच सिद्ध होतें. परंतु आधुनिक मानसशास्त्राप्रमाणें पाहतां कोणाहि मनुष्याचें संपूर्ण व्यक्तिमत्त्व संवेदना–भाव

(Feeling), विवेक (Thinking), व प्रेरणा (Willing) हीं तीन्ही अंगें मिळूनच झालेलें असतें, असें जर सिद्ध होतें, तर कवीच्या व्यक्तिमत्तेंत हीं तीन्ही अंगें असणारच, हें उघड आहे. आतां कवि हा इतर मनुष्यांपेक्षां वेगळ्या प्रवृत्तीचा असतो, म्हणजे तो विवेक व प्रेरणा यांपेक्षां संवेदनेस जास्त महत्त्व देतो, तो भावप्रधान असतो, असें म्हणणें जरी योग्य असलें, तरी गौणत्वानें विवेक व प्रेरणा यांचें अस्तित्व त्याच्यांत असणारच; व तेवढ्या प्रमाणांत तो विवेक व प्रेरणा यांचा अवलंब करीतच असला पाहिजे. अमूर्त भावास मूर्त काव्यरूप देण्यांत तर त्याच्या प्रेरणाशक्तीचा बराच उपयोग झालेला उघड दिसतो; व विवेकाच्या सूक्ष्म उपयोगामुळें त्याच्या काव्यांत सुसंबद्ध मांडणी, बांधेसूदपणा अतएव कला दिसून येते. सारांश, संवेदना (भाव), प्रेरणा, विवेक, कल्पना या सर्वांच्या समवायानें बनलेली संपूर्ण व्यक्तिमत्ताच त्याच्या काव्यांत प्रतिबिंबित होत असते, व झाली पाहिजे. येथें मुख्य मुद्दा एवढाच की, कविसुद्धां गौणपणाने कां होईना, विवेकाचा–तर्काचा अवलंब करतोच. तेव्हां कवि हा कधी व्यतिरेक करीत बसत नाही, असें म्हणण्यांत काही अर्थ दिसत नाही. शिवाय, वरील पूर्वपक्षकार म्हणतात त्याप्रमाणें 'व्यतिरेक' म्हणजे केवळ 'विश्लेषण' (Analysis) नसून, त्यांत तर्काचा अंश अत्यल्पच असतो. फार काय, विश्लेषणविशिष्ट जी बुद्धि ती प्रकृतिकार्य असल्यानें, खुद्द तिचाहि जर व्यतिरेक करावा लागतो, तर ती लोपल्यानंतर विश्लेषणाचा संभव तरी कसा होईल, व 'व्यतिरेक' म्हणजे केवळ 'विश्लेषण' (Analysis) असें तरी कसें ठरेल ? कारण, विश्लेषण हे बहुधा प्रकृत्यंतर्गत वस्तूंचेंच करावयाचें असून, त्यामुळें प्रकृति न लोपता आहे तशीच कायम राहते; तर उलट व्यतिरेकानें समग्र प्रकृतीचाच लोप–निरास होत असतो. आतां कवि संवेदनाप्रधान दृष्टि खुद्द काव्यरचनाकाली जरी स्वीकारीत असला, तरी त्याची काव्यनिर्माणाची भूमिका संपल्यावर इतर वेळीं तो विवेकप्रधान अन्य भूमिका स्वीकारणारच नाही, किंवा स्वीकारूं शकणारच नाही, असें म्हणतां येईल काय ? कारण, संवेदनेबरोबरच त्याच्या व्यक्तिमत्तेंत इतर अंगेंहि असतात, हें वर दाखविलेंच आहे. तसेंच, काव्यनिर्माणप्रसंगाहून इतर प्रसंगी दुसरी विवेकप्रधान भूमिका घेणाऱ्या नामांकित कवींचीं प्रत्यक्ष उदाहरणेंहि बरीच सांपडतात. मग "कवि हा 'नेति नेति' असा व्यतिरेक कधीहि करीत बसत नाहीं" असें म्हणून तो बुद्धिमूलक तर्काचा केव्हांच अवलंब करीत नसतो, असें सूचित करण्यांत आणि 'व्यतिरेक' व 'विश्लेषण' यांचा एकच अर्थ घेण्यांत स्वारस्य काय ? आतां प्रत्येक कवि वरील विशिष्ट अर्थानें 'अन्वयदृष्टी'चा असतो, असें म्हटल्यास जगांतील सर्वच कवि 'तत्त्वज्ञ–कवि' होऊं लागतील ! पण प्रत्यक्ष प्रमाणावरून जर हें असत्य दिसतें, तर वरील श्रेष्ठ अन्वयदृष्टीचे ज्ञानेश्वरांसारखे तत्त्वज्ञ–कवि जगांत थोडेच

असून, ते तसे होण्यापूर्वी विषयसंमुख होते, व त्यांना ही अन्वयदृष्टि प्राप्त होण्यास पूर्वकालीन तात्त्विक ग्रंथांचें अध्ययन, गुरुवाक्यश्रवण, विचार इत्यादि गोष्टी कराव्याच लागल्या आहेत, असें सोदाहरण सिद्ध करावयास नको काय ? अर्थात् ही एकत्वमूलक अन्वयदृष्टि येण्यापूर्वी त्यांनीं विश्वांतील नानाविधतेचा विवेकयुक्त व्यतिरेकदृष्टीनें निरास केलाच असला पाहिजे; व प्रत्यक्ष केलाहि आहे, असें दिसून येतें. कारण, जगांत आपाततः विरोधी द्वंद्वांचा जो पसारा माजलेला दिसतो, त्याच्या बुडाशीं एकमेव अंतिम सत्य आहे, अनेकविधतेंत तत्त्वतः एकविधता आहे, हें जाणण्यास आरंभीं त्या द्वंद्वाचा–अनेकविधतेचा निरास (व्यतिरेक) केल्यावांचून कसें भागेल ? आभासात्मक अनेकविधता निरस्त केल्याशिवाय एकत्वाची प्राप्ति कशी होणार ? वर दिलेलें फुलाचें उदाहरण पुनः घेतलें असतां, तत्त्वज्ञ–कवीची दृष्टि त्या फुलाच्या बाह्यरूपावरच थांबून राहात नाहीं, किंवा त्याच्या बाह्य अपूर्ण सौंदर्यानें त्याची तृप्ति होत नाहीं, हें म्हणणें जर पूर्वपक्षकारास कबूल असेल, तर अशा त्या म्हणण्यांतच न कळत व्यतिरेक (निषेध) केला जात नाहीं काय ? केवळ बाह्य रूपावर दृष्टि न थांबल्यामुळें व त्याच्या अपूर्ण सौंदर्यानें तृप्ति न झाल्यामुळें, संपूर्ण आंतर सौंदर्याचा–आनंदाचा ठाव लावतांना तत्त्वजिज्ञासु कवीची दृष्टि बाह्याचा न कळतच व्यतिरेक करीत असते. अपूर्ण सौंदर्यानें तृप्ति न होण्यांतच व्यतिरेकाचें बीज सांपडतें. या व्यतिरेकदृष्टीनें द्वंद्वांचा निरास केल्यावर त्या कवीस एकमेव सत्याचा लाभ होऊन तो नंतर पहिल्या दृष्टीहून श्रेष्ठ अशा अन्वयदृष्टीनें पदार्थांकडे पाहूं लागतो. मग ते सर्वच पदार्थ त्याला आत्मरूप वाटून, त्याच्या काव्यांतहि त्याच्या व्यक्तिमत्तेचीं सर्वच अंगें म्हणजे संवेदना (भाव), विचार, प्रेरणा, कल्पनाशक्ति ही आत्मरूपानें प्रतिबिंबित झालेलीं दिसून येतात. हा संपूर्ण व व्यापक व्यक्तिमत्तेचा आविष्कार म्हणजेच उच्च प्रतीची कला होय. ज्ञानेश्वरांच्या काव्यकृतींतहि त्यांची अशी संपूर्ण व्यक्तिमत्ता प्रकट झालेली असल्यामुळें ती आदर्शभूत कलेची द्योतक झाली आहे.

तेव्हां वरील श्रेष्ठ अन्वयदृष्टि अंतर्मुख कवीला त्याच्या काव्यजीवनाच्या अगदीं आरंभकालापासून प्राप्त झालेली नसते, हें उघड होय. या दृष्टीनें आरंभापासूनच तो नामरूपात्मक विश्वाचा अनंताशी समन्वय घडवितो, व त्याची काव्यकृति आरंभापासूनच तत्त्वज्ञानपूर्ण असते, असें म्हणतां येत नाही. ही श्रेष्ठ दृष्टि प्राप्त होईपर्यंत त्याला पूर्ववर्णित साधनसोपानाच्या निरनिराळ्या पायऱ्यांवरून चढावें लागतें; आणि साधनसोपानावरून चढतांना त्याला अन्वयदृष्टि लाभण्यापूर्वी व्यतिरेकदृष्टीचा अवलंब करावा लागतोच. त्याचा असा अंतर्विकास होत होत त्याची साधकावस्था सरून तो 'सिद्ध' कवि होतो; आणि मग मात्र विषयांकडे सहजतःच अन्वयदृष्टीनें तो पाहूं लागल्यामुळें, त्याची काव्यकृति स्वभावतः तत्त्व-

ज्ञानपूर्ण होते. सारांश, अगोदर "नामरूपात्मक जगत् हें जगताचें खरें स्वरूप नव्हे" असा व्यतिरेक ज्ञाल्यावरच मग "जगत् हें अनंत आनंदरूप–परमात्माच आहे" असा अन्वय सिद्ध होतो. या अन्वय–व्यतिरेकाच्या ओव्या ज्ञानेश्वरींत ठिंकठिकाणीं सांपडतात. अर्थात् अन्वयदृष्टीच्या ओव्याबरोबर त्यांनीं व्यतिरेक-दृष्टीच्याहि ज्या ओव्या लिहिल्या आहेत, त्यांमुळें वरील पूर्वपक्षकारांच्या मता-प्रमाणें ज्ञानेश्वरांची कवित्वपदवी हिरावून घेतली जाईल, असें आम्हांस मुळींच वाटत नाहीं. विस्तारभयास्तव त्यांच्या अन्वयव्यतिरेकात्मक थोड्याशाच ओव्या केवळ दिग्दर्शनार्थ पुढें दिल्या आहेत:—

लेणें सोनेंचि जो जाणे । तो लेणेंपण तें वाव म्हणे ।
तेंवि मी जाणोनि जेणें । वाळिला भेद ॥ १५–५६२
मग म्हणे सर्वत्र सच्चिदानंद । मीचि एक स्वतःसिद्ध ।
जो आपणेनसीं भेद । नेणोनि जाणे ॥ १५–५६३
गगन गगनीचि आहे । हें आभासे तें वायें ।
तैसा आत्मा देखती देहें । गवसिलाहि ॥ १५–३८५
खळाळाच्या लगबगी । फेडूनि खळाळाच्या भागीं ।
देखिजे चंद्रिका कां उगी । चंद्रीं जेंवि ॥ १५–३८६
परतोनि मागुतें । प्रतिबिंब पाहे बिंबातें ।
तंव पाहणें जाऊनि आयितें । बिंबचि होय ॥ १८–३९९
जालेनि जगें मी झांकें । तरी जगत्वें कोण फांके ।
कीळेवरी माणिकें । लोपिजे काई ॥ १४–१२४
अळंकारातें आलें । तरि सोनेंपण काइ गेलें ।
कीं कमळ फांकलें । कमळत्वा मुके ॥ १४–१२५
म्हणौनि जग परौतें । सारूनि पाहिजे मातें ।
तैसा नोहे उखितें । आघवें मीचि ॥ १४–१२८
तैसें विश्व येणें नांवें । हें मीचि पैं आघवें ।
घेईं, चंद्रबिंब सोलावें । न लगे जेंवि ॥ १४–३७८
म्हणोनि विश्वपण जावें । मग तैं मातें घेयावें ।
तैसा नव्हे आघवें । सकटचि मी ॥ १४–३८१
ऐसेनि मातें जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे ।
येथ भेद कांहीं देखिजे । तरि व्यभिचार तो ॥ १४–३८२
या कारणें भेदातें । सांडूनि अभेदें चित्तें ।
आपणयासकट मातें । जाणावें गा ॥ १४–३८३

यांशिवाय ज्ञानेश्वरींत याच अर्थाच्या ओव्या ठिकठिकाणीं विखुरल्या

आहेत. उदाहरणार्थ, ८–१७० ते १७८; ११–७४ ते ७६; १२–२५, २६ इत्यादि ओव्या या दृष्टीनें पाहण्याजोग्या आहेत. असो.

याप्रमाणें अन्वयदृष्टि प्राप्त झाली म्हणजे तत्त्वज्ञ–कवि काव्योपादानभूत नामरूपांकडे–मूर्त वस्तूंकडे आत्मदृष्टीनें पाहून त्यांचा उपयोग जर काव्यांत करीत असतो, तर मग तो नामरूपांची उपेक्षा करतो, किंवा नामरूपांचा उच्च काव्याशीं कांहीं संबंध नाहीं असें मानतो, व त्यामुळें त्याच्या काव्यावर रसहीनतेचा अतिशय परिणाम होतो, इत्यादि त्याच्यावर केलेले वृथारोप कसे सिद्ध होऊं शकतील? ज्ञानेश्वरांसारखे तत्त्वज्ञ–कवि तर आपल्या काव्यकृतींत नामरूपांचा भरपूर उपयोग करीत असतात. परंतु तीं नामरूपें आपल्याहून भिन्न आहेत, किंवा अंतिम सत्यहि खरें व नामरूपेंहि खरीं, अशा दृष्टीनें ते त्यांचा उपयोग करीत नाहीत; तर नामरूपें, शब्द इत्यादि आपल्या स्वरूपाहून भिन्न नसल्यानें, आत्मरूपाचा त्याग करणें जसें शक्य नाहीं, तशी आत्मरूप झालेलीं नामरूपेंहि टाकणें शक्य नाहीं, असें ते मानतात. अंतिम सत्यावांचून स्वतंत्रपणें केवळ नामरूपेंसुद्धां खरीं, असें मानल्यास अनेकविधत्वांतील एकत्व कधीहि लाभणार नाहीं; दोनपणाच सिद्ध होईल. नामरूपें खरीं आहेत; पण तीं केवळ 'नामरूपें' या दृष्टीनें नव्हत, तर तीं आत्मरूप म्हणूनच खरीं आहेत; व असें म्हणण्यांत दोनपणा सिद्ध न होतां एकत्वच सिद्ध होतें. चक्षुरादि इंद्रियांना नामरूपात्मक विषय हे कवीच्या पूर्वावस्थेंतच निराळेपणानें गोचर होतात, अथवा वेगळेपणानें खरे वाटतात. परंतु साक्षात्कारी (तत्त्वज्ञ) कवीस विषय हे गोचर होत असले, तरी मूर्त व अमूर्त यांत एकच परमात्मसत्ता असल्यामुळें ते आत्मरूपानें गोचर होऊन खरे वाटतात; त्याशिवाय त्याला मूर्त व अमूर्त किंवा 'Real' व 'Ideal' ही दोन्हीं वस्तुतः एकच आहेत, असा अभेदसंबंध प्रतीत होणार नाही. आतां व्यावहारिक जनांप्रमाणेंच तत्त्वज्ञ–कवीचीं ज्ञानेंद्रियेंसुद्धां नामरूपात्मक विषयांचें ग्रहण केल्यावांचून राहणार नाहीत; त्याच्यावर देखील नामरूपें आघात करीतच असतात, असें जर कोणी म्हणेल, तर तें त्याचें म्हणणें केवळ व्यावहारिकदृष्ट्याच खरें वाटेल; तत्त्वदृष्टीनें खरें ठरणार नाहीं. व्यावहारिक दृष्टीनें तत्त्वज्ञ–कवि देखील जगांतील वस्तूंना लौकिक शब्दसंकेत देऊन त्यांच्यांशी व्यवहार करीत असलेला दिसेल; तोसुद्धां इतरेजनांप्रमाणें फुलाला 'फूल', फळाला 'फळ', पंचमहाभूतांना 'पंचमहाभूतें' असेंच म्हणेल; परंतु याप्रमाणें लोकदृष्टीनें तो नानाविध विषयांचें ग्रहण करीत असलेला जरी भासला, तरी तत्त्वतः त्याला सर्व विषय स्वतःशीं अभेदरूपच वाटत असतात. म्हणून तो बाह्यतः विषयग्रहण करीत असूनहि, तत्त्वतः त्या त्या नामरूपात्मक सर्व पदार्थांत आपलेंच एकमेव स्वरूप पाहत असतो–एकच आत्मरस चाखीत असतो; व अशा रीतीनेंच त्याला नानाविधत्वांतील एकत्वाचा नेहमीं प्रत्यय येत असतो. यास्तवच ज्ञानेश्वर हे अनुभवामृतांत—

पडिलें चांदावरी चांदणें । समुद्रीं झालें वरिखणें ।
विषयां करणें । भेटती तैशीं ॥

असें म्हणतात. अशा दृष्टीमुळेंच तत्त्वज्ञ–कवीच्या काव्यांत केवळ अमूर्ताचें वर्णन नसून मूर्त व अमूर्त यांचा मिलाफ झालेला असतो; आणि व्यापक अन्वयदृष्टीनें त्या काव्यांत तो कवि नामरूपसूचक भाषेंत पार्थिवाचीं मनोहर चित्रें जरी रंगवितो, तरी वस्तुतः पार्थिवांतून उन्मुक्त होऊन अपार्थिवाचेंच अनुसंधान बाळगतो.

तेव्हां काव्यांत नामरूपसूचक अतएव मूर्तग्राही (Concrete) भाषेचा जर आश्रय केला, मूर्तिमंत मनश्चित्रांची माला (Imagery) निर्माण करून तद्द्वारा जर अमूर्त तत्त्वांची व्यंजना केली, तरच तें तात्त्विक काव्य इंद्रियतृप्तिकर होतें, केवळ बुद्धिग्राह्यच अमूर्त तत्त्वें (Abstract thoughts) अथवा सामान्य सिद्धांत (Generalizations) एकामागून एक प्रसवीत गेल्यास रसनिष्पत्ति होत नाही, हें अगदी खरें आहे. भावप्रधान तत्त्वज्ञ–कवीस हें रहस्य पूर्णपणें माहीत असतें, म्हणूनच तो केवळ अमूर्त तत्त्वें न प्रसवतां, मूर्तग्राही पद्धतीचा (Concrete style चा) व मनश्चित्रमालेचा भरपूर उपयोग आपल्या काव्यांत करून अमूर्त तत्त्वांचें सूचन करीत असतो; व यामुळें त्याच्या कृतींत काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा रमणीय संगम घडलेला असतो. ज्ञानेश्वरांच्या शैलीचें तर हेंच मुख्य रहस्य असून, त्यामुळें त्यांच्या कृतींत ठिकठिकाणीं काव्यरसाचे अलोट पूर वाहात असलेले दिसतात. ज्ञानेश्वर हे भावप्रधान व मूर्तग्राही पद्धतीचे भोक्ते होते, म्हणूनच त्यांना एवढा रसाविष्कार करतां आला; नाही तर गीतेसारख्या तत्त्वचर्चात्मक ग्रंथांत काव्यनिर्मितीस कोठें अवकाश मिळाला असता ? गीतेवरील इतर संस्कृतप्राकृत टीकाकाराच्या तत्त्वचर्चाप्रधान मांडणीशी जर ज्ञानेश्वरांच्या ह्या शैलीची तुलना केली, तर या द्विविध मांडणीतील विरोध चटकन् लक्ष्यात येऊन ज्ञानेश्वराची भावप्रधान दृष्टि, काव्यरसपूर्ण मांडणी, मनश्चित्रमालेची आवड इत्यादि बाबतींतील त्याचें इतरांहून वैशिष्ट्य व स्वातंत्र्य पूर्णपणें निदर्शनास येतें. या त्यांच्या वैशिष्ट्यामुळेंच ते तत्त्वज्ञान व काव्य यांचें अभेदत्व करून "बोलीं अरूपाचें रूप दावीन । अतींद्रिय परि भोगवीन । इंद्रियाकरवी" (६–३६) अशी प्रतिज्ञा करूं शकतात. केवळ तत्त्वज्ञान हें औषधासारखें गुणकारी असलें, तरी तें लोकदृष्टीला कडु वाटतें; व काव्य हें साखरेसारखें गोड वाटतें; परंतु त्या दोहोंचें ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या कृतींत गोड मिश्रण केलेलें आहे. म्हणून लोकांनीं अवश्य सेवावें, या दृष्टीनें ते––

आधींचि साखर आवडे । तेचि जरी ओखदीं जोडे ।
तरी सेवावीं ना कोडें । नावांनावां ॥ ४–२१९

असें सहेतुकपणें म्हणतात. या वचनावरून त्यांना तत्त्वज्ञान व काव्य यांचा मिलाफ

करणें इष्ट वाटत असून, तो तसा त्यांनीं ज्ञानेश्वरींत केलाहि आहे, असें दिसून येतें. तसेंच, औषधाबरोबर साखर मिसळल्यानें जसें तें रुचिकर होतें, तसें तत्त्वज्ञान हें काव्याशीं संगत झाल्यामुळें सहृदयानंददायी–इंद्रियतृप्तिकर होतें, असाहि त्यांचा आशय ध्वनित होतो. अर्थात् काव्याचें इंद्रियतृप्तिकारित्व त्यांना पटलेलें असल्याकारणानेंच त्यांनी त्या गुणानें युक्त अशा मूर्ताविष्कारी (Concrete) पद्धतीचा ज्ञानेश्वरींत अवलंब केला आहे. याच दृष्टीनें ते असें म्हणतातः—

जैसा पंचमालाप सुगंध । कीं परिमळ आणि सुस्वाद ।
भला जाहला विनोद । कथेचा इये ॥ ४–३
सहजें मलयानिल मंद सुगंध । तया अमृताचा होय स्वाद ।
आणि तेथेंचि जोडे नाद । जरी दैवगत्या ॥ ४–२२०
तरी स्पर्शें सर्वांग निववी । स्वादें जिव्हेतें नाचवी ।
तेविंचि कानाकरवीं म्हणवी । बाप माझा ॥ ४–२२१
तैसें कथेचें इये ऐकणें । एक श्रवणासि होय पारणें ।
आणि संसारदुःख मूळवणें । विकृतीविणें ॥ ४–२२२
तैसा मनाचा मार न करितां । आणि इंद्रियां दुःख न देतां ।
एथ मोक्ष असे आयिता । श्रवणाचिमाजि ॥ ४–२२४
सहजें शब्द तरी विषो श्रवणाचा । परि रसना म्हणे रस हा आमुचा ।
घ्राणासि भाव जाय परिमळाचा । हा तोचि होईल ॥ ६–१७
जेथ संपूर्ण पद उभारे । तेथ मनचि धावे बाहिरें ।
बोला भुजाहि आविष्करे । आलिंगावया ॥ ६–१९
ऐसी इंद्रियें आपुलालिया भावीं । झोंबतीं परि तो सरिसेपणेंचि बुझावी ।
जैसा एकला जग चेववी । सहस्रकर ॥ ६–२०
बुद्धीचिया जिभा । बोलाचा न चाखतां गाभा ।
अक्षरांचिया भांबा । इंद्रियें जितीं ॥ ७–२०७
पाहा पां मालतीचे कळे । घ्राणासि कीर वाटले परिमळें ।
परि वरचिया बरवा काइ डोळे । सुखिये नव्हती ? ॥ ७–२०८
तैसें देशियेचिया हवावा । इंद्रियें करिती राणिवा ।
मग प्रमेयाचिया गांवा । लेसा जाइजे ॥ ७–२०९
हे स्वानंदभोगाची सेल । भलतयासि देईल ।
सर्वेंद्रियां पोषवील । श्रवणाकरवी ॥ १८–१७४८

या सर्व ओव्यांत ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या तत्त्वज्ञानपूर्ण काव्यरसानें त्वचा, जिव्हा, कान, नाक, डोळे या सर्व ज्ञानेंद्रियांची तृप्ति होईल–आनंदप्राप्ति होईल, असाच आपला आशय व्यक्त केला आहे. काव्यरस हा ज्याअर्थी वरील ज्ञानेंद्रि-

यांनींच चाखावयाचा असतो, व वर सांगितल्याप्रमाणें कोणतेंहि काव्य इंद्रियतृप्तिकारक अतएव मूर्ताविष्कारी असल्यासच तें रसपूर्ण वाटतें, त्याअर्थी ज्ञानेश्वरांनीं ही मूर्ताविष्कारी पद्धति प्राचुर्येंकरून उपयोजिली आहे, असें स्पष्ट सिद्ध होऊन, आंग्ल काव्यमीमांसकांच्या मताशीं वरील ओव्यांचा आशय तंतोतंत जुळतो, यांत संदेह नाहीं. परंतु ज्ञानेश्वरांचें काव्य केवळ इंद्रियतृप्तिकरच नाहीं; तर तें शांत रसाकडे–परतत्त्वस्पर्शाकडेहि वळतें. यामुळें त्यांत बाह्य सौंदर्याबरोबर अनुभवाचा सखोलपणाहि आहे. एकंदरींत ते मूर्ताच्या (Concreteच्या) किंवा बाह्य सौंदर्याच्या द्वारां अमूर्ताकडे (Abstractकडे) अथवा अंत:सौंदर्याकडे वळत असल्यामुळें त्यांच्या काव्यास चिरस्थायित्व आलें आहे; आणि म्हणूनच त्यांच्या शब्दांनीं 'विकृतीविणें' संसारदु:खाची बोळवण होते; श्रवणामाजी आयता मोक्ष लाभतो; प्रमेयाच्या गांवाला चांगल्या रीतीनें जातां येतें; व भलत्यालाहि 'स्वानंदभोगाची सेल' प्राप्त होते.

आतां ज्ञानेश्वरांच्या वरील इंद्रियतृप्तिकर मूर्ताविष्करणपद्धतीचें वैशिष्टय काय आहे, हें पाहणें अवश्य आहे. ज्ञानेश्वरींत

म्हणोनि अक्षरीं सुभेदीं । उपमाश्लेषकोंदाकोंदी ।
झाडा देईन प्रतिपदी । ग्रंथार्थासी ॥ १३–११६५

अशी एक त्यांच्या रचनापद्धतीवर प्रकाश पाडणारी अत्यंत महत्त्वाची ओवी आहे. या ओवीचा अर्थ "भिन्न भिन्न अक्षरांमध्यें उपमा व श्लेष* म्हणजे रूपक यांची गर्दी उडवून देऊन मूळ ग्रंथांतील प्रत्येक पदाच्या अर्थाचा झाडा देईन" असा होऊं शकेल. या ओवीत 'श्लेष' पदाच्या ठिकाणीं कुंटे, माडगांवकर वगैरेनीं 'श्लोक' असा पाठ स्वीकारलेला आहे. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरींत श्लोकरचना कोठेंहि केली नसल्यानें 'श्लोक' हा पाठ कितपत ग्राह्य धरावा, याविषयीं संशय वाटतो. साखरे यांनी 'श्लोक' पदाचा 'कवित्व' असा अर्थ दिला आहे, परंतु हा अर्थ घेण्यांत स्वारस्य दिसत नाहीं. वरील एकंदर ओवीचें अनुसंधान पाहतां ज्ञानेश्वरांना आपल्या रचनापद्धतीविषयीं कांही तरी विशेष गोष्टी सांगावयाच्या आहेत, असें दिसतें. म्हणून 'श्लोक' या पदाचा केलेला 'कवित्व' एवढाच सामान्यदर्शक अर्थ ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असेल, असें वाटत नाहीं. "मी कवित्वाची कोंदाकोंदी करीन" अशा अर्थानें रचनापद्धतींतील कोणतेंहि विशिष्टत्व सूचित न होतां ढोबळ सामान्यच सूचित होतें. परंतु समग्र ओवीचा झोंक विशिष्टत्व सुचविण्याचा असल्यामुळें, 'श्लोक' या पाठाहून

---

*'श्लेष' या शब्दाचा 'रूपक' हा अर्थ असावा, असें मोघमपणें सुचविल्याबद्दल 'लोकशिक्षणा'चे संपादक श्री. ग. गं. जांभेकर यांचे आम्ही आभारी आहों. या सूचनेवरून निरनिराळे पाठ पाहून व 'श्लेष' शब्दाची १६व्या अध्यायांतील पुनरुक्ति शोधून वरील उपपत्ति बसविण्याचा आम्हीं यथाशक्ति प्रयत्न केला आहे.

'**श्लेष**' हा पाठ श्रेयस्कर मानावासा वाटतो. संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांच्या मताप्रमाणें 'शब्दाचें अनेकार्थसूचन' हें जें एक लक्षण आहे, तदनुसार ज्ञानेश्वरांनीं 'श्लेष' केलेले फार कोठें आढळत नाहीं. क्वचित् स्थळीं ते ''जैसें **महुर** का म्हणिजे। विषकंदातें'' (५–११५), ''नामें विष **मधुरें** । परि मारूनि अंतीं खरें''(१८–८०४), ''नातरी भौमा नाम **मंगळ** । रोहिणीतें म्हणती **जळ**'' (५–११६), अशा रीतीनें शब्दक्रीडा करितात; व 'मा – या', 'पुरु – ष' इ०शब्दांची व्युत्पत्तिहि देतात (१५–८०,१११, ५२१); परंतु वरील अर्थानें हे श्लेष कितपत होतील, याची शंका आहे. फार तर ''कृष्णाहि नवल **कृष्ण** । **अर्जुन**त्वें जो''(१७–३१)येथें श्लेषाभास होतो, असें म्हणतां येईल एकंदरींत वरील लक्षणानुसार ज्ञानेश्वरींत 'श्लेष' अत्यंत विरल आहेत. आतां संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनीं 'श्लेष' (श्लिष्टता, मांडणीची सुसंबद्धता) नामक एक काव्यगुण सांगितला आहे; परंतु हा गुणहि सामान्यत्वबोधकच असल्यानें ज्ञानेश्वरांना तो अभिप्रेत नसावा. वरील ओवींतील 'श्लेप' पदाच्या अर्थाचा खरा उलगडा सोळाव्या अध्यायाच्या आरंभी होतो. सोळाव्या अध्यायांत सद्गुरूंवर चित्सूर्याचे रूपक केल्यावर लगेच ज्ञानेश्वर हे त्यांना उद्देशून ''घालूनि सूर्य**श्लेषा**चें कांटाळें । तुकिलासि'' (१६–२८) असें म्हणतात. अर्थात् हें म्हणणें प्रत्यक्ष नुकत्याच येऊन गेलेल्या सूर्यरूपकास उद्देशून आहे, हें स्पष्ट दिसते; म्हणून ज्ञानेश्वरांना 'सूर्यश्लेप' पदानें 'सूर्यरूपक' हाच अर्थ अभिप्रेत आहे, असें निःसंशय वाटतें. ह्या 'श्लेप'–पदाच्या 'रूपक' अशा अर्थानुसार तेराव्या अध्यायांतील वरील ओवीकडे पाहिल्यास ज्ञानेश्वरांना तेथें सुद्धां 'रूपक' हाच अर्थ अभिप्रेत आहे,याविषयी संदिग्धता राहात नाहीं; व मी ''उपमारूपकांची कोंदाकोंदी करीन'' असा विशिष्टत्वदर्शक सुरेख अर्थ जुळतो. १६व्या अध्यायांतील 'सूर्यश्लेषाचें' या पदामधील 'श्लेष'–शब्दाचा अर्थ बऱ्याचजणांनी 'उपमा' असा केला आहे; परंतु संदर्भावरून पाहतां ज्ञानेश्वरांनीं तेथें सद्गुरूस सूर्याची **उपमा** न देतां, त्यावर प्रदीर्घ **रूपक**च प्रत्यक्ष केलेलें असल्यामुळें, 'उपमा' हा अर्थ चुकीचा वाटतो. शिवाय 'उपमाश्लेष–कोंदाकोंदी' या ठिकाणीं 'श्लेष'–पदाचा 'उपमा' हाच अर्थ घेतल्यास द्विरुक्तिदोषहि येतो. म्हणून 'श्लेप' पदानें ज्ञानेश्वरांना संस्कृतसाहित्यशास्त्रकारांचा 'श्लेष' अभिप्रेत नसून 'रूपक' हाच अर्थ अभिप्रेत आहे, हें स्पष्ट ठरून 'श्लोक' या पाठाऐवजीं 'श्लेष' हा राजवाडेप्रतीचा पाठच समुचित वाटतो. ज्ञानेश्वरांनीं आपण रूपकें केलीं असल्याबद्दल ''याची एके परि । **रूपका**चिया कुसरी । सारीतसे वारी । संसाराची'' (१५–४२), ''असो **रूपक** हें'' (१८–१३०२), ''जे वृक्ष**रूपक**परिभाषा'' (१६–४१) अशा रीतीनें 'रूपक'–शब्दाचाहि प्रत्यक्ष उल्लेख कोठें कोठें केला आहे; पण 'श्लेष' पदानेंहि त्यांनीं 'रूपक' असा अर्थ वर दाखविलेल्या दोन ठिकाणीं घेतला आहे, हें दिसून येईल.

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचें रचनावैशिष्ट्य उपमा व रूपकें यांच्या बाहुल्यांत आहे; व हें सिद्ध करण्यास वरील खुद्द त्यांच्याच ओवीचा दुजोराहि मिळतो. संस्कृत सारस्वतांत कालिदास हा जसा उपमाचातुर्याबद्दल प्रसिद्ध आहे, तसें महाराष्ट्र सारस्वतांत ज्ञानेश्वर हेहि उपमाचातुर्याबद्दल प्रसिद्ध आहेत. हें ज्ञानेश्वरांचें वैशिष्ट्य जाणूनच कोणा एका अज्ञात वेदांतप्रेमी गृहस्थानें " उपमा कालिदासस्य " या श्लोकाच्या धर्तीवर

उपमा ज्ञानदेवस्य, आचार्यादर्थगौरवम् ।
आरण्ये पदलालित्यं, ब्रह्मानन्दे त्रयो गुणाः ॥

म्हणजे "ज्ञानदेवांच्या ठिकाणीं 'उपमा', शंकराचार्यांच्या ठिकाणीं 'अर्थगौरव', विद्यारण्यांचे ठिकाणीं 'पदलालित्य' हें वैशिष्टच असून ब्रह्मानंदस्वामींच्या ठिकाणीं हे तीन्ही गुण आहेत, " अशा अर्थाचा श्लोक केला आहे. ज्ञानेश्वरींत उत्प्रेक्षा, अनन्वय, दृष्टांत, व्यतिरेक, सार इत्यादि इतर अलंकार जरी बरेच आहेत, तरी ठिकठिकाणीं उपमा व रूपक हे अलंकार प्राधान्येंकरून गोचर होतात. पुष्कळजण 'उपमे'मच 'दृष्टांत' असें चुकीनें समजून ज्ञानेश्वरीत दृष्टांतबाहुल्य आहे असें म्हणतात. ज्ञानेश्वरींत दृष्टांत वारंवार येतात, हें जरी खरें, तरी उपमेमच 'दृष्टांत' असें ढोबळ अभिधान देण्यांत बऱ्याच लोकांची चूक होत असते, हेंहि सत्य आहे. दृष्टांतांत उपमेयोपमानांचा बिंबप्रतिबिंबभाव असतो, व उपमेंत 'जेवि–तेवि', 'जैसें–तैसें' अशासारख्या शब्दांचा उपयोग करून साधर्म्य दाखविलें जातें. तेव्हां या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीत उपमेचें व तिच्या खालोखाल रूपकांचें आधिक्य आहे, ही गोष्ट उघड आहे. आतां उपमा असो, रूपक असो किंवा दृष्टांतादि इतर अलंकार असोत, त्यांपैकी बऱ्याच ठिकाणीं उपमानोपमेयभाव असतो. उपमान व उपमेय हीं मूर्त किंवा अमूर्त अशा दोन्ही प्रकारांची असूं शकतात. ज्ञानेश्वरेतर बरेचसे कवि केवळ मूर्तांचेंच वर्णन करीत असल्यामुळें, त्यांचीं उपमान व उपमेय हीं दोन्हीं अंगें बहुधा मूर्त स्वरूपाचीच असतात. केव्हां केव्हां अशा कवींचें उपमान मूर्त व उपमेय अमूर्त असतें; अथवा याच्या उलट प्रकारहि त्यांच्या काव्यांत आढळतो. ज्ञानेश्वरसुद्धां क्वचित्स्थळीं आपलें उपमेय मूर्त ठेवून उपमान अमूर्त कल्पितात (१२–१४४, १४६); केव्हां केव्हां उपमेय व उपमान हीं दोन्हीं अमूर्तच ठेवितात (१०–१७१; १५–११३, ५३०); परंतु प्रामुख्येंकरून त्यांचें प्रतिपाद्य अमूर्त परमात्मा असल्यानें, त्यांचें उपमेय अमूर्त व उपमान बहुधा मूर्तच असतें; म्हणजे विविध अलंकारांचा उपयोग करून त्यांना मूर्त उपमानांच्या द्वारां अमूर्तच सूचित करावयाचें असतें. तेव्हां त्यांचीं उपमानें ज्याअर्थीं मूर्त–अर्थात् प्रकृतींतील आकाश, ग्रहतारे, वारा, मेघ, पाऊस, पृथ्वी व तदंतर्भूत डोंगर, अरण्यें, झाडें, नद्या, सागर, सरोवरें, फुलें-फळें, विविध व्यक्ति, पशुपक्षी, कृमिकीटक इत्यादि अनेक इंद्रियगोचर विषय–

असतात, त्याअर्थी ते या सर्वांच्या उपमानांच्या द्वारां मनश्चक्षूंपुढें मूर्तिमंत प्रतिमा उभ्या करूं शकतात.

त्यांचीं उपमानें बहुतेक ठिकाणीं अत्यंत समर्पक असून, त्या उपमानांची सूक्ष्मता व व्यापकता पाहिल्यास त्यांच्या निरीक्षणाचा व्याप केवढा अफाट असेल याचेंहि अनुमान करतां येतें. तत्कालीन परिस्थितींतील ज्ञात वस्तूंपैकीं बहुतेक सर्व त्यांनीं आपल्या उपमानासाठीं घेतल्या आहेत, असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं. ज्ञानेश्वरांनीं अल्प वयांत इतके पदार्थ पाहिले तरी केव्हां, व विविध अनुभव घेतले तरी केव्हां याबद्दल मन साश्चर्य होतें! कवीचें हृदय जात्याच संस्कार-क्षम असतें; व त्याचे सर्वच व्यावहारिक अनुभव प्रत्यक्ष नसले, तरी तो निरीक्षण-कालीं तादात्म्यवृत्तीनें परकायाप्रवेश अथवा परचित्तप्रवेश करून व कल्पनाशक्तीच्या साहाय्यानें अप्रत्यक्ष अनुभव घेऊन स्वतः त्रयस्थपणानें अलिप्त राहण्यास समर्थ असतो. ही गोष्ट जरी खरी असली, तरी आध्यात्मिक उच्च अनुभवासमवेत आधिभौतिक व व्यावहारिक गोष्टींचें ते एवढें विस्तृत आलोचन अल्पवयोमर्यादेंत कसें करूं शकले, साहित्य, अलंकार, रस इत्यादींचा विविध विचार त्यांनीं केव्हां केला, व वेदांतादिशास्त्राचें अध्ययन त्यांनीं केव्हां केलें, याविषयीं अचंबाच वाटतो!

"Poets are born, not made" हें आंग्ल वचन सत्य मानून वरील सर्व गोष्टी त्यांना उपजतांच ज्ञात होत्या, असें म्हणावें, तर आधुनिकांना ही कल्पना पटणार नाही. "Poets are born" या वचनाचा "**कवित्वबीज** उपजत असावें लागतें" असा अर्थ जरी मान्य केला, तरी वरील लोकांना कवित्वबीज उपजत **कसें** असतें व **कशामुळें** असतें, याचें समाधानकारक उत्तर देतांच येत नाहीं या उपजत कवित्वबीजाचें कारण जन्मांतरीय संस्कार होत, या अभिप्रायानें ज्ञानेश्वर हे स्वतःच " तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् " (गी. ६–४३) या गीताश्लोकाचें व्याख्यान करतांना असें उत्तर देतात:—

मोटकी देहाकृति उमटे। आणि निजज्ञानाची पहाट फुटे।
सूर्यापुढें प्रगटे। प्रकाश जैसा ॥ ६–४५२
तैसी दशेची वाट न पाहतां। वयसेचिया गांवा न येतां।
बाळपणींच सर्वज्ञता। वरी तयातें ॥ ६–४५३
तिये सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें। मनचि सारस्वतें दुभे।
मग सकळ शास्त्रें स्वयंभें। निघती मुखें ॥ ६–४५४

ज्ञानेश्वरांनीं या ओव्या खुद्द स्वतःसंबंधींच लिहिल्या असाव्या कीं काय, अशी राहून राहून शंका येते! कांहीहि वस्तुस्थिति असली, तरी या ओव्यांवरून निदान एवढा तरी अर्थ ध्वनित होतो कीं, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर यांच्यासारख्या विभूति अल्पायुषी असल्या तरी त्यांची संस्कारक्षमता इतकी तेजस्वी असते, कीं, त्यांना

प्रकृति व तदंतर्भूत विविध विषय यांचा परिचय अत्यंत त्वरितपणें होत जातो. प्रकृतिगत विषयांचे संस्कार त्यांच्यावर निरीक्षण, ग्रंथाध्ययन, श्रवण इत्यादींच्या योगें होण्याचाच काय तो अवकाश, तों त्यांचीं शक्तिमान् पूर्वसंस्कारबीजें प्रस्तुत संस्कारांच्या पावसामुळें एकदम अंकुररूपानें तरारून उठून जलदपणें फलदायी वृक्षांचें रूप धारण करतात; म्हणजे पूर्वी अव्यक्त असलेल्याच संस्कारांना नवीन संस्कारांच्या निमित्तानें व्यक्त स्वरूप येतें. जणूं काय, ते विषय पूर्वी आपणांस ज्ञातच होते. अशी पूर्वस्मृति–प्रत्यभिज्ञा त्यांना होते. एकंदरींत त्यांना प्रकृतिगत विषयांची उपलब्धि अत्यल्प कालांत होऊन, प्रकृतीस अधिष्ठानभूत असणाऱ्या सच्चित्तत्त्वाचा साक्षात्कारहि त्वरितपणें घडतो, जन्मांतरीय संस्कारांची ही उपपत्ति केवळ बुद्धिप्राधान्यवाद्यांना कितपत पटेल, याची शंका आहे; पण त्यांना प्रमाणभूत वाटत असलेल्या ‘ Poets are born ’ या वचनाची उपपत्ति तरी कोठें बरोबर लावतां येते ? हें आंग्लवचन त्यांच्याच दृष्टीनें निःसार ठरण्याचा प्रसंग येतो ! आतां जन्मांतरीय संस्कारांची ही उपपत्ति किती शास्त्रशुद्ध आहे, हा प्रश्न महत्त्वाचा असला, तरी विषयांतरभयास्तव तो येथेंच सोडून देणें इष्ट होय. येथें फक्त ज्ञानेश्वरांच्या विविध अनुभवांच्या, निरीक्षणाच्या व ग्रंथाध्ययनाच्या व्याप्तीविषयीं खुद्द त्यांचीच उत्तरात्मक वचनें काय सांपडतात, व त्यांतून काय अर्थ सूचित होतो, एवढें नमूद करणें उचित वाटलें. तेव्हां कोणताहि प्रकार असला, तरी एवढें निर्विवाद आहे कीं, ज्ञानेश्वरांच्या आध्यात्मिक अनुभवाप्रमाणें त्यांचा आधिभौतिक विषयांचा अनुभवहि व्यापक असून विविध होता. त्यांच्या निरीक्षणाचा विस्तार अफाट असून त्यांचें पूर्वग्रंथाध्ययनहि सुविस्तृत होतें. या कारणास्तवच त्यांच्या ग्रंथांत तत्त्वज्ञानाची खोल अंतर्दृष्टि व काव्याचें अप्रतिम सौंदर्य यांचा सुंदर समन्वय घडून त्यांच्या ठिकाणीं उपमानांची विविधता दृष्टीस पडते.

ज्ञानेश्वरांचीं उपमानें वैचित्र्यपूर्ण आहेत हें जरी खरें, तरी त्यांतील कांहीं त्यांच्या कृतींत वारंवार पुनरुक्त होत असतात. आणि केवढाहि मोठा कवि असला तरी तो ज्या वातावरणांत वावरत असतो, त्याच्या वैशिष्ट्यामुळें, कविमनाच्या विशिष्ट आवडीमुळें अथवा इतर कांहीं कारणांमुळें, त्याच्या कांहीं कल्पना त्याच त्या स्वरूपांत वारंवार पुनरुक्त होत असतात. या कल्पनांच्या पुनरुक्तीमुळें त्या त्या कवीचें वैशिष्ट्य ठरवितां येऊन, त्याच्या अनुभवक्षेत्राविषयींहि अनुमानें बांधण्यास साहाय्य होतें. कालिदासासारखे प्राचीन कवि व रवींद्रनाथ ठाकुरांसारखे अर्वाचीन कवि घेतले, तरी त्यांच्यांतहि ह्या कल्पनापुनरुक्तीचा प्रकार आढळतोच. या कल्पनापुनरुक्तीमुळें वरील श्रेष्ठ कवींच्या प्रतिभेचें क्षेत्रफळ ठरवितां येत असलें, तरी दुय्यम प्रतीच्या कवींहून त्यांच्या प्रतिभेचें क्षेत्र फारच व्यापक असते, ही गोष्ट कांहीं खोटी नाहीं. ज्ञानेश्वर हे श्रेष्ठ प्रतिभेचे कवि जरी होते, तरी वरील

कवींप्रमाणेंच त्यांच्या प्रतिभेचें क्षेत्रफळहि ठरवितां येऊं शकेल. हें क्षेत्रफळ ठरवितां येण्यास त्यांच्या कृतींतील कल्पनानाविन्य व अनुभववैचित्र्य यांबरोबरच त्यांच्या पुनरुक्त होणाऱ्या कल्पना बऱ्याच उपयोगीं पडतात. ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरी, अनुभवामृत, अभंग इत्यादि कृतींत भानु–प्रभा, भानु–अभ्र, सागर–सरिता, कळसूत्री बाहुली, कोल्हेरीचे असिवार, पतिव्रता, वेश्या, मद्यपी, मंत्रज्ञ–पिशाच, जलप्रतिबिंबित नक्षत्रें–हंस, आरसा–मुख, बाळक–माता, सिंह–हत्ती, सिंह–प्रतिबिंब, बीज–भूस, दीप–प्रभा, जात्यंध, अकालमेघ, अभ्र–गगन, अग्नि–धूम, पडळ–डोळा, लवण–जळ, वारा–आकाश, विष, दूध–दही, बोडंबरीचे अळंकार, गूळ–गोडी, बाळ–बागुल, कांसवीचें तूप, समंध–ठेवा इत्यादि विषयांचीं उपमानें वारंवार येत असतात. त्यांच्या पुनरुक्त होणाऱ्या उपमानांपैकीं सर्प–दोरी सर्प–माळा, अलंकार –सोनें, स्वप्न–जागृति, पट–तंतु, घट–मृत्तिका, शशविषाण, खपुष्प, जळ–फेन–तरंग, गंधर्व–नगर, मृगजळ, शुक्ति–रजत, वंध्यापुत्र, शुक–नलिका इत्यादि उपमानें संस्कृत वेदांतग्रंथांतहि आढळत असून, त्यांवरून ज्ञानेश्वरांचें पूर्वग्रंथाध्ययनहि सूचित होतें. तसेंच, त्यांनीं उपयोजिलेलीं चंद्र–चकोर, चातक–मेघ, चक्रवाकमिथुन, चंद्र–चंद्रकांत, चंद्र–कुमुदिनी, कामधेनु, कल्पवृक्ष, अमृत, चिंतामणि, लोह–परिस, निधान–अंजन, भ्रमर–कमल, स्वाती–मोतीं, हंस–क्षीर, वडवानळ इत्यादि पुनरुक्त उपमानें सांकेतिक स्वरूपाचीं असून, त्यांवरून त्यांचें पूर्व काव्यसाहित्यशास्त्राचें अध्ययनहि दिग्दर्शित होतें.

कोणताहि कवि पूर्वग्रंथांचें अध्ययन केल्यावांचून राहात नाहीं; व त्या अध्ययनाचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम त्याच्या कृतीवर उमटत असतोच. या न्यायानें पाहतां ज्ञानेश्वरकृतींवरहि पूर्ववाङमयाचा परिणाम झाला आहे. परंतु यावरून त्यांच्या मौलिकतेला (Originalityला) बाध येतो, असें मात्र म्हणतां यावयाचें नाहीं. असा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष परिणाम झाला असला, तरी वरील सर्व उपमानें ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिमत्तेच्या मुशींत वितळून जाऊन पुनः तीं नवीन स्वरूपांत त्या व्यक्तिमत्तेचा ठसा धारण करतीं झालीं आहेत; व कोणाहि कवीची हीच स्थिति असते. कोणताहि कवि निरीक्षण, ग्रंथाध्ययन इत्यादिकांमुळें प्राप्त झालेल्या विविध अनुभवांच्या समग्र समवायास एकीकृत करून काव्यरचना करीत असतो. काव्यरचनाकालीं ह्या विविध अनुभवांशीं तो इतका तद्रूप झालेला असतो कीं, अमुक विषय अगर उपमान नेमकें कोठलें, याची स्पष्ट जाणीव त्यास नेहमीं असते, असें नाहीं. तो ज्या विशिष्ट दृष्टीनें व हेत्वैक्यानें काव्यरचना करीत असतो, त्याच्याशीं त्याचा तो अनुभव इतका एकवटून गेलेला असतो कीं, त्या सर्व अनुभवावर त्या विशिष्ट दृष्टीचा अतएव व्यक्तिमत्तेचा ठसा उमटतो; व म्हणून दृष्टिवैशिष्ट्यामुळें त्या कवीच्या कृतींत नावीन्य व मौलिकता (Originality) पुरेपूर भरलेली दिसून

येते. तसेंच म्हटलें तर कोणीहि अगदीं नवीन असें कांहींच उत्पन्न करीत नसतो; व या दृष्टीनें व्यासोच्छिष्ट जगत्त्रय, (१–४७) हें वचन सत्यच आहे. अर्थात् कृतींत नाविन्य उत्पन्न होतें तें विशिष्ट दृष्टीमुळें व व्यक्तिमत्तेच्या ठशामुळें होय. ज्ञानेश्वरांची भूमिका तर आपण स्वतंत्र कांहीं लिहितो, अशा अभिनिवेशाची नसून, "ऐसें श्रीनिवृत्तिनाथाचें । गौरव आहे जी साचें । ग्रंथ नोहे हें कृपेचें । वैभव तियें" (१८–१७५१), "मजलागी ग्रंथाची स्वामी । दुजी सृष्टि जे हे केली तुम्ही" (१८–१७८७) अशा विनयाची आहे. या विनयासमवेत ते केव्हां केव्हां अभिमानोद्गार काढीत असले, तरी त्या उद्गारांप्रमाणें त्यांचा ग्रंथ खरोखरच असल्यानें, ते उद्गार आत्मश्लाघा अथवा पोकळ बढाई या सदरांत न जातां योग्य स्वाभिमानावर अधिष्ठित अतएव क्षम्यच आहेत. मुद्दा एवढाच की, ज्ञानेश्वरांच्या कृतींत त्यांची व्यक्तिमत्ता पूर्णपणें उमटलेली असल्याकारणानें, त्या मौलिकतेनें परिपूर्ण आहेत. आतां एखादा पूर्ववाङ्मयऋणाच्या भांडवलाला व्यक्तिमत्तेचा ठसा न देतां किंवा त्यांत दृष्टिनाविन्याची भर न घालतां जर केवळ त्या भांडवलावरच व्यापार करूं लागेल, तर मात्र त्याच्यांत कोणतीही मौलिकता दिसून येत नाहीं. ज्ञानेश्वरांची स्थिति अशी नाहीं; तर ते इतर श्रेष्ठ मौलिक कवींप्रमाणें वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत. ते पूर्वग्रंथांतील उपमानें केव्हां केव्हां योजीत असले, तरी त्यांच्या विशिष्ट दृष्टिकोणामुळें व ग्रंथांतील निरनिराळ्या संदर्भाप्रमाणें त्यांनीं वापरलेल्या कविसंकेतात्मक व पुनरुक्त उपमानांतहि नावीन्यच येत असतें. एखादेंच उदाहरण पाहावयाचें झाल्यास

आतां सूर्यागि जीवें । अनुसरलिया राजीवें ।
परि तें तो न शिवे । सौरभ्य जैसें ॥ १६–१६३
कां वसंताचिया वाहाणी । आलिया वनश्रीच्या अक्षौहिणी ।
ते न करीतचि घेणी । निगाला तो ॥ १६–१६४

या ओव्या पहाव्या. त्यांत सांकेतिक उपमान असूनहि 'अलोलुप्त्व' ह्या उपमेयाच्या वैशिष्ट्यामुळें, जुन्याच कल्पना घेऊन मोठ्या अक्षरांच्या ओळींत कसें नावीन्य आणलें आहे, हें अवश्य लक्ष्यांत ठेवण्याजोगें आहे. आतां सांकेतिक उपमानांत नावीन्य नसतें व म्हणून ती वापरूं नयेत, असें मत अलीकडेच फैलावलें असून त्यांत सत्यांशहि आहे, हें खरें; पण या दृष्टीनें पाहण्याकडे ज्ञानेश्वरकालीं प्रवृत्तीच नव्हती. तेव्हां त्यांनीं केव्हां केव्हां कविसंकेत वापरले यांत कांहींच दूषणीय प्रकार नाहीं. एवढें कशाला ? कविसंकेतविषयक अरुचि अलीकडे प्रचलित झाली असूनहि अजून आधुनिक नामांकित कविसुद्धां जर त्यांचा सररहा उपयोग करीत असलेले दिसतात, तर ज्ञानेश्वरकृतींत कविसंकेत आढळतील, यांत नवल तें काय !

आतां ज्ञानेश्वर पूर्वग्रंथाध्ययनाला आपलें व्यक्तिमत्त्व देऊन त्याचा उपयोग तर करतातच; पण त्याशिवाय अजूनपर्यंत फारच थोड्यांना साधलें असेल, अशा

अपूर्व, सूक्ष्म व विविध निरीक्षणामुळें सर्वदा नवीन वाटणारीं उपमानेंसुद्धां त्यांनीं मांडलीं असल्याचीं प्रमाणें ठिकठिकाणीं सांपडतात. केवळ दिग्दर्शनरूप कांहीं उदाहरणें अशीं आहेत:—

ना तरी कडेयातळवटीं । जैसा आपलाचि बोल किरीटी ।
पडिसाद होऊनि उठी । निमित्तयोगें ॥ ४–७५
साबरी वाढिन्नल्या सरळा । वरी फळ नाहीं,आंत पोकळा ॥९–१७४
जैसा वेश्याभोगीं कवडा वेंचे । मग दारही चेपूं नये तियेचें ॥९–३२९
अहो वधूवरांचियें मिळणीं । जैसीं वराडियांहि लुगडीं लेणीं ॥११–३
आपणचि आडखिळा कीजे । तो कौतुकें जैसा विंधोनि पाडिजे ॥११–४७८
कां उखितें आंगें जीवें । आपणपें दिधलें जिया मनोभावें ।
तिया कांत मिनलिया न राहावें । हृदय जेविं ॥ ११–५७७
गिरी देखोनि सुभरे । मेघ जैसा ॥ १०–५३
जैसें बाळका लेवविजे लेणें । तयाप्रमाणें बाळ काई जाणे ।
परि ते सुखाचे सोहळे भोगणें । माउलिये दिठी ॥ १०–५८
अहो विषमा जैं वोहट पडे । तैं मधुर तें मधुर आवडे ॥ १०–१७०
जैसें शरत्काल रिगे । आणि सरिता ओहटूं लागे ॥ १२–१०७
एकचि वेळु झाडें । वांझें जैसीं ॥ १२–१३५
जैसा ज्वर धातुगत । अपथ्याचें मिष पाहत ।
मग जालिया आंत । बाहेर व्यापी ॥ १३–८०
पैं मोहाचेनि सांगडें । लासी पिलीं धरी तोंडें ।
तेथ दांताचे ओरगडे । लागती जैसे ॥ १३–२५२
वोढाळाच्या खुरीं । आषाढवातें बुरी ॥ १३–५५९
पूरीं पडिला जैसा । दूधिया पाहीं ॥ १३–६८७
खरी टेकों नेदी उडे । लातौनि फोडी नाकाडें ।
तऱ्ही जेविं न काढे । माघौता खर ॥ १३–७०६
कां आडवोहळा पाणी आलें । कां जैसें म्हसयाचें जुंझ मातलें ॥१३–७५६
म्हातारपणीं जालें । रत्न एक विपाइलें ।
तयाचें का जेतुलें । मातापितरां ॥ १३–७८८
पैं ग्रीष्मांतींचा वारा । विसावों नेणे वीरा ॥ १४–१७०
मग शेळियेचेनि तोंडें । सैंघ चारी ॥ १४–२३०
बैल तेथें करबाडें । हें न चुके गा फुडें ॥ १४–२४१
जैसा मेघाचेनि तोंडें । सिंधु एकें आंगें काढे ।
आणि नदी येरीकडे । भरितीच असती ॥ १५–१२९

शरदागमींचा वारा । जैसा केर फेडी अंबरा ॥ १५–२६३
जैसें न सांगणेंवरी । बाळा पतीसी रूप करी ॥ १५–४६८
दिहा खोलणें रात्रीं जागोवा । ठाणांतरिया जैसा पांडवा ।
अहोरात्रिहि विसावा । भेटेचिना ॥ १६–३४०
पैं वासरुवाचा भोंकसा । गाईपुढें ठेऊनि जैसा ।
उगाणा घेती क्षीररसा । बुद्धिवंत ॥ १६–३८६
ना तरी उदकाचिये भूमिके । आफळिलेनि कंदुकें ।
उधळौनि कवतिकें । न येइजे हातां ॥ १७–२८०
ना ना दिठी घालूनि अहेरा । अवंतू जाइजे सोयिरा ।
का वाण धाडिजे घरा । वोवसियाचे ॥ १७–२८६
पैं पारवा जैसा किरीटी । चढला नभाचिये पोटीं ।
पारवी देखोनि लोटी । आंगचि सगळें ॥ १८–४८३
तेथ रागी प्रतिमल्लाचा । गोसांवी सर्वदळाचा ।
रथ सांडूनि पायांचा । होय जैसा ॥ १८–४९०
तेंविचि सटवीचिये राती । न विसंबिजे जेविं वाती ॥ १८–८३७

या सर्व उदाहरणांतील नावीन्यपूर्ण सूक्ष्म निरीक्षणाचा विस्तार व वैचित्र्य, लोकव्यवहारज्ञान, काव्यांतील विषयाच्या एकसूत्रत्वाचें अनुसंधान ठेवून त्या त्या निरीक्षित विविध उपमानांचा उचित उपयोग करण्यांत दाखविलेली योजकता, आणि त्या उपमानांचें उचित शब्दांच्या ठेवणीनें यथार्थ (Realistic) वर्णन केल्याबरोबर दृष्टीपुढें उभ्या राहणाऱ्या सुंदर मनोमय प्रतिमा व रस हीं सर्व अत्यंत वाखाणण्याजोगी आहेत, यांत शंका नाही. प्रकृतींतील हे सर्व विषय जुने व सर्वांच्या नेहमीं पाहण्यांतलेच आहेत; पण त्यांकडे नवीन दृष्टीनें पाहून व नावीन्यपूर्णतेनें त्यांचा समवाय संघटित करून तो काव्यांतील संदर्भास उचित अशा रीतीनें मांडण्याची अपूर्वनिर्माणशक्ति फार थोड्यांत असते. ही निर्माणशक्ति ज्ञानेश्वरांसारख्या कवींत असल्याकारणानेंच ते जुन्या परिचित वस्तूंना नवीन दृष्टिकोणाचा उजळा देऊन त्यांत नावीन्य आणीत असतात.

हीं विविध उपमानें ज्ञानेश्वर निरनिराळ्या तऱ्हांनीं योजीत असतात. केव्हां ते एकाच उपमेयरूप ओवीला एकामागून एक पुष्कळ उपमानरूप ओव्या, केव्हां एकच ओवी किंवा ओवीचा अर्ध योजितात; तर केव्हां अगोदर उपमान वर्णून नंतर उपमेय न मांडतां, अगोदर उपमेय न नंतर उपमान मांडतात. परंतु प्रत्येक उपमेयरूप (सिद्धांतरूप) ओवीसाठीं कमींत कमी एखादी तरी उपमानरूप ओवी लिहिल्यावांचून ते राहात नाहींत. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांत खुद्द त्यांच्याच म्हणण्याप्रमाणें उपमानांची खेंचाखेंच होऊन गेली आहे. केव्हां केव्हां ते एकच

प्रदीर्घ उपमान विस्तृत रीतीनें वर्णितात. या प्रदीर्घ उपमानाचें मुख्य लक्षण असें आहे कीं, त्याचें जें विस्तृत शब्दचित्र रंगविलें असेल, त्या समग्राचा उपमेयाशीं फारसा संबंध नसून, तें स्वतंत्रच असतें; व ज्याचें तें शब्दचित्र असेल, तें एक उपमान तेवढेंच उपमेयाशीं निकटपणें संबद्ध असतें. इंग्रजींत याला ' Homeric Simile' असें म्हणतात. अशीं प्रदीर्घ उपमानें (Homeric Similes) ज्ञानेश्वरींतहि सांपडतात. उदाहरणार्थ, ' आपणया आपणचि रिपु' या सिद्धांतरूप उपमेयाला शुकनलिकान्यायाचें खालील प्रदीर्घ उपमान योजिलें आहे :—

जैसी शुकाचेनि अंगभारें । नळिका भोविन्नली एरी मोहरें ।
तरी तेणें उडावें, परि न पुरे । मनशंका ॥
वायांचि मान पिळी । अटुवें हियें आंवळी ।
टिटांतु नळी । धरूनि ठाके ॥
म्हणे बांधला मी फुडा । ऐसिया भावनेचिया पडे खोडां ।
कीं मोकळिया पायांचा चवडा । गोंवी अधिकें ॥
ऐसा काजेंवीण आतुडला । तो सांग पां काय आणिकें बांधिला ।
मग न सोडीच जऱ्ही नेला । तोडूनि अर्धा ॥ (६–७६ ते ७९)

हें सर्वांच्या परिचयांतील दृश्याचेंच किती नावीन्यपूर्ण, हुबेहूब व मजेदार शब्दचित्र आहे! हें उपमान जुन्या ग्रंथांतहि आहेच; पण ज्ञानेश्वरांनीं आपल्या रेखीव व मूर्तग्राही वर्णनपद्धतीनें यांत केवढें नावीन्य आणलें आहे! दुसरें उदाहरण म्हणजे, अभिमान सोडल्यासच परमात्मप्राप्ति होते, व लक्ष्मीनें तसें केलें म्हणूनच ती माझी पट्टराणी झाली, असें भगवान् सांगत असल्याचें कल्पून ज्ञानेश्वरांनीं लक्ष्मीविषयक पुढील विस्तृत शब्दचित्र रेखाटलें आहे :—

ना तरी आथिलेपणें सरिशी । कवणी आहे लक्ष्मियेऐसी ।
श्रियेसारिखिया दासी । घरीं जियेतें ॥
तिया खेळतां करिती घरकुलीं । तयां नामें अमरपुरें जरि ठेविलीं ।
तरि न होती काय बाहुलीं । इंद्रादिक तयांचीं ॥
तिया नावडोनि जेव्हां मोडती । तेव्हां महेंद्राचे रंक होती ।
तिया जिया झाडाकडे पाहाती । ते कल्पवृक्ष ॥
ऐसिया जियेचिया जवळिका । सामर्थ्य घरींचिया पाइकां ।
ते लक्ष्मी मुख्य नायिका । न मनेचि येथ ॥ (९–३७३ ते ३७६)

या ओव्यांतील कल्पनाचातुर्य व तद्द्वारा निर्माण केलेलें शब्दचित्र हीं फार मोहक आहेत: यांशिवाय इतरहि प्रदीर्घ उपमानें सांपडूं शकतील.

केव्हां केव्हां ज्ञानेश्वर पौराणिक गोष्टीहि उपमानादाखल वापरतात (३–१६३; ५–१०; ६–४६२; ९–३९४ते४५२; ९–४६५ते४७४; ११–१००

ते१०७, ४६९; १२–९३; १६–२६ इ०). यांवरून त्यांचें पुराणांचेंहि विस्तृत ज्ञान व्यक्त होतें. कांहीं स्थलीं पंचतंत्र, हितोपदेश यांतील गोष्टीहि सारांशरूपानें उपमानादाखल वापरल्या असाव्या, असें दिसतें. (९–१४९; ११–५५; १३–७६४; १६–२३४). कित्येक वेळां जगांतील प्रत्यक्ष (Realistic) वस्तुस्थितीचीं उपमानें न घेतां कल्पनानिर्मित (Idealistic) परिस्थिति गृहीत धरून, अथवा असंभवनीय गोष्टीचें संभवनीयत्व किंवा याच्या उलट प्रकार अगोदर कल्पून नंतर असंभवनीयता सिद्ध करण्यासाठीं ते निराळींच उपमानें तयार करतात; व आपल्या प्रमेयप्रतिपादनार्थ उपयोजितात. अशा उपमानांची वाक्यरचना बहुधा संकेतार्थी, निषेधार्थी किंवा प्रश्नार्थक असते. तसेंच, कांहीं उपमानांची मांडणी "लभेत सिकतासु तैलमपि यत्नतः पीडयन्" (नी. श. ५) इत्यादि भर्तृहरिकृत श्लोकांप्रमाणें असते. उदाहरणार्थः—

अमृतें तरीचि मरिजे । जरी विषेंसी सेविजे ॥ २–२२४
सांगें सूर्याच्या घरीं । प्रकाश काय वातीवेन्हीं ।
का न लाविजे तरी अंधकारी । कोंडेल तो ? ॥ २–२६१
येऱ्हवीं तऱ्ही खवणेयाच्या गांवीं । पाटावें काय करावीं ? ॥ ४–२२
का बहिरयाच्या आस्थानीं । कवण गीतातें मानी ? ॥ ४–२३
देखा कामधेनूऐसी माये । सदैवा जया होये ।
तो चंद्रहि परि लाहे । खेळावया ॥ ५–१०
ना ना अमृताच्या सागरीं बुडिजे । मग तोंडा का वज्रमिठी पाडिजे ।
आणि मनीं तरी आठविजे । थिल्लरोदकातें ॥ ७–१५२
परि निवटलियाचें जैसें । पोट न दुखे ॥ ८–१५२
धूमरजाची पिंजरी । वाजतिया वायूतें जरी होकारी ।
कां सूर्यबिंबामाझारीं । आंधारें शिरे ॥ ९–१२५
जैसे कल्पतरुतळवटीं । बैसोनि झोळिये देतसे गांठी ।
मग निदैव निघे किरीटी । दैन्यचि करूं ॥ ९–३११
उतरलें उदक पर्वत वळघे । जरी झाड वाढत मुळीं रिघे ॥ १०–६९
कां गाभेवनें वट गिवसवे । जरी तरंगीं सागर सांठवे ।
कां परमाणुमाजीं सामावे । भूगोळ हा ॥ १०–७०
जैसी अवघीचि नक्षत्रें वेंचावीं । ऐसी चाड उपजैल जैं जीवीं ।
तैं गगनाची बांधावी । लोथ जेंवि ॥ १०–२५९
परी ते ऐसी देखा । जैशा खांडूनियां शाखा ।
मग तयाचिया बुडखा । कुंप कीजे ॥ १३–२१९
कां बाहू तोडोनि पचविजे । मग भुकेची पीडा राखिजे ।

ना ना देऊळ मोडूनि कीजे । पौळि देवा ॥ १३–२२०
वांझेचिया लेंका । कैचि जन्मपत्रिका ? ॥१५–२३४
ना ना पडिकाराचेनि सळें । काढी आपलेचि डोळे ।
तें वानवसां आंधळें । जैसें ठाके ॥१७–१०२
परी कापुराचें थळीव । आणुनि देईल दैव ।
लेवों जाणणेंचि अडव । तेथ असे बापा ॥१७–३४५

असल्या उदाहरणांवरून ज्ञानेश्वरांची अभावाच्या ठिकाणीं भाव दाखविणारी कल्पनाशक्ति किती लवचिक, दमदार व खोल आहे, हें निदर्शित होतें.

ज्ञानेश्वरांनीं मांडिलेल्या उपमानांच्या तऱ्हा आणखीहि आहेत; पण स्थलसंकोचास्तव त्या सर्वांचा विचार येथें करणें शक्य नाहीं. वर जो विचार केला आहे, तो उपमान व उपमेय यांचें साधर्म्य दाखविण्याच्या ज्ञानेश्वरांच्या पद्धतीविषयी म्हणजे मुख्यतः उपमेविषयी होय. या उपमांची कोंदाकोंदी ते कशी करीत असतात, याचेंहि दिग्दर्शन वर झालेंच आहे.

आतां उपमान व उपमेय यांच्यांत अभेदत्व कल्पून ते आपल्या ग्रंथांत रूपकांची कोंदाकोंदी कशी करीत असतात, हें पाहावयाचें आहे. एखाद्या दुसऱ्या ओवींत तर ते वारंवार रूपक करतातच; परंतु विषयानुरोधानें मूर्तग्राही पद्धतीच्या आवडीमुळें व भावप्रधान दृष्टीमुळें ते सलग प्रदीर्घ रूपकेंहि पुनःपुनः करीत असतात. अशीं प्रदीर्घ रूपकें समग्र ज्ञानेश्वरीभर चोहोंकडे विखुरलेली असून, पूर्वी सांगितलेल्या ज्ञानेश्वरांच्या अनुभववैचित्र्यामुळें त्यांत वैचित्र्यहि आलें आहे; कारण त्यांतील उपमानें व्यवहारांतील विविध गोष्टी आहेत. पर्वतारोहण, बीजारोपण, टांकसाळ, नदी. राक्षसी, युद्ध व वीर, शेती, माताबालक, पूजा, वृक्ष, सूर्योदय, व्यापारधंदा, प्रासाद, कळसूत्री बाहुलीचा खेळ इत्यादि विविध व्यावहारिक गोष्टींच्या उपमानांचें त्यांनीं निरनिराळ्या उपमेयांशी अभेदत्व दाखविलें आहे. अशा रूपकांतील उपमेय व उपमान हीं पूर्वीं सांगितल्याप्रमाणें अमूर्त व मूर्त अशा दोन्ही प्रकारांचीं आहेत. उपमेयें ग्रंथांतर्गत विषयानुरोधानें निरनिराळीं आहेत. ज्ञानेश्वरांनीं केलेलीं ही रूपकें सांग (सावयव), निरंग (केवल) व परंपरित अशा तीन्ही प्रकारांचीं असतात. सांग रूपकांत एक प्रधानभूत अंगी (अवयवी) रूपक असून, त्या अंगीचीं अथवा अवयवीचीं गौण अंगें–अवयव त्याच्यावर अवलंबून असतात. उदाहरणार्थ, आत्मसंयमयोगाग्नीच्या रूपकांत (४–१३१ते१४०) ज्ञानाग्नि हें प्रधान (अवयवी) रूपक असून, यज्ञाग्नीचा संभार व निरनिराळीं साधनें या उपमानभूत मूर्त अंगांचें 'आत्मसंयम' या मुख्य उपमेयाच्या अंगभूत उपमेयाशीं अभेदत्व कल्पिलें आहे. ज्ञानेश्वरींत अशा सांग रूपकांचा भरणा इतर रूपकप्रकाराहून अधिक आहे. तसेंच, हीं सांग रूपकें एकदेशविवर्ती बहुधा नाहींत. एकदेशविवर्ती

रूपकांत केवळ एखाद्याच ठिकाणीं उपमान व उपमेय या दोहोंचा स्पष्ट निर्देश करून बाकीच्या ठिकाणीं तो तसा न करतां, त्या रूपकाच्या अर्थानुरोधानेंच इतर शब्दांतून रूपकार्थप्रतीति करावयाची असते. अशीं 'आर्थ' रूपकें ज्ञानेश्वरींत बहुतकरून नसून तीं समस्तवस्तुविषय-शब्दोपात्त (शब्दानें ग्रहण होणारीं) आहेत. अर्थात् त्या रूपकांतील अवयवीभूत व अवयवभूत उपमानें व उपमेयें हीं दोन्ही बहुधा स्पष्टपणें निर्दिष्ट असतात.* केव्हां केव्हां एखाद्या ओवींतच एखादें निरंग (केवल) रूपक ते करतात किंवा त्यांनीं मांडलेल्या मालारूपकाचें पर्यवसान केवल रूपकांतच होतें. केवल अथवा निरंग रूपकांत अवयवावयवीसंबंध नसतो; तर उपमेयाशीं अभेदभूत म्हणून घेतलेलें एखादेंच उपमान असतें, किंवा अनेक उपमानें एकाच उपमेयाशीं अभेदत्वानें संबद्ध होऊन मालारूपक तयार होतें. उदाहरणार्थ, काम व क्रोध हे कसे आहेत व त्यांचीं दुष्कृत्यें कोणतीं आहेत, याचें वर्णन करतांना त्यांनीं मालारूपकाची योजना केली आहे (३-२४०ते२५९) या ठिकाणीं 'काम व क्रोध' हें एकच उपमेय असून, त्याचा एकामागून एक येणाऱ्या निरनिराळ्या उपमानांशीं अभेद दाखवून मांडणी केली आहे. अशीं मालारूपकें निरनिराळ्या ठिकाणीं आहेत (६-४६२ते४६४; ८-१४०ते१५१, १०-१ते२३; १३-९७९ते१०२१; १८-१ते२७). कित्येकदां परंपरित रूपकें सुद्धां ज्ञानेश्वर करीत असतात. वर्णनीय म्हणून आवश्यक अशा उपमानाचा आरोप केला असतां, त्याचें निमित्त असलेल्या अन्य उपमानाचाहि आरोप करावयाचा हें परंपरित रूपकाचें लक्षण असून, त्याचे 'श्लेषयुक्त' व 'श्लेषविरहित' असे भेद आहेत. ज्ञानेश्वरांचीं परंपरित रूपकें बहुधा श्लिष्ट नसून अश्लिष्ट आहेत; व अशा अश्लिष्ट परंपरित रूपकांचा उपयोग त्यांनीं कधीं कधीं सद्गुरुस्तवन करतांना किंवा श्रीकृष्णास निरनिराळीं विशेषणें देतांना केलेला आहे (१०-१ते५; १४-१ते४; १८-१ते१०). उदाहरणार्थ, 'चतुरचित्तचकोरचंद्रा', 'प्रज्ञाप्रभातसूर्या' हीं परंपरित रूपकें आहेत. ज्ञानेश्वर हे असें एखादेंच परंपरित रूपक केव्हां उपयोजितात, तर केव्हां परंपरित रूपकांची माला सद्गुरूस घालतात. कधीं प्रदीर्घ सांग रूपक करीत असतांहि ते मधून मधून मालारूपकांची योजना करतात (९-१८८ते१९३); कधीं सांग, माला व परंपरित इत्यादींचें मिश्रण बनवितात

* अशा रूपकांचीं उदाहरणें:—१।१-२०; ४।१३१-१४०; ६।५४-६१; ६।४८९-४९२; ७।२२-२६; ७।६९-१०२; ७।१८५-२०२; ९।१७९-१८५; ९।१८८-१९३; ९।२११-२१८; ९।२३९-२४४; ९।५३०-५३४; १२।१-१९; १२।४६-५७; १३।२७-६५; १३।९७९-१०२१; १४।९८-११६; १५।१-२६; १५।४६-२०९; १५।२५८-२६२; १५।४७१-५००; १६।१-२०; १७।१-२०; १८।३५-४४; १८।७३९-७४७; १८।१०४७-१०९०: १८।१३०३-१३१४; १८।१५०७-१५११.

(१२-१ते१९); तर कधीं उपमा, रूपक इत्यादि अलंकारांची संसृष्टि अथवा संकर करतात (१४-१२४). या प्रदीर्घ रूपकांतील कांहीं स्थलीं ते वाचकास एखादी व्यावहारिक गोष्ट सांगत असल्यासारखी मांडणी करतात; यामुळें अशा रूपकांस केव्हां केव्हां 'Allegory' चें स्वरूप प्राप्त होतें. उदाहरणार्थ ते केव्हां प्रकृति व पुरुष यांना नवराबायको कल्पून त्यांची व त्यांच्या शेतीची कथा सांगतात (१३-९७९ ते १०२१); केव्हां प्रकृतिपुरुषांच्या बाळाच्या (जगताच्या) जन्माची गोष्ट ते बोलूं लागतात (१४-९८ते११६); तर केव्हां 'क्षर' व 'अक्षर' नांवाच्या दोन पुरुषांची कहाणी ते ऐकवितात (१५-४७१ते ५००). याच दृष्टीनें अनुभवामृताच्या प्रथम प्रकरणांतील शिव व शक्ति यांच्या प्रेमैक्याचें रूपकमुद्धां काव्यरसपूर्ण असून त्यांच्या अभंगांतूनहि अशीं लौकिक कथांचीं रूपकें वारंवार वाचावयास मिळतात. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांच्या कृतीत प्रदीर्घ व सलग रूपकांचे विविध प्रकार आहेत. यांत जेव्हां ते सावयव (सांग) रूपकें रचूं लागतात, तेव्हां त्यांच्या प्रतिपाद्य विषयाची गति पुढें अखंड चालू राहिल्याप्रमाणें वाटते; तर त्यांच्या मालारूपकांत ती अल्पकाल उपमेयावरच खुटल्यासारखी होऊन नंतर त्यांच्या प्रस्तुत विषयाकडे वळल्याप्रमाणें भासते.

वरील सर्व रूपकांत कल्पनासौंदर्य व भव्यत्व तर पूर्णत्वानें व्यक्त झालेंच आहे; पण त्यांत विविध रसांचाहि आविष्कार झाला आहे. योगमार्गाशीं अथवा ज्ञानमार्गाशीं युद्धपरिभाषेच्या उपमानांचें अभेदत्व दाखवून व योग्यास योद्धा कल्पून त्यांनीं जीं रूपकें केलीं आहेत, त्यांत **वीर**रसाचा उत्तम उठाव झाला आहे (९–२१२ते २१८; १२–४६ ते ५७; १५–२५८ ते २६२; १८–१०४७ ते १०९०); मायानदीच्या रूपकांत व अश्वत्थरूपकांत सूक्ष्म, भव्य व विस्तृत वर्णनें असून **अद्भुत** रस भरला आहे (७–६९ते१०२; १५–४६ ते २०९); तसेंच श्रीकृष्णाचीं ब्रह्मवाक्यें ऐकल्यावर अर्जुन कसा चकित झाला, हें रूपकद्वारां सांगतांनासुद्धा भिन्न भिन्न सूक्ष्म भावना उकलून अद्भुतरसाचा उठाव केला आहे; आसुरी प्रकृतीवरील रूपकांत **रौद्र** व **बीभत्स** हे रस एकवटले आहेत (९–१७९ ते१८५); दैवी प्रकृतीवरील रूपकात **शांत**रस थबथबला आहे (९–१८८ते१९३); आणि सद्गुरुंवरील रूपकांत **वत्सल** व **करुण** या रसांच्या छटा मुख्यत्वें दिसतात. कित्येक रूपकांत निरनिराळ्या रसांचा संकरहि केलेला आहे. उदाहरणार्थ, राजयोग्यावरील रूपकांत (१८–१०४७ ते१०९०) वीररसाबरोबर इतर रसांचीहि छटा दिसते. असा भिन्न भिन्न रसांचा उठाव करीत असतां ते निरनिराळ्या रूपकांत प्रकृतिवर्णनाची (Description of Nature) छटाहि मधून मधून दाखवीत असतात. मायानदीच्या, चित्सूर्योदयाच्या, अश्वत्थवृक्षाच्या इत्यादि रूपकांत ज्ञानेश्वरांची ठसठशीत व रेखीव शब्दांत प्रकृतिवर्णन करण्याची शक्ति चांगली दिसून येते; पण अशा वर्णनच्छटेंत प्रकृतीची

(निसर्गाची) तंतोतंत नक्कल कोठेंच आढळत नाहीं. कारण, त्या वर्णनांत कल्पनाशक्तीला बराच अवसर मिळाला असल्यानें, प्रकृतीचीं यथार्थ प्रतिमानें त्यांत सांपडणें शक्य नाहीं. अर्थात् हीं रूपकान्तर्गत प्रकृतिवर्णनें म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या अत्युच्च प्रतिभाशक्तीचीं बालकें अथवा आदर्शभूत प्रतिसृष्टि (Ideal creation) आहे. या सर्व प्रदीर्घ रूपकांतील उपमेयें ग्रंथांतर्गत विषयानुरोधानें निरनिराळी असून, त्यांतील 'सद्गुरु निवृत्तिनाथ' उपमेयावर वारंवार विविध उपमानांचा अभेदत्वानें आरोप करून जी रूपकें रचिलेलीं आहेत, ती बहारदार आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या वरील सर्व रूपकांप्रमाणेंच या रूपकातहि कल्पना, भाव, विचार इत्यादीचें सौंदर्य तर भरलेलेंच आहे; पण या सद्गुरुरूपकांतील विविध सूक्ष्म भावनांचा उकल अतएव उत्कट भावविलास बिनतोड आहे. ते ज्ञानेश्वरीत व इतर ग्रंथांत सद्गुरुस्तुति रूपकद्वारा अथवा अन्य प्रकारें (१३-३६९ते४६०) प्रेमाचे मोठें भरतें येऊन अवीटपणानें पुनः पुनः करीत असतात; व यामुळच त्यांच्या सद्गुरुस्तुतीत उत्कृष्ट भावगीताचे नमुने सांपडतात, असें मागें म्हटलें आहे. कोठें ते निवृत्तिनाथांना बीज पेरणारा शेतकरी व स्वतःस चाडें असे कल्पितात (६-४८९ते४९२); तर कोठें सद्गुरूवर रूपकयुक्त, शब्दालंकारपूर्ण व समासप्रचुर विशेषणसुमनाची वृष्टि करून ते स्वतःचा विनय प्रकट करतात (१०-१ते२३; १४-१ते२६; १८-१ते१०). कोठें ते सद्गुरूस माता कल्पून व आपण तिचें बालक होऊन आपले निरनिराळे हट्ट पुरे करण्यास विनवितात (१२-१ते१९); तर कोठें ते स्वतःचें अंतरंग सूक्ष्मपणें उकलून सद्गुरूची मानसपूजा करतात (१५-१ते२६). कोठें सद्गुरूचें सूर्याशी अभेदत्व करून व प्रकृतिवर्णनाची मधुर छटा दाखवून अतिसुंदर रूपक करतात (१६-१ते१७); तर कोठें सद्गुरूसच गणेश कल्पून त्याच्याशी ते मधुर संवाद करतात (१७-१ते२०). याप्रमाणें सद्गुरूवरील भिन्न भिन्न रूपकात अप्रतिम कल्पनाचातुर्य व विचारसौंदर्य तर आहेच; परंतु त्यांतील उत्कट भावाचा विलास अनुपमेय आहे. साराश, ज्ञानेश्वराच्या सर्वच रूपकात भावोत्कटता, कल्पनासौंदर्य व विचारस्थैर्य यांचें मधुर संमेलन घडलें आहे.

आता या रूपकात आश्चर्यकारक कल्पनाविलास जरी असला, तरी तो विलास म्हणजे वाऱ्याला मारलेल्या लाथा नव्हेत; तर ती सर्व रूपकचित्रें आत्मानुभूतिरूप व्यापक भावाच्या पार्श्वभूमीवर चित्रित केली असल्यामुळे त्यांना अंतिम सत्याचा भरपूर आधार आहे. अर्थात् हीं रूपकें म्हणजे शुष्क व क्लिष्ट कल्पनांची जाळी नसून अंतिमसत्यानुभवाच्या पायावर रचिलेली डौलदार व मनोहर मंदिरें आहेत. ज्ञानेश्वरांचीं सद्गुरूवरील रूपकें मूळ गीताश्लोकांवर मुळींच अवलंबून नसून सर्वस्वीं स्वतंत्र तर आहेतच; परंतु वर उद्धृत केलेलीं इतर बहुतेक रूपकेंसुद्धां त्यांच्या स्वतंत्र प्रतिभेचीं द्योतकच आहेत, असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

क्वचित् प्रसंगीं अश्वत्थाच्या सुविस्तृत रूपकाला किंवा विश्वरूपदर्शनाध्यायांतील ठसठशीत व उचित शब्दांत केलेल्या भव्य वर्णनांना मूळ गीताश्लोकांचा अतिशय पुसट आधार आहे, असें म्हणतां येईल. पण एकेकाच मूळ श्लोकावर, श्लोकार्धावर, किंबहुना श्लोकगत एकाच पदावर ते केवढी विस्तृत, उदात्त व व्यापक चित्रमाला रंगवितात, हें पाहिलें असतां, त्यांच्या वर्णनांना व इतर रूपकांनासुद्धां 'स्वतंत्र' या सदरांतच घालणें योग्य होय. ज्ञानेश्वरांना श्लोकगत सूचक पदाचा लहानशा काडीएवढा आधार मिळाला, तरी देखील त्यांच्या प्रतिभेला नवीन नवीन स्फुरण होऊन, त्याच्या बलावर ते सुंदर प्रासाद रचितात. तेव्हां त्यांनी जीं एवढीं प्रदीर्घ, सलग व भव्य रूपकें रचिली आहेत, तीं सर्वस्वी त्यांच्या स्वतंत्र व दिव्य प्रतिभेचीं निदर्शक असून, तीं एवढीं, उठावदार होण्यास मुख्य कारण त्यांचें जन्मजात कवित्व व त्यास अनुसरून त्यांना निसर्गतः असलेली मूर्ताविष्करणपद्धतीची अत्यंत आवड, हेंच होय.

प्रदीर्घ उपमा व रूपकें करण्याबद्दल आणि तद्द्वारां अथवा वेगळ्या रीतीने मूर्तिमंत भव्य शब्दचित्रें रेखाटण्याबद्दल महाराष्ट्रकवीत मुक्तेश्वराची व आंग्लकवींत मिल्टन्‌ची फार प्रसिद्धि आहे; आणि यामुळें कविमंडळीत त्यांचें स्थान फार वरचें आहे. परंतु ज्ञानेश्वरांची शब्दचित्रें व रूपकें त्यांच्याहूनहि भव्य आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिभेची उडी मुक्तेश्वराहून अधिक पल्लेदार आहे; किंबहुना मुक्तेश्वरास प्रदीर्घ रूपकें रचतां येण्यास ज्ञानेश्वरवाङ्मयाचा अभ्यासच कारणीभूत झाला असावा. ज्ञानेश्वरांचा मुक्तेश्वरकाव्यावर कसा परिणाम झाला आहे, हें पाहावयाचें असल्यास ज्ञानेश्वरांच्या चित्सूर्योदयाच्या रूपकाशी मुक्तेश्वरकृत आदिपर्वांतील प्रभातकालच्या सुंदर वर्णनाची तुलना करावी; म्हणजे त्या दोहोंतील साम्यस्थळें आढळून येतील. असो; तर ज्ञानेश्वरांच्या रूपकांत व शब्दचित्रांत इतका उदात्तपणा येण्याचें कारण म्हणजे त्यांची अंतर्दृष्टि विश्वाधारभूत खोल रहस्याचा भेद करते, हें होय. मुक्तेश्वरांत अथवा मिल्टन्‌मध्यें या अंतर्दृष्टीचा आढळ फार अस्पष्टपणानें होतो. अर्थात् ते दोघे मूर्त उपमारूपकद्वारां अमूर्त अंतस्तत्त्वाकडे क्वचित् वळत असून, बहुधा मूर्ताचें मूर्ताशीच सादृश्य अथवा अभेद दाखवून ते उपमारूपकें रचतात. तेव्हां या दोघांचीं उपमारूपकमय शब्दचित्रें जरी रसपरिपूर्ण व उदात्त आहेत, तरी त्यांना परतत्त्वस्पर्श क्वचित् घडत असल्यामुळें, तीं ज्ञानेश्वरांच्या शब्दचित्रांइतकीं व्यापक वाटत नाहींत. एकंदरीत भावविलास, कल्पनेचा पल्लेदारपणा व सखोल अंतर्दृष्टि या सर्वांचा समवाय ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणीं संघटित झाला असल्यानें, त्यांचें सर्व महाराष्ट्र कवीतील प्रथम स्थान तर अजूनहि अढळ व अद्वितीय आहेच; पण आंग्ल सारस्वतांतील पहिल्या दर्जाच्या कवींशींहि ते सामना करूं शकतील, असें वाटतें. येणेंप्रमाणें ज्ञानेश्व-

रांच्या रूपकांचें थोडक्यांत वैशिष्ट्य मांडलें आहे. या रूपकांतील काव्यरसाचा प्रत्यक्ष आस्वाद वाचकांनीं घेण्यासाठीं उतारे देण्याचा मोह जरी वारंवार होतो, तरी स्थलसंकोचास्तव वर उद्धृत केलेल्या ठळक रूपकांच्या अंकनिर्देशावरच समाधान मानणें भाग आहे; व तदनुसार ती स्थलें मूळ ग्रंथांतूनच वाचणें योग्य आहे.

आतां ज्ञानेश्वरांच्या मूर्ताविष्करणपद्धतीचें वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांनी समग्र ज्ञानेश्वरीत केलेली उपमारूपकांची कोंदाकोंदी होय, हें एका दृष्टीनें जरी खरें, तरी उपमा व रूपक हे अलंकारच आहेत; व हे अलंकारप्राचुर्य म्हणजे काव्यसर्वस्व नव्हे, असें कोणी म्हणेल. परंतु ज्ञानेश्वरकृतीत केवळ अलंकारप्राचुर्यच नसून उत्कट भावनांचा विलास व विविधरसाविष्कारहि कसा झाला आहे, याचें दिग्दर्शन पूर्वी केलेंच असल्यानें, वरील आक्षेपास आपोआपच उत्तर मिळाल्यासारखें आहे. कित्येक आक्षेपक अलंकारांना तुच्छ लेखून आणि रस व भाव यांसच केवळ महत्त्व देऊन वरील तऱ्हेचे आक्षेप काढीत असतात. या आक्षेपांत सत्याचा अंश असला, तरी त्या आक्षेपकांची अलंकारविषयक तुच्छताबुद्धि मात्र योग्य नव्हे. अलंकारांचा कोणी केवढा जरी तिटकारा केला, तरी एक गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे की, जगांतील बहुतेक नामांकित कवि कमीअधिक प्रमाणांत अलंकाराचा उपयोग केल्यावांचून राहात नसतात. संस्कृतसाहित्यशास्त्रांतील क्लिष्ट व सूक्ष्म अलंकाराचा अतिरेक अयोग्य म्हणून जरी सोडून दिला, तरी जगांतील बहुतेक कवींची भिस्त साधर्म्यमूलक, भेदमूलक अथवा अभेदमूलक अलंकारांवर असतेच, असें सोदाहरण सिद्ध करता येईल. अलंकारांची उत्पत्ति अगदींच निष्कारण होय, असे म्हणता येणार नाही. सर्वसाधारण मनुष्य घेतला, तरी त्याची देखील प्रकृतीत साम्य, विरोध अथवा अभेद पाहण्याकडे साहजिक प्रवृत्ति असते; व त्यास अलंकारज्ञान नसताहि न कळत त्याच्या बोलण्यांत अलंकार येऊन जातात. मग भावप्रधान व कल्पनाप्रधान जो कवि तो स्वतःच्या नैसर्गिक सौंदर्यदृष्टीनें सुंदर साम्य, सुंदर विरोध, अथवा सुंदर अभेद प्रकृतीत साहजिकपणें पाहीलच, हे निराळें काय सांगावें ? त्याची मनोभूमिका इतरेजनांहून निराळ्या प्रकारची असल्यामुळें तो स्वतःचे मनोभाव म्हणजे अंतःप्रकृति व बाह्य प्रकृति यांत साम्यभेदाभेद पाहून तदनुसार स्वकीय भावांचें प्रकटीकरण काव्यद्वारा करण्यास समर्थ असतो; म्हणजे स्वकीय भावांस प्राधान्य देऊनच तो त्यांच्यांशीं बाह्य विषयांचें साम्य इत्यादि शोधतो. तो कदाचित् अलंकारशास्त्र पढला नसूनसुद्धां किंवा कित्येक वेळां अलंकार म्हणजे काय, हें त्यास मुळींच माहीत नसूनसुद्धां त्याच्या कृतीत अलंकार सहजप्रवृत्तीने येत असतात. ही प्रवृत्ति जर बहुतेक कवींच्या ठिकाणी असतेच, व बरेचसे अलंकार जर वरील साम्य, विरोध किंवा अभेद यांवरच उभारलेले असतात, तर मग ते अलंकार म्हणजे भावव्यक्तीकरणाच्या वेगवेगळ्या

तऱ्हाच नव्हत काय ? अशी जर वस्तुस्थिति आहे, तर अलंकारांचा तिरस्कार करणें अप्रयोजकपणाचें कां मानूं नये ? अलंकारांविषयीं इतकी अरुचि उत्पन्न होण्यास कारण, संस्कृत साहित्यशास्त्रकारांनी अलंकारांचे सूक्ष्म, तर्कप्रधान व नीरस भेद पाडण्यासाठी केलेला काथ्याकूट किंवा शब्दच्छल, हेंच होय. पुढें पुढें तर असा प्रकार होऊं लागला कीं, उत्तरकालीन संस्कृत कवि भावनेसाठी अलंकार आहेत असें न मानता, आलंकारिकांनी सांगितलेले अलंकार मुद्दाम आणण्यासाठीच काव्य-रचना करून कृत्रिमतेचा कळस करूं लागले ! परंतु ही अतिरेकी दृष्टि वर्जिल्यास वर सांगितल्याप्रमाणें अलंकारांच्या उत्पत्तींत बराच तथ्यांश व सकारणता दिसते. अलंकार हे भावनेसाठी–रसासाठीं आहेत, रस किंवा भाव हे अलंकारांसाठी नाहीत, ही सत्यदृष्टि बाळगिली असतां काव्यकृतीत कृत्रिमता न येतां उलट शोभाच येते. कोणतीहि उत्कट भावना साध्या स्वरूपांत मांडली, तरी आकर्षक असू शकेल, हे म्हणणें एका दृष्टीनें जरी खरें, तरी भावनेची भाषा वस्तुस्थितीत जशी स्फुरते, तशीच तंतोतंत काव्यांत असते, हें म्हणणें चुकीचें आहे. एखादा मनुष्य नातलगाच्या मृत्यूबद्दल आक्रोश करूं लागला असतां जे उद्‌गार काढतो, तेच बरहुकूम काव्यात मांडल्यास त्यांत रसोत्पत्ति कोठून होईल ? त्या उद्‌गारांतील भावनाचें सौंदर्यग्रहण करून त्यांना कलेचें आदर्शभूत स्वरूप जर कल्पनाशक्तीनें दिलें, तरच सौंदर्यनिर्माण अथवा रसोत्पत्ति होते; व अशा वेळी अलंकाराचा उपयोग सहजपणें होत असतो, तो मुद्दाम करावा लागत नाहीं. तेव्हां अलंकार हे भावाविष्करणाचे विविध प्रकार अथवा साधनेंच असल्यानें, भावनेची भाषा निसर्गतः अलंकारमय असते, हेंच खरें.

अलंकारांतील हे तथ्य जाणूनच ज्ञानेश्वरांनी त्यांची अर्थात् उपमारूपकाची कोंदाकोंदी आपल्या कृतीत केली आहे. त्यांना अलंकारशास्त्राचें पूर्ण ज्ञान जरी होतें, व आपण उपमारूपकादि अलंकार योजीत आहों, याची स्पष्ट जाणीव जरी त्यांना होती, तरी त्या त्या अलंकारांच्या योगें त्यांनी भावनांची गळचेपी केली नसून, उलट भावनांस विशदता येण्यासाठींच अलंकारांचा उपयोग केला आहे; म्हणजे त्यांच्या कृतीत अलंकारांसाठीं भावना नसून भावनांसाठी अलंकार आले आहेत. शिवाय त्यांनीं संस्कृतसाहित्यशास्त्रकारांचे क्लिष्ट अलंकार योजिले नसून अभेदसाम्यादिमूलक प्रसन्न अलंकारच मुख्यतः योजिले आहेत. यामुळें त्यांच्या कृतीत कृत्रिमतेचा लवलेशहि नसून सर्वदा प्रसाद व निसर्गसौंदर्य दिसून येतें. सारांश, अलंकारचातुर्यासमवेत त्यांच्या कृतीत भावप्राधान्यहि प्रतीत होत असल्या-मुळें, तींत काव्यसौंदर्य व रसमयता पूर्णपणें दृग्गोचर होते. यास्तव त्यांच्या अलं-कारयोजनेंत दूषणीय कांहींच नसून उलट गुणाधिक्य आहे असें म्हटलें पाहिजे.

याप्रमाणें मधून मधून अलंकारांची गुंफण करीत असतां ज्ञानेश्वर हे प्रामु-ख्यानें भावविलास कसा दाखवीत असतात, हें पाहावयाचें झाल्यास त्यांनीं ठिक-

ठिकाणीं विस्तरशः व कधीं कधीं विषयांतर करूनहि श्रीकृष्ण व अर्जुन यांतील विशेष स्वरूपाचें प्रेम व सुखसंवाद, देव व भक्त यांतील सामान्य स्वरूपाचें प्रेम (१०–१३१ते१४०; १२–२२२ते२२७), भक्ताभक्तांचा कीर्तनसोहळा व बोध-संवाद, श्रोते व वक्ता यांतील प्रेमळ संवाद यांची जी काव्यरसपूर्ण व सुंदर वर्णनें केली आहेत, ती अवश्य वाचण्याजोगी आहेत. या सर्व प्रसंगी परस्परांच्या प्रेमाचें वर्णन करतांना त्यांचें हृदय इतकें भरून येतें की, ते केव्हा केव्हां मूळ गीताग्रंथाचीहि भीड बाजूस सारून व स्वतःचें भान विसरून सर्वत्र प्रेमाचा वर्षाव करीत असतात. मूळ गीतेंत श्रीकृष्णार्जुनसंवाद वारंवार घडतच असतो, व तदनुसार ज्ञानेश्वरांनी संवाद लिहिलेच आहेत; पण पुष्कळदां मूळ श्लोकांचा आधार नसतांहि त्यांनी त्या दोघांच्या व वरील इतरांच्या संवादांचे प्रसंग मुद्दाम कल्पून जागोजाग रसोत्कर्ष केला आहे. सद्गुरुस्तुति करतांना जसें त्यांना प्रेमाचें भरतें येत असतें, तसेंच ते वरील सर्व संवादप्रसंगीहि त्यांना येत असतें. कारण, श्रीकृष्ण व अर्जुन घ्या, देव व भक्त घ्या, वक्ता व श्रोते घ्या, किंवा गुरु व शिष्य घ्या,–त्या सर्वांत एकाच प्रकारचा संबंध अथवा सामान्यत्व प्रतीत होतें. म्हणून ज्ञानेश्वर व निवृत्तिनाथ काय, अर्जुन व श्रीकृष्ण काय, भक्त व देव काय, श्रोते व वक्ता काय, किंबहुना एक भक्त व दुसरा भक्त काय,–हे सर्व त्यांना एकरूपच वाटतात. अर्थात् एकाच आत्मस्वरूपावर प्रेमानें कल्पिलेल्या प्रतीकांच्या ह्या वेगवेगळ्या जोड्या असून, त्या परस्परांतील भेदाभास निरस्त करून त्यांचें अंतिम सामरस्य दाखविण्याकडेच ज्ञानेश्वरांचा नेहमी कल असतो. यास्तव ह्या निरनिराळ्या प्रतीकयुगलांच्या दोनपणाचें मिष अगोदर करून व त्या परस्परांतील सुखसंवाद प्रेमभरानें वर्णून ते त्या सर्वांचें पूर्ण मीलन घडवीत असतात. ही निरनिराळी प्रतीकें घेऊन केलेल्या वर्णनांत भक्ति, वात्सल्य, विन-यादर, संशयमूलक भीति, विस्मय इत्यादि भावनांचें किंबहुना अष्टसात्त्विकभावांचें बहारीचें आविष्करण झालें असून, त्यांत ज्ञानेश्वर हृदयाचे पदरनूपदर अत्यंत हळुवारपणें उकलीत असलेले, अतएव भावविलासांत रंगून गेलेले दिसतात. तसेंच, वरील परस्परांचें ऐक्य वर्णितांना कामुक–अंगना, प्रियकर–प्रिया यांची उपमानें घेऊन शृंगारादिरसांच्या मधुर छटाहि ते आपल्या वर्णनांत आणतात; आणि परस्परांच्या आलिंगनाची वर्णनेंहि वारंवार करून परस्परविषयक रतीचें आत्म-रतीशी ऐक्य साधतात. उदाहरणार्थ, भक्त परस्परांशी कीर्तनसुखाचा सोहळा कसा करीत असतात, व त्यांचा बोधसंवाद कसा चाललेला असतो (९–१९७ते २२१; १०–१२०ते१२९), याचीं वर्णनें करतांना त्यांच्या वाणीस भक्तिरसाचा पूरच येतो. संतकवींनीं भक्तिरसपूर्ण काव्यें निर्माण न करतां केवळ आपल्या ग्रंथांत भक्तीचे गद्योचित विवेचनच केलें आहे, असा आक्षेप काढणारे लोक जर

या वर्णनांतील भक्तिरस चाखतील, तर त्यांचीं तोंडें आपोआपच बंद पडतील. अशीं वर्णनें ज्ञानेश्वरांना बहुधा पंढरपुरच्या कीर्तनसोहळ्यावरून सुचलीं असावीं, असें वाटतें.

आतां श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्यांतील सुखसंवाद ते कसा वर्णितात, हें थोड-क्यांत पाहण्याजोगें आहे. अर्जुन हा श्रीकृष्णांच्या 'मैत्रीची चित्कळा' (४–३०,३१) अथवा सख्यभक्तीची अधिष्ठात्री देवताच (६–१२७) आहे. जे श्रीकृष्ण मातापि-तरांना किंवा योग्यांनासुद्धां वश झाले नाहींत, ते कामुक–अंगनेच्या उपमानाप्रमाणें दैववान् अशा अर्जुनास वश झाले होते (४–७ते१५). म्हणून अर्जुन मोहफणिग्रस्त झालेला पाहून ते त्याचे गुरुगारुडी झाले. ते अर्जुनाचळावर उन्मेषाची नवी विरूढी येण्यासाठीं दयावंत मेघ बनले; व दंतपंक्तीची विद्युल्लता झळकवून वाणीरूप गर्ज-नेनें ज्ञानामृत वर्षूं लागले (२–७०ते७९); पण अर्जुनास त्यांच्या भाषणांत केव्हां केव्हां संदिग्धता भासून तो गोंधळून रागावतो, व सलगीनें श्रीकृष्णास अगोदर मृदु टोमणे देऊन मग त्यांच्यावरच स्वोद्धाराची सर्वस्वीं भिस्त टाकतो (३–६ते३१). कित्येकदां अर्जुन काकुळतीला येऊन श्रीकृष्णांशीं वात्सल्यभरानें बोलूं लागतो. मग अशा प्रेमळ मित्राजवळ श्रीकृष्ण स्वतःचें गुज लपवून कां ठेवतील (४–३०ते३५)! अर्जुन वारंवार गोंधळून जाऊन जितक्या अधिक शंका विचारतो, तितक्या सर्वांची फोड करण्यास श्रीकृष्णांचें हृदय अधिकाधिक संतोषानें भरून येतें (११–३६६ते३७४). केव्हां केव्हां अर्जुनाच्या मनांत अमका विषय चांगला ठसला आहे, हे श्रीकृष्ण त्याच्या मुद्रेवरून ताडतात; व अर्जुनाच्या विनंतीवरून आपल्या भाषणास अधिक विशदता आणण्यास सिद्ध होतात (५–१६८ते१८०). अर्जुनानें पुनःपुनः शंका विचारल्या, तरी न त्रासतां ते उलट आनंदित होतात; व नंतर दोघांचें गाढ आलिंगनानें मीलन घडतें (१५–४४१ते४६०). कधीं कधीं श्रीकृ-ष्णांस शंका येते कीं, आपण जर अर्जुनास अद्वैतज्ञान उघडपणें सांगितलें, तर तो पूर्ण अद्वैतरूप होऊन जाईल; मग आपल्या हृदयांत न मावणारीं रहस्यें कोणाजवळ प्रकट करावीं, व कोणास आलिंगन द्यावें? ही शंका येऊन ते कधीं आडपडद्यानें आत्मज्ञान सांगतात; पण अर्जुन स्वतःस ब्रह्मरूप करण्याविषयीं अत्यंत सलगीनें बोलतो हें पाहून, व त्याला ब्रह्मत्वाचे डोहाळे लागून त्याच्या उदरीं वैराग्यगर्भ राहिला आहे, किंवा तो वैराग्यवसंतभरामुळें सोऽहंभावरूप मोहोरानें फुलून गेला आहे, हें जाणून, श्रीकृष्ण त्याला प्राप्तिफळ लाभण्यासाठीं पुढें बोलूं लागतात (६–११३ते१५०). केव्हां श्रीकृष्णद्रुमाचीं नानार्थरसानें रसाळ झालेलीं व भावाच्या परिमळानें बहकणारीं तद्ब्रह्मवाक्यफळें कृपामंदानिळामुळें अर्जुनश्रवणांच्या खोळेंत पडतात, व त्यांयोगें तो विस्मयामृताचे घोट घेऊं लागतो. त्याच्या हृदयांत गुदगुल्या होऊन तो स्वर्गास वांकोल्या दाखवूं लागतो. फळांचें बाहेरील स्वरूप पाहूनच त्याला

इतका आनंद होतो; व मग तो त्यांच्या रसास्वादास आरंभ करतो. तो तीं वाक्य-फळें अनुमानरूप करतळावर घेऊन प्रतीतिमुखीं घालूं लागतो; पण तीं विचाररूप रसनेवर येत नाहींत, व हेतूच्या (तर्काच्या) दांतांनीं फुटत नाहींत. यामुळें तीं फळें तो ओठास लावीत नाही. त्याच्या मनांत गोंधळ उडून जातो! श्रीकृष्णाचे शब्द म्हणजे जलप्रतिबिंबित तारांगणें किंवा गगनाच्या घड्याच होत, अर्थात् ते शब्द बुद्धीपलीकडचे आहेत, असें त्याला वाटून तो स्पष्टीकरणार्थ श्रीकृष्णास विनंति करतो; पण मर्यादा न सांडतां अदबीनेंच प्रश्न विचारतो (७–१८६ते२०४). तो केव्हां केव्हां श्रीकृष्णांनीं ज्ञानकथन करून आपल्या जीविताची सार्थकता केल्याबद्दल विनयानें धन्योद्गार काढतो (१०–१४५ते१४८, २००ते२०५; ११–२९ते६८). श्रीकृष्णसुद्धां कधीं कधीं स्वतःच्या बालक्रीडांचें, अवतारकृत्यांचें व अर्जुनावरील प्रेमाचें मधुर वर्णन करून 'तूं अर्जुन तो मीच' असें म्हणतात; व "तूं माझी भगिनी संन्यासी होऊन चोरिलीस, तरी माझ्या मनांत विकल्प आला नाहीं; तू व मी एकच" असे विनोदगर्भ उद्गार काढतात (१०–२८७ ते २९५). अर्जुनहि विनयानें कृष्णस्तुति करतो व श्रीकृष्ण त्यास वारंवार आलिंगन देत असतात (९–२२९ते२३८; १०–३१९ते३२७). कधीं कधीं आपण श्रीकृष्णास "अमुक सांग अथवा विश्वरूपदर्शन करीव" असें कसें विचारावें व न विचारावें तर स्वोद्धार कसा होईल, याविषयी अर्जुन मनांत संशययुक्त भीति बाळगतो; पण तो अज्ञानानें चुकला, तरी त्याला सावरून घेऊन श्रीकृष्ण उल्लासानें विषय सांगतात. विश्वरूप-दर्शनाध्यायांत तर दोघांच्या सलगीच्या सुखसंवादाला भरतीच आली आहे (११–२९ ते६८; ११–१०८ते११४; ११–१५५ते१८६). अठराव्या अध्यायांतहि हे प्रेमसंवाद निरनिराळ्या ठिकाणीं फार सुंदर रीतीनें मांडले असून, दोघांनीं परस्परांना गाढ आलिंगन कसें दिलें, याचें अत्यंत मनोहर वर्णन आहे (१८–२८४ते३०३; १८–१३६७ ते१३८०; १८–१४१८ ते १४२५; १८–१५९२ ते १६०२). सारांश, या श्रीकृष्णार्जुनांच्या सुखसंवादांत हृदयाच्या गुंतागुंतीची उकल, भरपूर स्वभावोक्ति, रेखीव वर्णन, हळुवारपणा इत्यादि गुण एकवटले असल्यामुळें त्यांना अप्रतिम गोडी आली आहे. या संवादप्रसंगीं श्रीकृष्णास, अर्जुनास किंवा संजयास वारंवार अष्टसात्त्विक-भाव कसे होत असतात, यांचीहि वर्णनें नितांतरम्य आहेत. अशा वर्णनांतून देखील ते मधून मधून प्रकृतिवर्णनाची मधुर छटा दाखवीत असतात (८-५६; ९-५२६ ते ५२९; ११–२४७ ते २५२; १८–१५५३ ते १५५७; १८–१६०३ते १६०८).

वर दिग्दर्शित केल्याप्रमाणें ज्ञानेश्वर ज्याअर्थीं अति हळुवारपणानें भाव-निदर्शन करीत असतात, त्याअर्थीं श्रोत्यांनीं आपल्या काव्यतत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथाचा आस्वाद अत्यंत हळुवारपणानें घ्यावा, असें ते निरनिराळीं मनोहर उपमानें मांडून म्हणतील (१–५६ते६५), यांत आश्चर्य तें काय ? या हेतूनें ते म्हणतातः—

जैसें शारदीचिये चंद्रकळे–। माजी अमृतकण कोंवळे ।
ते वेंचिती मनें मवाळें । चकोरतलगें ।। १–५६
तियापरी श्रोतां । अनुभवावी हे कथा ।
अति हळुवारपण चित्ता । आणूनियां ।। १–५७
हें शब्देंवीण संवादिजे । इंद्रिया नेणितां भोगिजे ।
बोलाआदि झोंबिजे । प्रमेयासी ।। १–५८
आतां आत्मप्रभा नित्य नवी । तेचि करूनि ठाणदिवी ।
जो इंद्रियांतें चोरूनि जेवी । तयासीचि फावे ।। ६–२३
येथ श्रवणाचेनि पांगें–। वीण श्रोतयां व्हावें लागे ।
हें मनाचेनि निजांगें । भोगिजे गा ।। ६–२४
अहाच बोलाची वालीफ फेडिजे । आणि ब्रह्माचियाचि आंगा घडिजे ।
मग सुखेंसी सुरवाडिजे । सुखाचिमाजि ।। ६–२५
ऐसें हळुवारपण जरी येइल । तरीच हें उपेगा जाइल ।
येऱ्हवीं आघवी गोष्टी होइल । मुकयाबहिऱ्याची ।। ६–२६

ज्ञानेश्वर हे स्वतः वक्ते असून त्यांचे श्रोते संत आहेत. म्हणून ते नेहमी श्रोत्यांना मोठेपणा देऊन व स्वतःचा विनय प्रकट करून वत्सलरसपूर्ण उपमानांनी आपला भाव फार मनोहर व उदात्त रीतीनें व्यक्त करीत असतात. ते श्रोत्यांना "तेणें अवधानें वाढतें कीजे । मनोरथां माझिया" अशी वारंवार विनविणी करतात. कारण, श्रोते जर उदास राहिले, तर 'कोंभेला उन्मेष' सुकून जातो; श्रोता दुश्चित असेल तर मांडलेला रस वितळून जातो. उलट वक्तृत्वाला अवधानाचा चारा मिळाला, तर अक्षरांना प्रमेयाचीं दोदें पेलतात. यास्तव 'वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनविण' हा अन्योन्याश्रय नेहमीच खरा आहे (९–१ते३१; ११–१५ ते२४). कवि व रसज्ञ यांचा जर समसंयोग झाला, तरच रसोत्कर्ष व्हावयाचा; नाहीं तर वक्ता संजय व श्रोता धृतराष्ट्र यांच्या जोडीप्रमाणें रसिक व अरसिक यांची जोडी जमली, तर चंद्रकिरणांच्या स्पर्शानें दगड जसा द्रवत नाही, तशीच स्थिति होते. श्रीकृष्णार्जुनाप्रमाणें दोन रसज्ञ एकत्र मिळाले असतां कशी माधुरी निर्माण होते, हें जसें ज्ञानेश्वरांनी सुंदर रीतीनें वर्णिलें आहे तद्वत् रसिक व अरसिक एकत्र आले असतां कसा उलट प्रकार होतो, हें दाखविण्यासाठीच जणू काय ते वारंवार संजय व धृतराष्ट्र यांचेहि संवाद मांडीत असतात. हे संवादसुद्धां बहुधा मूळ ग्रंथाहून स्वतंत्रच असून, त्यांत ज्ञानेश्वरांनी फार मार्मिक मांडणी केली आहे. संजय नेहमीं श्रीकृष्णवचनांनीं आनंदून [illegible]ोद्गार काढतो व अष्टसात्त्विकभाव प्रकट करतो; पण पुत्रप्रेमाच्या मोहानें वेडावलेला व मतिमंद धृतराष्ट्र मात्र कोरा करकरीत राहतो. त्याची स्थिति "इया बोला निवांत म्हातारा । जैसा म्हैसा नुठी

का पुरा । तैसा उगाचि असे " (९-५२२) अशी असते. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीं संजय व धृतराष्ट्र या दोघांचें स्वभावदिग्दर्शन शेलक्या व विनोदगर्भ शब्दांत फार चातुर्यानें केलें असून, तें रसभावदृष्टीनें फार वाखाणण्याजोगें आहे (६-१९; १०--३२८ते३३४; १७-४२५ते४३१; १८-१५७९ते१५८७). असो. तेव्हां वक्ता व श्रोता यांचें नेहमीच ऐक्य असणें इष्ट आहे. या दोघांचा सुसंगम घडला असतां-

सुगरणी आणि उदारे । रसज्ञ आणि जेवणारे ।
मिळती मग अवतरे । हात जैसा ।। १३-११५१
तैसें जी होतसे देवा । अवधानाचिया लवलवा ।
पाहातां व्याख्यान चढलें थांवा । चौगुणेंवरी ।। १३-११५२

अशी सहजच स्थिति होते. सारांश, श्रोत्यांच्या आदरानें रस मातला जातो. श्रीकृष्ण हेहि वक्ते व अर्जुनहि श्रोताच होता. तेव्हां या परस्परांच्या ऐक्यांत—

पैं दोहीं वोठीं एक बोलणें । दोहीं चरणीं एक चालणें ।
तैसें पुसणें सांगणें । तुझें माझें ।। १५-४५४
एवं आम्ही तुम्ही येथें । देखावें एका अर्थातें ।
सांगतें पुसतें येथें । दोन्ही एक ।।१५-४५५

असा जो प्रकार होतो, तोच वक्ता आणि श्रोते संत यांच्यांतहि घडावा अशी ज्ञानेश्वरांची नेहमीं उत्कट इच्छा असून, तसें श्रोत्यावक्त्यांचें ऐक्य खरोखरच घडलें असल्यामुळें ज्ञानेश्वरांना एवढा रसपरिपोष करतां आला; आणि याच कारणास्तव हिरवा चारा पाहून गुरूं जसें मागला मार्ग विसरतें, किंवा वाऱ्याच्या वेगानें पांखरूं जसें गगनांत भरकटून जातें, तशी व्याख्यानसमयीं ज्ञानेश्वरांना प्रेमाच्या स्फूर्तीनें रसवृत्ति फावते, व त्यांची मति वाहवून जाते ! आपली अशी स्थिति होत असल्याची त्यांना स्पष्ट जाणीव असते, म्हणूनच ते कित्येकदा आपण विस्तार केल्याबद्दल श्रोत्यांची क्षमा मागतात; व केव्हां विस्ताराचें समर्थनहि करतात; म्हणजे प्राप्त आक्षेपांचें खंडन केलें तरच तें व्याख्यान होय, असें ते त्यांना बजावून आपल्या ग्रंथास संतांनीं सदा सन्मुख व्हावें, अशी प्रार्थना ते करतात; (१३-३१०ते३३९). हा ज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय जाणून श्रोतेहि त्यांना विस्तार करण्याबद्दल प्रोत्साहन देतात व मधूनमधून ज्ञानेश्वरांच्या शैलीची वाहवा करीत असतात (१३-८५३ते ८५७; ६-१३२ते१३५). येणेप्रमाणें श्रोत्यावक्त्यासंबंधीचे हे स्वतंत्रपणें कल्पिलेले प्रसंगहि ज्ञानेश्वरांनीं ग्रंथांत खुबीनें आणले असून ते भावरसपरिपूर्ण आहेत.

एवंच, उपमारूपकादि अलंकार व भावप्राधान्य यांच्या योगें ज्ञानेश्वर निरनिराळ्या मूर्त वस्तूंचीं वर्णनें कर[illegible] विविध रसांचा आविष्कार करतात, आणि मधूनमधून प्रकृतिवर्णनाच्या गो[illegible]हि दाखवीत असतात. त्यांची वर्णनशक्ति असामान्य असून तिच्यामुळें तें बि[illegible]तमत व रेखीव शब्दचित्रें रेखाटीत असतात.

तेव्हां आतां वरील गोष्टींच्या समवायामुळें ते नवरस निर्माण कसे करितात, व प्रकृतिवर्णनच्छटाहि कशा दाखवितात, हें पाहिलें पाहिजे. आरंभीं त्यांच्या नवरसाविष्काराकडे वळावयाचें झाल्यास त्यांच्या नवरसविषयक मताचें जें धोरण मागें सांगितलें आहे, तें लक्ष्यांत घेतलें पाहिजे. कारण, त्या धोरणानुसारच त्यांनीं प्रत्यक्ष रसनिष्पत्ति केली आहे.

आतां त्यांच्या ग्रंथांतील नवरसांचीं उदाहरणें पाहावयाचीं असल्यास त्यांपैकीं प्रत्येकांत केवल एकच विशिष्ट रस सांपडेल, असें नाहीं. एखाद्या ठिकाणी निरनिराळ्या रसांची संसृष्टि अथवा संकरहि झाला असल्यामुळें, तें ठिकाण नेमक्या अमुकच रसाचें उदाहरण म्हणून देणें कठिण होतें. शिवाय, संस्कृतकाव्यमीमांसकांनी मर्यादित केलेल्या नवरसांच्या ठराविक ठोकळ्यांत न बसणारे व अजून विशिष्ट अभिधान न पावलेलेहि विविध रस कित्येक स्थलीं प्रतीत होतात. अशा वेळीं या रसांना काय नांव द्यावें, याचें कोडेंच पडतें. फार काय, हे संमीलित विविध रस चाखतांना वाचकांच्या हृदयांत कल्लोलावर कल्लोल उठून तो देहभान विसरूनच जातो ! अशी वस्तुस्थिति असतां नवरसांचा संकुचित सांचा घेऊन त्यांत वरील सर्व रसांना दडपण्याचा प्रयत्न करणें हास्यास्पदच होईल. वस्तुतः आत्मानंदमूलक एकच रस असून त्याचे उपाधिभूत आलंबनाच्या वैचित्र्यामुळें केवळ नऊच नव्हेत तर नवांहून अधिक प्रकारहि कल्पितां येतील. कांहीं आलंबनें कायम राहूं शकतात असें जरी म्हटलें, तरी कालदेशवर्तमानांच्या भिन्नत्वाप्रमाणें नवीन आलंबनें अस्तित्वांत येणार नाहींत, असें आज कोणास सांगतां येईल काय ? तेव्हां अदत्ताभिधान रसांचीं जीं उदाहरणें आढळूं लागतात व लागतील, त्यांना नवरसांच्या सांच्यांत बसविण्याचा प्रयत्न यशस्वी होईल, असें वाटत नाहीं आतां रसांची संख्या नवांहून अधिक वाढली, तर त्यांना नांवें देण्याची अनवस्था माजेल, व मुख्यतः उत्कटपणें आस्वाद्यमान होणारे नऊच रस असून बाकीचे अस्पष्ट असल्यानें, त्याचा काव्यमीमांसेंत विचार करण्याचें कारण नाहीं, असें म्हटलें असतां खरें समाधान होत नाहीं. कारण, नवांहून इतरहि रस केव्हां केव्हां उत्कटत्वानें आस्वाद्यमान होत असतातच. ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहिल्यास पूर्वीं रसांची संख्या आठांवरच थांबली होती; पण कालपरिस्थितिभिन्नत्वामुळें वेगळ्या तऱ्हेचे ग्रंथ पुढें येऊं लागल्याबरोबर 'शांत'रसाची भरती पडून रससंख्या वाढलीच कीं नाहीं ? तसेंच, या नवावर थांबलेल्या रसांत कित्येकजण 'वत्सल', 'प्रेयान्' 'उदात्त' इत्यादि रसांची भरती घालतातच. तेव्हां प्रत्यक्ष प्रमाणावरून पाहतां रस आठ किंवा नऊच आहेत, असें मानण्याची प्रवृत्ति संकुचितच ठरली आहे. म्हणून आत्मानंद हा एकच मुख्यरस असून त्याचे उपाधितभूत आलंबनाच्या भिन्नत्वानुसार नवांहून अधिक प्रकारहि होऊं शकतील, व त्या प्रकारांचा संभव जसजसा होईल, तस-

तशीं योग्य अभिधानें त्यांना पुढील काव्यमीमांसक साहजिकपणें देतील, अशी व्यापक दृष्टि ठेविल्यास अनवस्थेची भीति बाळगण्याचें कारण राहात नाहीं. असो. तेव्हां ज्ञानेश्वरकृतींत नवेतर रसहि सांपडत असून त्यांना नवरसांच्या ठोकळ्यांत बसविणें शक्य नाहीं. परंतु आजपर्यंत काव्याच्या उच्चत्वाची कसोटी त्यांतील नवरसांच्या अस्तित्वावरून मुख्यतः ठरविण्याची प्रथा पडली असल्यामुळें, ज्ञानेश्वरकृतींतहि नवरसांचें अस्तित्व कसें आहे, हें दाखविणें प्रसंगोचित होय. म्हणून रससंख्येची वरील अडचण लक्ष्यांत बाळगून जेथें नवरसांपैकीं ते ते रस स्थूलपणें केवलस्वरूपांत प्रतीत होतात,अशीं कांहीं दिग्दर्शनरूप उदाहरणें पुढें देण्याचा विचार आहे.

प्रथमतः त्यांच्या कृतींत '**शृंगार**' या आद्यरसाचा उठाव कसा झाला आहे, हें पाहूं. केव्हांहि शृंगाररसाचा आविर्भाव कांत व कांता यांच्या दैहिक मीलनांत अथवा विरहांत होत असतो. परंतु ज्ञानेश्वरींत असा लौकिक दृष्टीचा प्रियकर-प्रियेचा संभोगशृंगार अथवा विप्रलंभशृंगार यांची प्रत्यक्ष व सलग वर्णनें फारशीं आढळत नाहींत कारण, मूळ गीताग्रंथाच्या विशिष्ट सरणीमुळें अशा प्रकारच्या वर्णनांस फार थोडा अवसर लाभण्याजोगा आहे. तरीपण ज्ञानेश्वर हे मौलिक दृष्टीचे कवि म्हणूनच त्यांना विविध विषयांच्या विवरणप्रसंगीं प्रियकर-प्रिया, पतिव्रता–पति यांचीं उपमानें जागोजागीं घेऊन शृंगाररसाच्या सूक्ष्म छटा दाखविणें शक्य झालें आहे. उदाहरणार्थ,–

कीं प्रथम वयसाकाळीं । लावण्याची नव्हाळी ।
प्रगटे जैसी आगळी । अंगनाअंगीं ।। १–४२
कां उखितें आंगें जीवें । आपणपें दिधलें जियां मनोभावें ।
तियां कांत मिनलिया न राहावें । हृदय जेविं ।। ११–५५७
ना ना वेटाळूनि जीवितें । गुणागुण उखितें ।
प्राणनाथासि उचिते । दिधलें प्रियां ।। १३–३७३
रिगतां वल्लभापुढें । नाहीं आंगीं जीवीं सांकडें ।
तिये कांतेचेनि पाडें । एकसरला जो ।। १३–६०७
प्रियोत्तमाचिया कंठीं । प्रमदा घे आठी ।। १३–७८६
तरि एक प्रियोत्तम । वांचोनि वाढों नेदी काम ।
जैसा का मनोधर्म । पतिव्रतेचा ।। १७–१७१
प्रियापुढें कांता । रिगे जैसेनि ।। १७–२७५
कां वसंतीं बरवा आराम । आरामीं प्रियासंगम ।
संगमीं आगम । उपचारांचा ।। १८–३४५
पतिव्रतेचेनि परिष्वंगें । प्रियातें जैसें ।। १८–५८६

बुद्धि आत्मया मिळे एकांतीं । प्रिया जैसी ॥ १८–८३३
पैं आघवाचि भोगेंसीं । पतिव्रता क्रीडे प्रियेंसीं ॥ १८–९०७
सांडूनि कुळें दोन्ही । प्रियासि अनुसरे कामिनी ॥ १८–१०१३
तारुण्य का तरुणांगी । जियापरी ॥ १८–११४७

अशा रीतीनें वारंवार कांतकांतेची उपमा देऊन ज्ञानेश्वरांनीं संभोगशृंगाराच्या सूक्ष्म-मधुर छटा दाखविल्या आहेत. ज्ञानेश्वर हे शृंगाररसाला आत्मरसमूलक मानीत असल्यामुळेंच त्यांना ग्रंथांतील आपाततः विरोधी दिसणाऱ्या निरनिराळ्या आध्यात्मिक विषयांगांशीहि कांतकांतेच्या वरील उपमानांतील साधर्म्य नेहमीं दिसत असतें; व म्हणूनच ते भिन्न भिन्न प्रसंगींहि वरील एकच उपमान वारंवार योजूं शकतात. विषय भक्ति असो, कर्म असो, ज्ञान असो, अथवा इतर कोणताहि असो, या सर्व ठिकाणीं 'रति–आत्मरति' हाच त्यांचा स्थायी भाव असून कांतकांतेच्या उपमानांतसुद्धां 'रति' हाच स्थायी भाव आहे. म्हणून 'रति' या सामान्य धर्माचा व्यापक दृष्टीनें शोध करून व वरील शृंगाररसात्मक उपमान देऊन ते लौकिक रतीचें व तदुत्पन्न शृंगाराचें आत्मरतीशीं–आत्मानंदरसाशीं ऐक्य घडवून आणतात. या व्यापक दृष्टीमुळेंच प्रीतिभक्तीचा समन्वय घडवून त्यांना–

परि पांचाहि आंत अर्जुना । श्रीकृष्ण जाहला अधीना ।
कामुक का अंगना । आपैता कीजे ॥ ११–१६९.
अर्जुना ! तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।
तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पढिये ॥ १२–१५६

असे उद्गार काढणें शक्य झालें आहे. देवभक्तांना अशी कांत–वल्लभेची उपमा कां दिली, याचें प्रेमळ स्पष्टीकरणहि ते श्रीकृष्णमुखानें असें करवितात–

हें ना तो आवडे । मज जीवाचेनि पाडें ।
हेंहि येथ थोकडें । रूप करणें ॥ १२–१५७
तरि पढियंतयाची काहाणी । हे भुलीची भारणी ।
इयें तंव न बोलणीं । परि बोलवी श्रद्धा ॥ १२–१५८
म्हणोनि गा आम्हां । वेगा आलीं उपमा ।
येऱ्हवीं काय प्रेमा । अनुवादु असे ? ॥ १२–१५९
आतां असो हें किरीटी । पैं प्रियाचिया गोठी ।
दुणा थांव उठी । आवडी गा ॥ १२–१६०
तयाहि वरी विपायें । प्रेमळ संवादिया होये ।
तिये गोडीसी आहे । कांटाळें मग ? ॥ १२–१६१

श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्या परस्परसंगमाशींहि त्यांना वरील व्यापक दृष्टीमुळेंच प्रियकरप्रियासंगमाचें साधर्म्य दिसून येतें, हें त्यांच्याच उद्गारांवरून उघड ठरतें.

अर्थात् त्यांनीं श्रीकृष्णार्जुनांच्या परस्पर प्रेमाचीं, संवादाचीं व आलिंगनाचीं जीं गोड वर्णनें वारंवार केलीं आहेत, तीं वस्तुतः सख्यभक्तीचीं अथवा उच्च अद्वैत-भक्तीचीं जरी द्योतक आहेत, तरी थोडी संकुचित लौकिक दृष्टि स्वीकारून पाहिल्यास तीं संभोगशृंगारात्मकहि होऊं शकतील, असें मानण्याचा कोणास मोह झाल्यास तें फारसे दोषास्पद होणार नाहीं. देव व भक्त किंवा परस्परमित्र हीं जीं आलंबनें येथें प्रत्यक्ष घेतलीं जातात, त्यांऐवजीं लौकिक शृंगाररसाचीं 'कांत व कांता' हींच आलंबनें येथें उलट दृष्टीनें कल्पिल्यास वरील श्रीकृष्णार्जुनप्रेमाचीं वर्णनें संभोगशृंगाराच्या उदाहरणांत सहज खपून जातील, अशा तऱ्हेचीच त्यांची मांडणी झाली आहे. कित्येकदां उच्चशृंगारात्मक काव्येंसुद्धां भक्तिरसपर्यवसायी असतात, असें आपण प्रीतीभक्तीचा समन्वय करणाऱ्या व्यापक दृष्टीनें म्हणत असतों; म्हणजे त्यांतील 'कांत–कांता' हीं आलंबनें क्षणभर लोपवून व त्या जागी देव–भक्तरूप आलंबनांचा आरोप करून, आपण त्या उच्च शृंगारासच भक्तिरसाचें रूप देतों. याच्या उलट प्रीतिभक्तीच्या समन्वयाची खूण मनांत बाळगूनच पण किंचित् संकुचित दृष्टि करून पाहिल्यास देव–भक्तमूलक भक्तिरसाच्या ठिकाणींच आपणांस कांतकांतामूलक शृंगाररसाचाहि आरोप करतां येऊन भक्तिरसास शृंगाररसाचें रूप देतां येईल. एकंदरीत शृंगार तीच भक्ति व भक्ति तोच शृंगार, अशी समन्वयी दृष्टि ठेविली म्हणजे श्रीकृष्णार्जुनांच्या प्रेमाचीं भक्तिरसपूर्ण वर्णनें शृंगाररसात्मकहि मानण्यास अडचण येत नाहीं; आणि असें जर घटकाभर मानिलें, तर ज्ञानेश्वरांनीं शृंगाररसाचा ज्ञानेश्वरीत या विशिष्ट पद्धतीनें उठाव केला आहे, असें म्हणतां येईल. केवळ कांत–कांतेचा दैहिक शृंगार म्हणजेच शृंगाररस ही लौकिक समजूत खरी धरून जर पाहिलें, तर श्रीकृष्णार्जुनप्रेमवर्णनांत शृंगाररस आढळणार नाहीं; पण आंतर मीलनाचा उदात्त शृंगाररसहि असूं शकतो, हें जर मान्य केलें, तर ती वर्णनें शृंगाररसनिदर्शक आहेत, असें म्हणावें लागतें. कारण, उच्च प्रकारचा शृंगार म्हणजे जशी भक्तीच होय, तशी भक्ति म्हणजे सुद्धां उदात्त शृंगारच होय. असो. तेव्हां ज्ञानेश्वरांना अमर्याद आत्मप्रेमाचें अंतर्रहस्य पूर्णपणें विदित होतें, म्हणून त्याना प्रीति (शृंगार) व भक्ति यांचें ऐक्य करतां आलें आहे; व यामुळेंच त्यांना आत्मरतीच्या रहस्यज्ञानासमवेत लौकिक रतीचें (प्रेमाचें) रहस्यहि आपोआपच अवगत होऊन,—

तेणें काजेंवीणही बोलावें। तें देखिलें तरी पाहावें।
भोगितां चाड दुणावे। पढियंतयाठायीं ॥ १८–७९
ऐसी प्रेमाची जाती। आणि पार्थ तंव तेचि मूर्ति।
म्हणून करूं लाहे खंती। उगेपणाची ॥ १८–८०
प्रीतीची जाति लाजणें। आठवों नेदी ॥ १८–१३६९

असें आध्यात्मिक प्रेम व लौकिक प्रेम या दोहोंना बरोबर लागू पडणारें भावनात्मक वर्णन करतां आलें. याच समन्वयी दृष्टीनें संभोगशृंगाराप्रमाणें विप्रलंभ शृंगाराचीं निदर्शक उपमानेंहि ते—

गुरुगृह जिये देशीं । तो देशचि वसे मानसीं ।
विरहिणी का जैसी । वल्लभातें ॥१३–३७५
गांवा गेलिया वल्लभ । पतिव्रतेचा विरहक्षोभ ।
भलतेसणी हानी लाभ । न मनीं जेविं ॥ १६–७९
प्राणनाथाचिया आधी । विरहिणीतें जिणेंही बाधी ।
तैसें सुखजात त्रिशुद्धि । दुःखचि लागे ॥ १८–९२०

अशा रीतीनें प्रतिपाद्य विषयाच्या भिन्न भिन्न ओघानुसार योजीत असतात. विप्रलंभशृंगारांत करुणरसाची छटा असते; यामुळें हीं उदाहरणें शृंगार व करुण या दोन्ही रसांचीं द्योतक होतील. वरील संभोगविप्रलंभात्मक सर्व उदाहरणांवरून व तदनुसार केलेल्या विवेचनावरून ज्ञानेश्वरकृत ह्याच रसांच्या द्योतक अशा अभंगांवरहि सहज प्रकाश पडण्याजोगा आहे. त्यांच्या बऱ्याच अभंगांतहि संभोगविप्रलंभात्मक शृंगाराचीं उदाहरणें स्पष्टपणें जागजागी सांपडतात. अभंगरचनाकालींसुद्धां त्यांची प्रीतिभक्तीचा समन्वय करणारी दृष्टि असते. म्हणूनच ते लौकिक रतीचें आत्मरतीशीं ऐक्य घडवून विरहिणीविषयक व इतर रूपकें रचतात; आणि अध्यात्मप्रधान अभंगकाव्यांतहि लौकिक शृंगार व करुण या रसांचा स्पष्टत्वानें आविष्कार करूं शकतात. अशा पद्धतीची त्यांची ही अभंगरचनाच नामदेव, एकनाथ, तुकाराम इत्यादि संतकवींच्या तत्सदृश रचनेस प्रेरक झाली आहे, असें निश्चितपणें म्हणतां येतें.

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचा शृंगाररसाविष्कार पाहिल्यावर त्यांनी केलेल्या इतर रसांच्या उठावाकडे वळणें योग्य होय. आरंभीं वीररसाचीं उदाहरणें द्यावयाचीं म्हटल्यास, रूपकविवेचनांत त्यांचीं उदाहरणें पूर्वींच दिलेली असल्यानें, येथें त्यांची पुनरुक्ति न करतां फक्त तिकडे अंगुलिनिर्देश केल्यास भागण्याजोगें आहे. आतां ज्ञानेश्वर करुणरसनिर्मिति वैयक्तिक ओव्यांतून—

मायेपुढौनि बालक । काळें नेतां एकुलतें एक ।
होय का उदक । तुटतां मीना ॥ १८–७८६

अशा उपमानांच्या द्वारा करीतच असतात. गुरुभक्तीचें वर्णन करतांना गुरूचा विरह झाल्यास शिष्याची काय मनःस्थिति होते, हें सांगतांनासुद्धां ते करुणरस निर्मितात. शिवाय विप्रलंभाचें वर्णन करतांना ते करुणरसाच्या छटा कशा दाखवितात, हेंहि वर आलेंच आहे. तसेंच, ज्ञानेश्वरीच्या आरंभींच्या तीन अध्यायांत अर्जुन आपल्या नेणतेपणामुळें मूढ होऊन श्रीकृष्णास स्वतःवर कृपा करण्यास

विनवितो तेव्हां मधून मधून करुणरसाचा आभास होत असतो (३–६ते३१); आणि विश्वरूपदर्शनाध्यायांत अर्जुन विश्वरूप पाहिल्यावर गोंधळून काकुळतीचे जे उद्गार काढतो व श्रीकृष्णाजवळ जी क्षमायाचना करतो, त्या ठिकाणीं सलगपणें करुणरसाचा उत्तम उठाव झाला आहे (११–३३८ते४५०; ११–५३७ते५६०). याशिवाय ज्ञानेश्वरांच्या विरहिणीवरच्या अभंगांतहि करुणरस ओथंबून गेला आहे. **अद्भुत**–रसाचीं उदाहरणें पाहावयाचीं झाल्यास आरंभीं प्रथमाध्यायांत सर्व वीरांनीं शंख फुंकल्यावर काय काय चमत्कार घडले, याचें भयानकमिश्रित सुंदर वर्णन (१–१५४ते१६३) वाचलें पाहिजे. अर्जुनास श्रीकृष्णाचीं ब्रह्मवाक्य-फळें मिळाल्यावर तो विस्मित होऊन अद्भुतरस कसा निर्माण झाला आहे, याचा उल्लेख पूर्वीं केलाच आहे. अकराव्या अध्यायांत श्रीकृष्ण आपल्या विश्वरूपाचीं नानाविध अपूर्व दृश्यें जेव्हां दाखवूं लागतात, तेव्हां तर अद्भुतरसास पूर येतो! शिवाय या अकराव्या अध्यायांत अद्भुतरस पूर्णपणें भरला असल्याबद्दल खुद्द ज्ञानेश्वरांनीं अध्यायप्रस्तावनेत ग्वाही दिलेलीच आहे. आतां **हास्य**रसाचीं उदाहरणें ज्ञानेश्वरींत निरनिराळ्या ठिकाणीं विखुरलीं आहेत. ज्ञानेश्वर हे उत्तम व सदभिरुचिपूर्ण असा प्रसंगनिष्ठ विनोद विषयानुरोधानें जागोजाग करतात. ह्या विनोदाचा स्थूलत्वाने हास्यरसांतच अंतर्भाव करतां येईल. केव्हां केव्हां त्यांनीं असंभवनीय गोष्टीचीं उपमानें घेऊन अव्यक्तोपासना कशी विफल होते (१२–६१ते ७५), व दांभिक अहिंसा कशा प्रकारची असते (१३–२१९ते२३६) याचीं विनोदपूर्ण वर्णनें केलीं आहेत. अनुभवामृतांतहि अज्ञानखंडनप्रसंगीं अशीच असंभवनीय गोष्टींचीं उपमानें योजून भरपूर थट्टा केली आहे. तसेंच, म्हातारपण (१३–५५६ते५७६) आणि राजस व तामस आहार (१७–१३९ते६४) यांचीं बीभत्समिश्रित यथार्थ (Realistic) वर्णनेंहि हास्यरसपरिपूर्ण असून, मनुष्यास स्त्रीचा नाद कसा लागतो (१३–७८९ते८०२), सकाम भक्त काय काय खुळे प्रकार करतात (१३–८०९ते८२२), आळशी मनुष्याचें वर्तन कसें असतें (१४–१८०ते१९३), तामस तप कोणतें (१७–२५४ते२५८), आणि राजस व तामस दानरीति कशी असते (१७–२८५ते२९९), याचीं विनोदपूर्ण व सूक्ष्म-निरीक्षणसूचक यथार्थ वर्णनेंहि अवश्य वाचण्याजोगीं आहेत. ज्ञानेश्वरांनीं **भयानक**रसाचा आविष्कार पांडवसैन्याच्या व रणाच्या वीररसमिश्रित ठसठशीत वर्णनांत (१–८८ते९१; १–१३१ते१३६) केला असून, विश्वरूपदर्शनाध्यायांतहि तो विस्तृतपणें झालेला आहे. केव्हां केव्हां एकाच ओवींत—

जेथ असिपत्रतरुवर । खदिरांगाराचे डोंगर ।
तातला तेलीं सागर । उतताती ॥ १६–३७३

या नरकाच्या वर्णनाप्रमाणें भयानक व भव्य वर्णन ते करूं शकतात. अशीं

भयानक वर्णनें करण्यांत ते मिल्टन्सारख्या कवीशीं जणू स्पर्धाच करतात. बीभत्स-रसाचीं केवल स्वरूपाचीं उदाहरणें फार थोडीं आहेत. कारण, वर हास्यरस-दिग्दर्शनांत उद्धृत केलेलें म्हातारपणाचें वर्णन (१३-५५६ते५७६) व तामस आहाराचें वर्णन (१७-१५८ते१६४) हीं बीभत्समिश्रितच आहेत. परंतु मनुष्य जन्मण्यापूर्वीं गर्भावस्थेंत त्याची कशी स्थिति असते, याचें केलेलें वर्णन (१३-७३२ते ७३६) वाचतांना मात्र केवल बीभत्सरसच प्रतीत होतो. शिवाय, ज्ञानेश्वर हे अत्यंत सदभिरुचिसंपन्न कवि असल्यानें तें या रसांत रमणें शक्य नाहीं; यामुळें त्यांच्या काव्यांत बीभत्सरसाचीं उदाहरणें फार विरल सांपडतात, यांत नवल नाहीं. एखाद्या विषयाबद्दल वाचकांच्या अंतःकरणांत खरोखरच किळस उत्पन्न व्हावी, अशी जेव्हां त्यांची इच्छा असते, तेव्हांच ते बीभत्सरसाचा आश्रय करतात. रौद्ररस, विश्वरूपदर्शनाध्यायांत श्रीकृष्णाचीं क्रोधाविष्ट मुखें कशी दिसूं लागलीं, याचें वर्णन करतांना निर्मिला आहे. शेवटी शांतरस तर समग्र ज्ञानेश्वरींत भरला असून, ज्ञानेश्वरांनीं याला नवरसांत मौलीभूत स्थान कसें दिलें आहे, हें पूर्वीं पाहिलेंच आहे. पूर्ण अद्वैतभक्तींत शांतरस प्रकट होतो, असें त्यांचें मत असून, भक्तिरस व शांतरस हे त्यांना जवळ जवळ समानार्थीच वाटतात. या शांतरसाचीं दोनतीनच उदाहरणें पाहावयाचीं असल्यास, ज्ञानचिन्हें शरीरावर कशीं दिसतात याचें वर्णन (१३-१८५ते२००), अदंभित्वाचें वर्णन (१३-२०३ते२१७), व खऱ्या अहिंसेचें अत्यंत हळुवार वर्णन (१३-२४६ते३१०) हीं तरी निदान वाचावीं.

वर ज्ञानेश्वरकृतींतील, विशेषतः ज्ञानेश्वरींतील, नवरसांचे ठळक नमुने उल्लेखिलेले आहेत. या दिग्दर्शित नमुन्यांशिवाय आणखीहि पुष्कळ उदाहरणें सांपडूं शकतील. परंतु या ठळक नमुन्यांवरून बरीच कल्पना येण्याजोगी असल्यामुळें, इतर नमुने दाखविण्याची आवश्यकता आहे, असें वाटत नाहीं. या नवरसांच्या नमुन्यांत ज्ञानेश्वरांचा भावविलास, अलंकारचातुर्य, सूक्ष्म निरीक्षण, रसोचित व ओघवती भाषेचें प्रभुत्व, कल्पनामिश्रित (Idealistic) अथवा यथार्थ (Realistic) वर्णन करण्याची शक्ति इत्यादि सर्व विशेष एकत्रितरूपानें दृग्गोचर होतात. वरील नवरसांहून भिन्न रसहि ज्ञानेश्वरींत प्रतीत होत असल्याबद्दल पूर्वीं लिहिलेंच आहे. या नवेतर रसांचा अनुभव विशेषतः विश्वरूपदर्शनाध्याय वाचतांना वारंवार येतो. डँटेची हृदयाधिदेवता बियाट्रिस व कवि व्हर्जिल हे जसे डँटेला स्वर्गनरकादिलोकांचीं विविध सौम्यभीषण दृश्यें दाखवितात, तशीं श्रीकृष्णांनी अर्जुनास विविध सौम्यभीषण दृश्यें या अध्यायांत दाखविलीं आहेत. वाचकांच्या मनश्चक्षूंपुढें देखील हीं दृश्यें चलच्चित्रपटाप्रमाणें एकामागून एक पुढें येऊन झरकन् सरकून जातात ! अर्थात् या दृश्यांचीं वर्णनें वाचतांना वाचकांच्या हृदयावर विविध रसांचा एकदम सामुदायिक वर्षाव होऊन, त्या हृदयाला सारखें आंदोलन मिळत राहतें; आणि विश्वरूप पाहून

अर्जुनास जसा सात्त्विकभाव होतो (११-२४६ते२५१), तसा तो वाचकांसहि होतो, यांत मुळींच अतिशयोक्ति नाहीं. या अध्यायांतील मूळ गीताश्लोकहि मूर्तवर्णनसूचक असल्यानें, ज्ञानेश्वरांच्या मूर्ताविष्कारी काव्यप्रवृत्तीला अनुकूल वातावरण लाभून त्यांची वाणी अध्यायप्रस्तावनेपासून शेवटपर्यंत तशीच खुलली आहे; किंबहुना ज्ञानेश्वरांच्या उच्च काव्यरसाचा अर्क जर कोठें सांपडत असेल, तर तो या विश्वरूपदर्शनाध्यायांतच होय. रसभाव, कल्पना, अलंकार, निरीक्षण, वर्णनशक्ति, भाषासौंदर्य इत्यादि सर्वांचा उत्तम परिपाक येथें झाला असल्यामुळे, काव्यसुवर्णाचा निकषभूत असा हा ज्ञानेश्वरीचा एक अध्याय तरी निदान सहृदयांनी अवश्य वाचावा; म्हणजे त्यांस ज्ञानेश्वर हे पहिल्या प्रतीचे कवि कसे आहेत, हे चटकन् पटेल. एकंदरींत 'नवरसी भरवीं सागर' (१२-११) अशी जी ज्ञानेश्वरांनी सद्गुरूजवळ नम्र याचना केली, ती सद्गुरुकृपेनेंच सफल झालेली असल्यामुळे, ज्ञानेश्वरीत नवरसांचें अवस्थान झालें आहे; व यामुळेंच तिला 'नवरसमुधाब्धि' असें सार्थ नांव देतां येतें.

ज्ञानेश्वर प्रकृतिगत विविध वस्तूंचीं व व्यक्तींचीं उपमानरूपानें अगर स्वतंत्ररीत्या सूक्ष्म, यथार्थ, रेखीव व रसपूर्ण वर्णनें कशी करतात, याची बरीच कल्पना येथपर्यंतच्या विवेचनावरून येऊं शकेल. या त्यांच्या वर्णनाचे मुख्यतः यथार्थ-हुबेहूब व कल्पनामिश्रित असे दोन प्रकार कसे होतात, हेंहि आतांपर्यंत दिग्दर्शन झालेंच आहे. तेव्हां त्यांच्या ठिकाणी हल्लीच्या विशिष्ट अर्थानें प्रकृतिगत दृक्प्रदेशांचीं वर्णनें (Descriptions of Nature) करण्याची शक्तिसुद्धां कशी उत्तमत्वानें गोचर होतें, हें थोडें पाहिलें पाहिजे. क्वचित् ठिकाणी ते अशी दृक्प्रदेशांची यथार्थ अथवा कल्पनामिश्रित प्रदीर्घ वर्णनें करतात, तर पुष्कळ ठिकाणी एक दोन ओव्यांतच ते काल, ऋतु, परिस्थिति इत्यादींनी पालटत जाणाऱ्या विविध दृक्प्रदेशांचीं वर्णनें थोडक्यांत करून भव्य मनश्चित्रें निर्माण करतात. त्यांनी सहाव्या अध्यायांत अभ्यासयोग्य शांत वनप्रदेशाचें मधुरशब्दयुक्त, ठसठशीत, यथार्थ व सलग वर्णन केलें आहे (६-१७२ते१७९). अशाच प्रकारचें यथार्थ वर्णन—

आणि तीर्थें धौतें तटें । तपोवनें चोखटें ।
आवडती कपाटें । वसवूं जया ।। १३-६१२
शैलकक्षांची कुहरें । जळाशयपरिसरें ।
अधिष्ठी जो आदरें । नगरा न ये ।। १३-६१३

या दोनच ओव्यांत केलें असून, स्वभाववाद्यांच्या मताचा उपन्यास करताना—

तरि आकाशीं कवणें । केलीं मेघांची आभरणें ।
अंतरिक्षतारांगणें । धरी कवण ।। १३-५४
गगनाचा चांदवा । कोणें ओढिला केधवां ।
पवन हिंडत असावा । हें कवणाचें मत ।। १३-५५

रोमा कवण पेरी । सिंधु कवण भरी ।
पर्जन्याचिया करी । धारा कवण ॥ १३–५६

असाहि प्रकृतिगत दृक्प्रदेशाच्या वर्णनाचा मधुर आभास निर्मिला आहे. त्यांच्या यथार्थ व कल्पनामिश्रित वर्णनांचीं उदाहरणें पाहावयाचीं झाल्यास, "अगा मावळेनि अर्के । संध्येचिया भूमिके । ज्योतिदीप्ति कौतुकें । दिसे जैसी" (१८–४२५) ह्या **संध्याकाल**च्या यथार्थ वर्णनाबरोबर त्याच कालाचें सूचक "जो पश्चिमप्रमदेचा कांत। तो वरुण मी" (१०–२४३) हें कल्पनामिश्रित वर्णन पहा; "मग क्षीराब्धीतें सांडित । गगनीं पुज मांडित । निवडे जैसा न निवडित । पूर्ण चंद्र (१८–१५५०)॥ समुद्रचि भरती । सोमकांतचि द्रवती । कुमुदें विकासती । चंद्र तो अगा (१४–३४७)॥ हिमवंतीचीं सरोवरें । चंद्रोदयीं होतीं काश्मीरें" (१८–१६१५) या **चंद्रोदया**च्या हुबेहूब वर्णनासमवेत त्याचेंच पुनः कल्पनामिश्रणानें केलेलें "जळीं चंद्रिकेचिया पसरती वेली । ते वाढी चंद्रें नाही केली" (९–१२३) हें गोड वर्णन पहा; "अलंकृत सप्तऋखी । आकाश जैसें" (१८–८७३) या निशाकालीन सप्तर्षिमंडीत **आकाशा**च्या तंतोतंत केलेल्या वर्णनाबरोबर त्याचेच पुनः "जैसें आकाश खेंव पसरिलें । दाहीं दिशीं" (१५–६९) हें चेतनधर्मारोपयुक्त विशाल वर्णन पहा; "का तारांगणीं लोपावें । सूर्यकांतीं उद्दीपावें । कमळीं विकासावें । जावें तमें ॥ यया कोणाचें कांहीं । सविता जैसा देखत नाहीं" (१४–२९७; २९८) या सूर्योदयाच्या यथार्थ वर्णनासह त्याचेंच पुनः चित्सूर्यरूपकांत केलेलें प्रदीर्घ व भव्यवर्णन (१६-१ते–१७) पहा; "पृथ्वीचिया वैसारा– । माजि घडी न लागतां धनुर्धरा। एकेचि उड्डाण सातांहि सागरां । प्रदक्षिणा कीजे" (१०–२५०) या **पवना**च्या वास्तविक वर्णनासमवेत पंधराव्या अध्यायांतील, सत्त्वगुणाचें वाहुटळ सुटल्यावर अश्वत्थास अंकुर कसे फुटतात, याचें रूपकप्रचुर विस्तृत वर्णन (१५–१८३ते२००) पहा; "वनीं का वसंत जैसा । वनलक्ष्मीविलासा । हेतुभूत" (१४–२९६) या **वसंता**च्या हुबेहूब वर्णनावरोबर त्याचेंच पुनः "नव पल्लवीं रोमांचित । मंदानिळें कांपवित । आमोदजळें वोलवीत । फुलांचे डोळे ॥ कोकिळरवाचेनि मिषें । सद्गद बोलवीत जैसें । वसंत का प्रवेशे । मद्भक्त–आरामी" (१८।१५१८–१९) हें मानवधर्मारोपित सुंदर वर्णन पहा; अथवा "कां वीजु वर्षोनि आभाळ । ठिर्करिया आतो भूतळ । अथवा करू शाद्वळ । पर्जन्यवृष्टि ॥ तरी तया दोहीतें जैसें । नेणिजेचि आकाशें" (१८–४३४–४३५) या **पर्जन्या**च्या सत्य वर्णनासह मागें कृष्णार्जुनसंवादाच्या विवेचनांत उल्लेखिलेलें रूपकमय पर्जन्यवर्णन (२–७६ते७९) पहा;—या विविध दृक्प्रदेशांच्या यथार्थ व कल्पनामय वर्णनांत ज्ञानेश्वरांची एखाद्या दुसऱ्या ओवींत किंवा ओवीच्या अर्धांतच सूक्ष्म व भव्य मनश्चित्रें निर्माण करणारी वर्णनशक्ति दिसून येते. माया-नदीच्या रूपकांतहि नदीच्या पुराचें फार सूक्ष्म व हृदयंगम वर्णन आहे. या किंवा

इतर नाना दृक्प्रदेशांचींहि थोडक्यांत केलेलीं पण विशाल दृश्यें दृष्टीपुढें आणणारीं असंख्य वर्णनें उपमारूपकादिकांच्या मिषानें ज्ञानेश्वरींत चोहोंकडे विखुरलेलीं आहेत. या शब्दचित्रांत ज्ञानेश्वरांचें सूक्ष्म निरीक्षण, भाव, कल्पना, अध्यात्म इत्यादि सर्वांचा योग्य मिलाफ झाला आहे. अशा मिलाफाचा एकच नितांतरम्य नमुना येथें दिग्दर्शनार्थ उद्धृत करण्याचा मोह आवरत नाहीं. अर्जुनास अष्टसात्त्विकभाव झाले त्यासमयीं ज्ञानेश्वर असे वर्णन करतातः—

तेथ एक विश्व एक आपण । ऐसें अळुमाळ होतें जें दुजेपण ।
तेंही आटोनि गेलें, अंतःकरण । विरालें सहसा ।। ११–२४५
आंतु आनंदा चेइरें जाहालें । बाहेरी गात्रांचें बळ हारपोनि गेलें ।
आपाद पां गुतलें । पुलकांचलें ।। ११–२४६
वार्षियें प्रथमदशे । वोहळलया शैलाचें सर्वांग जैसें ।
विरूढे कोमलांकुरीं, तैसे । रोमांच जाहाले ।।११–२४७
शिवतला चंद्रकरीं । सोमकांत द्राव धरी ।
तैसिया स्वेदकणिका शरीरीं । दाटलिया ।। ११–२४८
माजि सांपडलेनि अलिकुळें । जळावरी कमळकळिका जेवि आंदोळे ।
तेंवि आंतुलिया सुखोर्मीचेनि बळें । बाहेरी कांपे ।। ११–२४९
कर्पूरकर्दळीची गर्भपुटें । उकलतां कापुराचेनि कोंदाटें ।
पुळिका गळती, तेंवि थेंबुटे । नेत्रौनि पडती ।।११–२५०
उदयलेनि सुधाकरें । जैसा भरलाचि समुद्र भरे ।
तैसा वेळोवेळां ऊर्मिभरें । उचंबळत असे ।।११–२५१

ह्या ठिकाणीं प्रकृतिवर्णनाच्या गोड छटा तर आहेतच; पण अंत.करणांतील गुतागुतीचे व उच्च आध्यात्मिक स्वरूपाचे भाव उकलून दाखविण्यांत अत्यंत चातुर्य दिसून येतें! असो. ज्ञानेश्वराच्या अभंगांतहि त्यांची हीच वर्णनशक्ति दृग्गोचर होते. प्रकृतिदृश्याचे गोड आभास मधून मधून उत्पन्न करीत श्रीकृष्णाच्या सगुण बालमूर्तीची व नाना क्रीडांची त्यांनीं आपल्या अभंगांत केलेलीं वर्णनें फार चित्तवेधक असतात.

आतां ज्ञानेश्वरांची वर्णनशक्ति मोठी आहे, हें पूर्वीच जर निर्दिष्ट झालें आहे, तर त्यांची प्रकृतिगत दृक्प्रदेशाचीं वर्णनें करण्याची शक्तिदेखील मोठी आहे, हें वरीलप्रमाणें वेगळें सिद्ध करावयास पाहिजे होतें, असें नाहीं. परंतु अलीकडे पाश्चात्य सारस्वताच्या संस्कारामुळें मराठी काव्यप्रांतांत ज्या कांहीं नवीन अभिरुचि प्रचलित झाल्या आहेत, त्यांत 'निसर्गवर्णन' अथवा 'सृष्टिवर्णन' नांवाच्या एका प्रकाराची बरीच आवड उत्पन्न झालेली असल्याकारणानें, या विषयाकडे मुद्दाम वळणें भाग पडलें. वाल्मीकि, कालिदास यांसारख्या प्राचीन कविश्रेष्ठांपासून तों

आजपर्यंत जर पाहिलें, तर पौरस्त्य सारस्वतांतसुद्धां या प्रकाराचें अस्तित्व आहेच, असें म्हणावें लागतें. संस्कृत अथवा प्राकृत कवींनीं आजपर्यंत अशीं वर्णनें स्वतंत्रपणें अथवा उपमारूपकद्वारां केलेलींच आहेत. या त्यांच्या वर्णनांत कल्पनाप्राधान्य (Idealism) जसें दिसून येतें, तशीच यथार्थताहि (Realism) आढळते; व या यथार्थतेच्या अस्तित्वामुळेंच स्वभावोक्तीचा संभव झाला. परंतु साकल्यानें पाहतां पौरस्त्य कवीच्या मनाची ओढ यथार्थवर्णनापेक्षां कल्पनाप्रधान वर्णनाकडे अधिक असते, असें स्थूलपणें म्हणतां येईल. उलट पाश्चात्य कवीत कल्पनाप्रधान वर्णनें करणारे कवि जरी पुष्कळ आढळतात, तरी त्या वर्णनापेक्षां यथार्थ वर्णनें करण्याकडेच त्यांची अधिक प्रवृत्ति आहे. या दोन्ही वर्णनपद्धति सारख्याच योग्यतेच्या असून त्यांत अमुकच श्रेष्ठ हें ठरविणें धाडसाचें आहे. परंतु हल्ली केवळ पाश्चात्य सारस्वतास हुरळलेले कांहीं लोक यथार्थवर्णनपद्धतीलाच अधिक महत्त्व देत असतात. पौरस्त्य सारस्वतांत निसर्गवर्णनें असतील, पण पाश्चात्य कवींच्या निसर्गवर्णनाप्रमाणें तीं कोठें आहेत, असा ते पाश्चात्य अभिरुचीच्या पक्षपातानें नेहमीं सवाल करतात. वस्तुतः पाश्चात्य काव्यांतील निसर्गाच्या यथार्थ वर्णनाची पद्धति चांगली जरी असली, तरी ती कल्पनाप्रधान निसर्गवर्णनाहून अधिक चांगली असें ठरविणें, आणि पाश्चात्य काव्यांतहि कल्पनाप्रधान वर्णनें आहेत या गोष्टीकडे कानाडोळा करणें, याला वैयक्तिक अभिरुचीशिवाय दुसरें कोणतेंहि प्रबल प्रमाण सांपडणार नाही! परंतु विचार करून पाहिलें तर निसर्गवर्णन यथार्थ असो अगर कल्पनाप्रधान असो, केवळ तेवढ्यामुळेंच एखाद्या कवीच्या उच्चत्वाची कसोटी ठरते, अशी खुद्द पाश्चात्यांचीसुद्धां समजूत नाही. तेव्हां कदाचित् एखाद्या कवीच्या कृतींत निसर्गवर्णनें अजीबात नसलीं तर लगेच त्याची उच्च स्थानावरून हकालपट्टी केली पाहिजे, असें मुळीच म्हणतां यावयाचें नाहीं. फार तर कवित्वाच्या अनेक अंगांच्या गमकांपैकीं निसर्गवर्णन हें एक आहे, असें म्हणतां येईल; व हाच सिद्धांत पाश्चात्यांतहि प्ररूढ आहे. तसेंच निसर्गवर्णनामुळें काव्याच्या मुख्य भावास अधिक खुलावट मिळते, हेंहि अगदी खरें आहे. पण कवीनें आपल्या व्यक्तिमत्तेचा प्राण न मिसळतां केवळ प्रकृतीची—निसर्गाची यथार्थ नक्कल (Copy) करणारी विस्तृत वर्णनें जर लिहिलीं असली, तर त्यांत कोणताहि जिवंतपणा येत नाही. अर्थात् काव्यकलादृष्टीनें तीं कमी प्रतीची होत, असेंच पाश्चात्य रसज्ञांचें सार्वत्रिक मत आहे. प्रकृतीची नक्कल (Copy) नव्हे, तर आदर्शभूत अनुकरण (Ideal imitation) खरा कवि करतो, असें पाश्चात्य रसज्ञ म्हणतात. म्हणून भावनिदर्शनकालीं स्वकीयभावानुसार पालटणाऱ्या प्रकृतिवर्णनाच्या छटा दाखविणें ही जी खऱ्या कवीची प्रवृत्ति असते, तिचा त्याग करून केवळ यथार्थप्रकृतिवर्णनास स्वतंत्रपणें वाहून घेणाऱ्या कवीस पाश्चात्य

रसज्ञसुद्धां श्रेष्ठ समजत नाहींत. अशी वस्तुस्थिति असतां आमच्या इकडील पाश्चात्य अभिरुचीचे लोक केवळ प्रकतिवर्णनामध इतके कां भाळले आहेत, हें कळत नाहीं! एकंदरींत कोणीहि कवि प्रकृतिवर्णन हुबेहूब करो अथवा कल्पना-मिश्रणानें करो, त्यानें स्वकीय प्रमुख भावनेचा उजळा आपल्या वर्णनास दिल्या-वांचून त्याला काडीचीहि किंमत देतां येत नाहीं. कारण मानव व त्याचें हृदय यांच्या अस्तित्वावांचून केवळ बाह्य प्रकृतीला महत्त्वच नसतें. कविहृदयाच्या निर-निराळ्या स्थितीस व प्रवृत्तीस अनुसरून बाह्य प्रकृतीशीं त्याचा नेहमीं संबंध घडत असतो. अर्थात् कवीनें स्वहृदयाविष्करणासमवेत बाह्य प्रकृतीकडे वळून तिचें वर्णन करणें ही अगदीं साहजिक गोष्ट आहे; व हेंच काव्यांतील प्रकृतिवर्णनाचें मूळ बीज आहे. म्हणूनच चांगल्या काव्यांत अंत:प्रकृति व बाह्यप्रकृति यांचा सम-वायसंबंध असतो. त्यांतल्यात्यांत कवि ह्या दोन्ही प्रकृतीपलीकडील व दोहोंस आधारभूत असलेल्या अंतिम सच्चित्तत्त्वाकडे वळणारा असल्यास दुधांत साखरच पडते; म्हणजे त्याच्या उत्कृष्ट काव्यांत वरील दोहोंचा आढळ होऊन शिवाय सच्चित्तत्त्वविषयक व्यापक भावाचेंहि सूचन होतें. ज्ञानेश्वर हे अशा प्रकारचेच कवि आहेत, म्हणून त्यांच्या कृतीत सच्चित्तत्त्वविषयक व्यापक भाव, अंतरंगाची उकल व बाह्यप्रकृतीचीं सुंदर वर्णनें या सर्वांचें संमेलन घडलें आहे. ज्ञानेश्वरांनीं आपलीं प्रकृतिवर्णनें केवळ स्वतंत्ररीत्या विस्तृतपणें केलेली नसून, आपल्या आध्या-त्मिक व्यापक भावाचें विशदीकरण करतांना त्या भावानुसार मधून मधून केलीं आहेत. केवळ प्रदीर्घ प्रकृतिवर्णन करणें हें त्यांच्यासारख्या साक्षात्कारी खऱ्या कवीचें केव्हांहि ध्येय नसतें, यामुळें त्यांच्या या प्रकृतिवर्णनांत प्रमाणातिरेक किंवा अनौचित्य नसून प्रमाणबद्धता व औचित्य पूर्णत्वानें वसत आहे.

आतां 'प्रकृतिवर्णन' या शब्दांतील निश्चित अर्थ काय, हें पाहिलें पाहिजे. प्रकृतीतील एखाद्याच विशिष्ट वस्तूचें अथवा व्यक्तीचें रेखीव वर्णन केलें, तर तें 'वर्णन' जरी असूं शकलें, तरी ठराविक अर्थानें त्यास 'प्रकृतिवर्णन' असें म्हणत नाहीत. प्रकृतिवर्णन—निसर्गवर्णन या शब्दास जो एक सांकेतिक विशिष्ट अर्थ प्राप्त झाला आहे, तदनुसार त्या वर्णनाला प्रकृतिवर्णनाच्या सदरांत घालतां येणार नाहीं. प्रकृतींतील आकाश, ग्रहतारे, मेघ, वायु, पर्वत, सागर, नद्या, सरोवरें, मैदानें, अरण्यें, उद्यानें इत्यादि विविध दृश्यांपैकी काही अथवा सर्व दृक्प्रदेशांचा समवाय एकाच दृष्टिक्षेपांत एकदम पाहून त्याचा मनावर जो सामुदायिक उदात्त संस्कार घडतो, त्या संस्कारामुळेंच त्या समवायाचें ऐक्यपर्यवसायी वर्णन करण्याची उत्कट इच्छा कवीला होते; व अशा दृष्टीनें नाना दृक्प्रदेशांचें (Landscapesचें) जें वर्णन तो करतो त्यासच 'प्रकृतिवर्णन', 'निसर्गवर्णन', किंवा 'सृष्टिवर्णन' अशीं भिन्न भिन्न नांवें देतां येतात. आध्यात्मिक कवि ह्या दृक्प्रदेशांचें वर्णन तर

करतोच; पण त्या सर्वांना अन्वयदृष्टीनें आत्मरूप मानूनच तो तें करतो. ज्ञानेश्वर-कृतींत वरील विशिष्ट अर्थानें प्रकृतिवर्णनेंहि सांपडत असल्याकारणानें त्या वर्णनांचें वर वेगळेपणानें सोदाहरण विवेचन केलें आहे. शिवाय पाश्चात्य अभिरुचीच्या लोकांच्या दृष्टीनें या प्रकृतिवर्णनाचा हल्लीं बराच बोलबाला होत असल्यानें, ज्ञानेश्वरकृतींतहि तें कसें आहे, हें वर स्थालीपुलाकन्यायानें दाखविणें इष्ट वाटलें. असो. सारांश, ज्ञानेश्वरांची मूर्ताविष्करणपद्धति कशी आहे, व तिच्यामुळें वाचकांच्या दृष्टीपुढें विविध मनोहर मनश्चित्रांच्या माला उभ्या करून तद्द्वारा ते एकाच अमूर्त व व्यापक आध्यात्मिक भावाकडे नेहमीं कसे वळत असतात, याचें आतांपर्यंत दिग्दर्शनरूप विवेचन केलें. या सर्व विवेचनानुसार पाहतां कोल्‌रिज्‌कृत प्रतिभावान् कवीचें तृतीय लक्षणहि ज्ञानेश्वरांना पूर्णपणें लागू पडतें, यांत संशय नाहीं. कोलरिज् म्हणतोः—

" Images, however beautiful, though faithfully copied from nature, and as accurately represented in words, do not of themselves characterize the poet. They become proofs of original genius only as far as they are modified by a predominant passion; or by associated thoughts or images awakened by that passion; or when they have the effect of reducing multitude to unity, or succession to an instant; or lastly, when a human or intellectual life is transferred to them from the poet's own spirit, 'Which shoots its being through earth, sea and air '. "

भावार्थ—कवीनें रंगविलेलीं मनश्चित्रें कितीहि सुंदर, प्रकृतीची यथार्थ नक्कल करणारीं आणि रेखीव शब्दांत प्रकट केलेलीं असलीं, तरी तेवढ्यामुळेंच कवीचें लक्षण बांधतां येत नाहीं. तीं मनश्चित्रें एखाद्या प्रमुख भावनेमुळें, अथवा त्या भावनेनें जागृत झालेल्या सहचारी विचारांमुळें किंवा मनश्चित्रांमुळें जितकीं रूपांतरित झालीं असतील, तितकीं तीं मौलिक प्रतिभेचीं गमकें होतात; अथवा जेव्हां त्या मनश्चित्रांचें अनेकपणा लोपवून एकपणा करण्यांत किंवा त्यांतील अनुक्रम लोपवून त्यांचें एकसमयावच्छेदित्व प्रकट करण्यांत पर्यवसान होतें, अथवा सरतेशेवटीं जेव्हां पृथ्वी, जल, वायु इत्यादिकांतून गोचर होणाऱ्या कवीच्या आत्म्यापासून त्यांना मानवी किंवा बौद्धिक जीवन प्राप्त झालें असेल, तेव्हां तीं मनश्चित्रें मौलिक प्रतिभेचीं गमकें होतात.

कोल्‌रिज्‌नें या लक्षणांत कवीच्या विधात्री कल्पनाशक्तीचा (Creative Imagination चा) अनन्यसाधारण विशेषच – सांगितला आहे, असें म्हणण्यास

हरकत नाहीं. कारण, विधात्री कल्पनाशक्ति नेहमीं परस्परविसदृश विविध वस्तूंच्या पसाऱ्यांतील एकपणा शोधून काढीत असते. हा एकपणा शोधण्यास कवीच्या अंतःकरणांत वसणारी व पुनः त्याच्या काव्यांत प्रकट होणारी प्रमुख भावना अथवा हेतूच कारणीभूत होत असतो. कवीच्या ह्या एकमेव प्रमुख हेतूमुळें अथवा भावनेमुळें त्याची कल्पनाशक्ति जागृत होते; व ती शब्द, अलंकार, रस, प्रकृतिगत विषयांचीं यथार्थ व कल्पित मनश्चित्रें इत्यादि नानाविध नामरूपात्मक वस्तूंच्या संघाताला प्रमुख भावनेच्या अनुषंगानें कामीं लावून घेऊन त्या सर्वांचें त्या प्रमुख भावनेमध्यें पर्यवसान करते. प्रकृतींतील जीं जीं उपादानें (साधनें) आपल्या प्रमुख भावनेस अविरोधी अतएव पोषक असतील, तींच मुख्यतः कवि निवडतो; आणि त्या सर्वांना त्यांच्या त्यांच्या कमीअधिक महत्त्वाप्रमाणें असें योग्य स्थान देऊन संमीलित करतो कीं, त्या उपादानांतील वेगवेगळेपणा लोपून तीं सर्व मिळून त्या एकमेव प्रमुख भावनेशीं अभेदत्वानें वावरूं लागतात. तसेंच प्रमुख भावनेच्या सहचारी इतर गौण भावना, मनश्चित्रें अथवा विचार आपापलें उच्चनीच योग्य स्थान स्वीकारून व प्रमुख भावनेस पोषक होऊन तिच्याशीं पूर्ण ऐक्य साधतात. अशा रीतीनें कवीच्या अंतःकरणांत घडामोड चालून त्यानें सर्व उपादानांसहवर्तमान प्रमुख भावनेची अथवा हेतूची एकच सुसंघटित प्रतिमा मनांतल्या मनांत स्पष्टपणें उभी केल्यानंतर, ती काव्यरूपानें व्यक्त होण्यास उन्मुख होते; व तिचें काव्यांत प्रत्यक्ष प्रकटीकरण झालें असतां, त्या काव्यास केवळ विस्कळित व संबंधविहीन उपादानांच्या बेडौल ढिगाचें स्वरूप न येतां, प्रमुख व सर्वव्यापक भावनेमुळें त्या काव्याची सुसंबद्ध व प्रमाणशीर अतएव सौंदर्यपूर्ण एकच घटना तयार होते. अर्थात् त्या कृतींत हेत्वैक्य उत्तमपणें साधून तिला सुसंघटित व सप्राण मूर्तीचें स्वरूप प्राप्त होतें. कित्येक वेळां कवि आपल्या काव्यांत हेत्वैक्य साधण्यासाठी प्रकृतींत हेत्वैक्यपोषक अशा वरील मूर्त उपादानांचा शोध करूं लागला, म्हणजे त्याच्या दृष्टीपुढें आपाततः परस्परांशीं अथवा हेत्वैक्याशीं विरोधी व पूर्ण विरोधी अशा गोष्टी उभ्या राहतात; आणि त्या तशा गोष्टींचा आपल्या मुख्य हेतूसाठीं अथवा भावनेसाठीं कसा उपयोग करून घ्यावयाचा, याचें त्याला आरंभीं कोडें पडतें. मग या गोष्टीपैकीं ज्या कांहीं हेत्वैक्यास पूर्ण बाध आणणाऱ्या किंवा अगदी निरुपयोगी असतील, त्यांचा तर तो त्याग करतोच; पण परस्परांशीं व प्रमुख भावनेशीं आपाततः विरोधी ज्या गोष्टी असतात, त्या खोल मननानंतर विरोधी नसून वस्तुतः ऐक्यसाधकच आहेत, अशी संवेदना त्याला होते. ही संवेदना झाल्यावर तो वरील अविरोधी व आपाततः विरोधी गोष्टींची अतएव काव्योपादानांची मुख्य भावनेशीं अशी सुसंगत जुळणी करतो व आभासात्मक विरोध लोपवून टाकतो कीं, त्या विविध उपादानांचें एकच बनलेलें प्रमाण-

बद्ध शरीर व प्रधानभावनेचा प्राण हीं सर्व मिळून जिवंत काव्यमूर्ति निर्माण होते. काव्यकृतींत हा जिवंतपणा येण्याचें कारण असें आहे कीं, कविहृदय व चराचरवस्तु यांत एकरूपानें वावरणाऱ्या चैतन्याची अनुभूति कवीस झाल्यामुळें कवीची व्यक्तिमत्ताच वैशिष्ट्यपूर्ण बनते; आणि त्या चैतन्यपूर्ण व्यक्तिमत्तेपासून कवीच्या प्रमुख भावनेला प्रेरणा मिळून, अर्थात् त्यानें घेतलेल्या मूर्त उपादानांनाहि त्या चैतन्यपूर्ण व्यक्तिमत्तेमुळें मानवी व बौद्धिक जीवन लाभून, त्याच्या काव्यकृतींतहि चैतन्य झळकूं लागतें. तसेंच, कवीनें निवडलेली विविध उपादानें नेहमीच्या परिचयाचीं व जुनीं जरी असलीं, तरी त्यांचा एकमेव प्रमुख भावनेशीं पूर्ण मिलाफ झाल्यावर त्यांचें परिचितत्व व जुनेपणा हीं इतकीं लोपून जातात कीं, त्यांच्या मूळ उगमांचा मागमूस लावणें आपणांस कठीण पडून, प्रमुख भावनेसहवर्तमान त्या सर्वांतून एक अपूर्व व आदर्शभूत नाविन्य विलसूं लागतें; आणि त्या उपादानांनीं बनविलेलीं वैयक्तिक मनश्चित्रें वाचकापुढें क्रमानें एकामागून एक अशी येत असलेलीं जरी दिसलीं, तरी काव्यांतील सर्वव्यापक प्रधान भावनेचें वाचकांस नेहमीं अनुसंधान राहात असल्यानें, त्यांच्या अनुक्रमाचें भान नाहींसें होऊन, एकदम त्या सर्वांचा एकपणाच वाचकास प्रतीत होतो; अर्थात् त्याच्या हृदयावर त्या सर्वांचा एकत्वपर्यवसायी परिणाम अथवा ठसा कायम उमटून राहतो. इतकें सर्व होण्यास कवीची विधात्री (Creative), ऐक्यसाधक—संकलनात्मक (Unifying), व चैतन्यदायी (Vivifying) कल्पनाशक्तीच कारण आहे. तिळातिळाएवढे परिचित पण उत्तम अंश एकत्र जमवून व त्यांना उचितस्थानी बसवून विश्वकर्म्यानें आपल्या ऐक्यसाधक व चैतन्यदायी निर्माणशक्तीनें जशी तिलोत्तमेची सुंदर जिवंत व अपूर्व अशी एकच मूर्ति उत्पन्न केली, तशीच कवीच्या निर्माणशक्तीची अतएव कल्पनाशक्तीचीहि गोष्ट आहे. चित्रकार तरी काय करतो? एखाद्या आदर्शभूत व्यक्तीचें चित्र त्याला काढावयाचें झाल्यास तो त्या चित्रास पूर्णता व एकत्व आणण्यासाठीं प्रकृतींत त्या चित्राचीं निरनिराळीं उपादानें शोधतो. प्रकृतींत निरनिराळ्या ठिकाणी सौंदर्याचे जितके निरनिराळे नमुने पसरले असतील, त्या सर्वांना कल्पनाशक्तीच्या साहाय्यानें एकत्र आणून त्या सर्वांची मिळून एकच मनोमय प्रतिमा तो आपल्या अंतश्चक्षूपुढें उभी करितो, प्रकृतींत एखाद्या माणसाचे डोळेच सुंदर असतात, एकाद्याचें नाकच सुंदर असतें, एकाद्याच्या भिवयाच सुंदर असतात. याप्रमाणें निरनिराळ्या माणसांच्या निरनिराळ्या अवयवांपैकीं एखादा किंवा कांहीं वैयक्तिक अवयवच तेवढे सुरेख असतात. हे निरनिराळ्या ठिकाणीं विखुरलेले अलग व परिचित नमुने त्यानें पूर्वीं निरखून ठेवलेले असतात, किंवा आपल्या चित्राच्या प्रमुख कल्पनेनुसार ते तो निरखूं लागतो. त्याच्या मनांत ज्या विशिष्ट भावनेचें चित्र काढावयाचें येतें, ती

भावना त्याच्यावर कांहीं काल एवढा पगडा बसविते कीं, इतर भावनांहून तिलाच त्याच्या मनांत ठराविक कालमर्यादेपर्यंत, म्हणजे वेगळ्या भावनेचें अन्य चित्र काढीपर्यंत, प्रमुख स्थान मिळतें. मग या प्रमुख भावनेवरच लक्ष्य केंद्रित करून तो तिच्याशीं सुसंगतपणें जुळणारे व वरवर विजोड दिसणारे नमुने प्रकृतींत शोधतो, किंवा ते पूर्वींच निरीक्षिले असल्यास, त्या सर्वांचें आपल्या प्रमुख भावनेशीं जुळेल, असें संयोजन मनांतल्या मनांत करून, एक सुसंघटित व कल्पित प्रतिमा डोळ्यांपुढें उभी करतो; व नंतर पटावर तिचें प्रत्यक्ष चित्रीकरण करूं लागतो. हें चित्रीकरण करतांना अवश्यमेव तो आपल्या प्रधान भावनेचें सारखें अनुसंधान ठेवून, तदनुसार निरनिराळे अवयव, त्यांचा आविर्भाव, पोषाख, रंग, पार्श्वभूमि इत्यादि साधनें निवडतो. याशिवाय पडदा, कुंचला इत्यादि गौण साधनें तर असतातच. आतां हीं सर्व साधनें परस्परांहून वेगवेगळीं असल्यानें, या सर्वांचें विशिष्ट संयोजन होईल तरी कसें, अशी शंका कोणास आल्यास नवल नाहीं; पण त्याची कल्पनाशक्तीच येथें तें संयोजन करूं शकते. तसेंच, तीं साधनें परिचित व जुनीं जरी असली, तरी त्या सर्वांचा प्रमुख भावनेशी तो कल्पनाशक्तीमुळेंच पूर्ण मिलाफ करून टाकतो; आणि त्या भावनेचें निदर्शक प्रत्यक्ष चित्र रंगवून व त्यांत एकत्व, प्रमाणबद्धता, आदर्शरमणीयता, नावीन्य व जिवंतपणा आणून प्रेक्षकाच्या मनावर अशी जादू पसरितो की, त्या भिन्न भिन्न साधनांचें व त्यांच्या उगमस्थानांचें भानमुद्धां प्रेक्षकास राहात नाहीं. त्याप्रमाणेंच हें चित्रीकरण पायऱ्यापायऱ्यांनी जरी होत असलें, तरी संपूर्ण चित्र तयार झाल्यानंतर त्या चित्रीकरणाचा अनुक्रम आपणास न भासतां समग्र चित्राचा एकदम एकच ठसा आपल्या हृदयावर उमटतो. सारांश, या सर्व गोष्टी करण्यास कवीप्रमाणें चित्रकारालाहि कल्पनाशक्तीच साहाय्य करीत असते. कोल्रिज्नें आपल्या तृतीय लक्षणांत तरी हेंच थोडक्यांत सांगितलें आहे; व कल्पनाशक्ति ज्या अर्थीं वरील सर्व गोष्टी नेहमीं करीत असते, त्याअर्थी कोल्रिज्च्या इतर लक्षणांहून या लक्षणांतच विधात्री कल्पनाशक्तीचा अनन्यसाधारण विशेष प्रकट झाला आहे, असें म्हणावें लागतें. याच लक्षणास पुष्टि देणारा, प्रतिभेचीं इतर अंगें सांगणारा, व वरील सर्व विवेचनावर प्रकाश पाडणारा कोल्रिज्चा आणखी एक अत्यंत महत्त्वाचा उतारा असा आहे:—

"The poet, described in *ideal* perfection, brings the whole soul of man into activity, with the subordination of its faculties to each other, according to their relative worth and dignity. He diffuses a tone and spirit of unity that blends, and (as it were) *fuses*, each into each, by

that synthetic and magical' power, to which we have exclusively appropriated the name of imagination. This power, first put in action by the will and understanding, and retained under their irremissive, though gentle and unnoticed, control reveals itself in the balance or reconciliation of opposite or discordant qualities : of sameness, with difference; of the general, with the concrete; the idea, with the image; the individual, with the representive; the sense of novelty and freshness, with old and familiar objects; a more than usual state of emotion, with more than usual order; judgment ever awake and steady self-possession, with enthusiasm and feeling profound and vehement; and while it blends and harmonizes the natural and the artificial, still subordinates art to nature; the manner to the matter; and our admiration of the poet to our sympathy with the poetry . . . . . Finally, good sense is the body of poetic genius, fancy its drapery, motion its life, and imagination the soul that is everywhere, and in each; and forms all into one graceful and intelligent whole. ''

भावार्थः—आदर्शभूत पूर्णत्वाच्या दृष्टीनें कवीचें वर्णन केलें असतां, तो आत्म्याच्या निरनिराळ्या शक्तींना त्यांच्या त्यांच्या योग्यतेप्रमाणें व महत्त्वाप्रमाणें परस्परावलंबी करून, समग्र मानवी आत्मा (व्यक्तिमत्ता) आपल्या काव्यकृतीत आणतो. जिला आम्हीं अनन्यत्वेंकरून 'कल्पनाशक्ति' असें नांव दिले आहे, त्या संकलनात्मक व ऐंद्रजालिक शक्तीनें एकमेकांना एकमेकांत पूर्णपणें मिसळून टाकणारा एकत्वाचा प्राण व छटा तो काव्यावर पसरतो. प्रेरणा (इच्छाशक्ति) व बुद्धि यांच्यायोगें प्रथमतः प्रत्यक्ष कृतीमध्यें आलेली, आणि नंतर त्या दोहोंच्या सौम्य व ओळखूं न येणाऱ्या पण सावधानपणें केलेल्या संयमाखालीं ठेविलेली ही शक्ति, विरुद्ध किंवा विसंवादी गुणांचा समतोलपणा किंवा मिलाफ करणें या रूपानें आविर्भूत होते; म्हणजे भेदाशीं सादृश्याचा, विशेषाशीं (मूर्ताशीं) सामान्याचा, प्रतिमेशीं मनोगताचा, प्रतिनिधिभूताशीं वैयक्तिकाचा, जुन्या व परिचित विषयांशीं नावीन्याच्या व ताजेपणाच्या भावनेचा, असाधारण विन्यासाशीं (शब्दांच्या ठेवणीशीं) भावावेगाच्या असाधारण स्थितीचा, खोल किंवा तीव्र

संवेदनेशीं आणि उत्कटतेशीं सर्वदा जागृत असलेला विवेक व दृढ स्वायत्तता यांचा, समतोलपणा किंवा मिलाफ करणें या स्वरूपांत प्रकट होते; आणि जरी ती नैसर्गिक व कृत्रिम यांचें मिश्रण व एकतानता करते, तरी ती निसर्गाहून–प्रकृतीहून कलेला, विषयाहून रीतीला, व आपल्या काव्यविषयक सहानुभूतीहून कविविषयक कौतुकादराला गौण महत्त्व देते.......शेवटीं काव्यांतील सम्यगर्थ हें कविप्रतिभेचें शरीर आहे; विकल्पना (Fancy) हा तिचा पोषाख आहे; गतिशीलता हा प्राण आहे; आणि कल्पनाशक्ति (Imagination) हा सर्वत्र व त्या प्रत्येकाच्या ठायी वावरणारा आत्मा असून, त्याच्यामुळें वरील सर्व एकरूप होऊन सौंदर्य व वैदग्ध्य यानी परिपूर्ण अशी एकच काव्यमूर्ति निर्माण होते.

ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणी विधात्री कल्पनाशक्तीचें अस्तित्व आहे, हें सिद्ध करण्यासाठीच वर प्रतिभेच्या निरनिराळ्या अंगांचें विवेचन करणारा एवढा विस्तृत उत्तारा मुद्दाम घेतला आहे, कित्येकजण ज्ञानेश्वराच्या ठिकाणी ही विधात्री कल्पनाशक्ति होती किंवा नाही, याविषयी संशय प्रकट करीत असतात; व त्यांच्यांत साधर्म्यविरोधमूलक अलंकार प्रसवणारी विकल्पना (Fancy) होती, एवढें मात्र कबूल करतात. ज्ञानेश्वरांत नुसती 'Fancy'च आहे, असें सूचित करून त्यांच्या 'Creative Imagination' विषयी संशय प्रकट करणें हें, उच्च कवित्वाच्या दृष्टीनें त्याची योग्यता कमी लेखण्याप्रमाणेंच आहे. म्हणून वरील सर्व विवेचन व कोल्‌रिज्‌ची अधिकृत वचनें यांस अनुसरून त्यांच्यांत विकल्पनेबरोबरच विधात्री कल्पनाशक्तिहि कशी आढळून येते, हे आतां पाहणें उचित आहे.

ज्ञानेश्वरांना तत्त्वज्ञानाचें विशदीकरण जर करावयाचें होतें, तर ते नेहमीं अमूर्ताकडेच वळणार; मग त्यांच्या त्या विशदीकरणांत कवित्वास अत्यंत पोषक असलेल्या मूर्त उपादानांचा आढळ होऊन ते काव्यानंद काय निर्माण करणार, अशी कोणासहि विरोधप्रत्ययात्मक शंका येईल. परंतु त्यांच्या कृतीच्या प्रत्यक्ष प्रमाणांवरून जर पाहिलें, तर तींत कवित्वास अत्यंत आवश्यक असलेल्या सौंदर्यप्रधान मूर्त उपादानांचा भरपूर उपयोग केलेला आपण पाहिला असल्यानें, त्याच्यात कवित्व नाही, असें म्हणणें आतां धाडसाचेंच होणार आहे. आपणांस तात्त्विक सामान्य सिद्धांतहि सांगावयाचे आहेत व विशेष (मूर्त) स्वरूपाचें कवित्वहि करावयाचें आहे, अशा अर्थाची खुद्द त्यांचीच वचनेंहि आपण पाहिलीं आहेत. अर्थात् मूर्त व अमूर्त अथवा कवित्व व तत्त्वज्ञान यांत कित्येकांस जो विरोध वाटतो, तो त्यांना विरोधाभास वाटत होता, म्हणूनच त्या दोहोंचें ऐक्य साधलेलें त्यांच्या कृतीत दिसून येत आहे. नाही तर रसपूर्ण भावविलास व बुद्धिमूलक विवेकाचें दार्ढ्य यांचा समतोलपणा व संस्थिति त्यांच्या एकाच कृतींत आपणास प्रत्यक्ष पाहा-

वयास कशी मिळाली असती ? ज्ञानेश्वर उत्कट भावविलास दाखवितात, हें जरी खरें, तरी आपल्या तीव्र भावनांस त्यांनीं सर्वदा जागृत असलेल्या विवेकाच्या व दृढ स्वायत्ततेच्या संयमाखालीं ठेविलें आहे. यामुळें त्यांच्या भावविलासांत रजोगुणात्मक विकारांनीं व असदभिरुचीनें वाहवून जाऊन त्या दोहोंचें प्रदर्शन केलेलें नसून, सात्त्विक व स्वायत्त भावांची रमणीय क्रीडा केलेली दिसते. तसेंच, आपल्या भावना निर्जीव होतील इतका त्यांनीं त्या संयमाचा अतिरेक केला नसून तो सौम्य स्वरूपाचा आहे. प्रेरणाशक्तीमुळें त्यांचे भाव इकडे उफाळून बाहेर येऊन व्यक्त काव्यरूप धारण करतात, तर इकडे विवेक त्यांच्या भावांत औचित्य व अंतर्मुखता कायम राखून ते भाव प्रकट होण्यास साहाय्य करतो या कारणानें उत्कट व विशुद्ध भावनोर्मि आणि विवेकाची स्थिरता व खोली यांचा समतोलपणा ज्ञानेश्वरींत व्यक्त झाला आहे. आतां ज्ञानेश्वरींत केवळ विवेकप्रधान अतएव गद्याच्या कक्षेंत येणाऱ्या ओव्याहि आढळतात; पण तीनील मूर्तग्राही विशिष्ट वर्णनांच्या, मनश्चित्रमालांच्या अथवा उपमारूपकांच्या भागाहून हा गद्याच्या कक्षेंत येणारा भाग कमीच भरेल. शिवाय, कोठलेंहि उच्च दर्जाचें काव्य घेतलें, तरी यांत कांहीं गद्यसदृश भाग आढळणें अपरिहार्यच असतें. मात्र हा भाग काव्यमय भागाहून अल्प असला पाहिजे; व तशीच ज्ञानेश्वरीची स्थिति आहे. तेव्हां या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीत कांहीं गद्यसदृश भाग आढळेल, यांत आश्चर्य नाही. आतां त्यांनी मांडलेले विचारात्मक सामान्य सिद्धांतसुद्धां केवळ व्यावहारिक सिद्धांतांप्रमाणें नसून आत्मानंदानुभवाच्या दिव्य तेजानें तेजस्वी झाले आहेत. म्हणून भावविलासासमवेत समतोलपणाने त्यांनी केलेल्या सामान्य सिद्धांतांच्या कथनांतहि एक प्रकारची गोडी येऊन, ही दोन्ही परस्परांस पार्श्वभूमीप्रमाणें आधार देणारीं–परस्परावलंबी–झाली आहेत. शिवाय, मूळ गीताग्रंथ बहुतेक अमूर्त तत्त्वकथनानें परिपूर्ण असतांहि, त्यांनी आपल्या भावप्रधान व मूर्ताविष्कारी पद्धतीनें निची **अर्थदीपिका** दाखवून एवढें सौंदर्य निर्माण केलें, हें त्यांच्या मौलिक प्रतिभेचें गमकच नव्हे काय ? याच दृष्टीनें ते–

> मूळ ग्रंथींचिया संस्कृता–। वरि मऱ्हाटी नीट पाहतां ।
> अभिप्राय मानलिया चित्ता । कवण भूमि हें न चोजवे ।। १०–४३
> जैसे आंगाचेनि सुंदरपणें । लेणिया आंगचि होय लेणें ।
> तेथ अळंकारिलें कवण कवणें । हें निर्वचेना ।। १०–४४
> ऐसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भावार्थाच्या सुखासनीं ।
> शोभती आयणी । चोखट आइका ।। १०–४५

असे उद्‌गार काढतात. ज्ञानेश्वरांच्या ठिकाणीं मौलिक प्रतिभा असल्यावांचून ते असे उद्‌गार कसे काढूं शकले असते ? आतां ते––

येऱ्हवीं प्राप्तें मतांतरें । थातंबूनि आंगभरें ।
बोलिजेल तें न सरे । तुम्हापासीं ॥ १३-३१९
सामान्या आणि **विशेषा** । सकळै कीजेल देखा ।
तरी कानाचेया मुखा-। कडे न्याल तुम्ही ॥ १३-३२३
शंकेचेनि गदळें । जैं शुद्ध प्रमेय मैळे ।
तें मागुतिया पाउलीं पळे । अवधान येतें ॥ १३-३२४
तैसे तुम्ही वास न पाहाल । ग्रंथ नेघा वरि कोपाल ।
जरि अविसंवाद नोहेल । निरूपण ॥ १३-३२७
न बुझावितां मतें । निफजे आक्षेपाचें लागतें ।
ते व्याख्यान जी तुमतें । जोडूनि नेदी ॥ १३-३२८

असं श्रोत्यास म्हणून तेराव्या अध्यायांत प्राप्त मतांतरांचें खंडन करतात; आणि सामान्य व विशेष असा भेद करून व त्यांचा समतोलपणा राखून पुन: 'अविसंवाद निरूपण' करतात. तरी ज्ञानेश्वरीत अशी गद्योचित व तर्ककर्कश खंडनात्मक स्थळें अत्यंत विरलत्वानें आढळतात, श्रीमदाचार्यांच्या ग्रंथांत मात्र अशा खंडनाचें वैपुल्य आहे; पण ज्ञानेश्वरांची भूमिका याहून वेगळ्या प्रकारची म्हणजे भावप्रधान अतएव काव्यमय आहे. तेव्हां भाव व विवेक यांचा समतोलपणा ज्ञानेश्वरीत दिसून येऊन ती साकल्यानें पाहतां काव्यमयच आहे असें ठरतें याच कारणानें ज्ञानेश्वर

मग **ज्ञानाग्निसंपर्कें** । कडसिले **विवेकें** ।
पद आलें परिपाकें । आमोदासी ॥ १-५२

असें म्हणून पुन:—

ते कथेची सगति । **भावाची संपत्ति** ।
रसांची उन्नति । म्हणिपेल पुढां ॥ ४-२१२

असेहि उद्गार काढू शकतात. या दोन विसंवादी भासणाऱ्या गुणांच्या समतोलपणामुळेंच ज्ञानेश्वरीत भेद व सादृश्य, विशेष व सामान्य, प्रतिमा व मनोगत, वैयक्तिक व प्रतिनिधिभूत यांचाहि समतोलपणा किंवा मिलाफ घडून तिला चिरकालिक व व्यापक स्वरूप प्राप्त झालें आहे. हा समतोलपणा अथवा ऐक्य त्यांनी कशाच्या बलावर साधलें असेल, व आपल्या काव्यांत या सर्वांची एकच सुसंघटित मूर्ति त्यांनीं कशामुळें घडविली असावी ? तर वरील विवेचनाप्रमाणें एकत्वसाधक संकलनात्मक, चैतन्यदायी व विधात्री कल्पनाशक्तीमुळें होय.

ही विधात्री कल्पना भाव, विकल्पना, विवेक, प्रेरणा यांसहवर्तमान संमीलित होऊन अव्यक्तास व्यक्त स्वरूप देणाऱ्या, नसत्यांतून असतें (अभावांतून भाव) उत्पन्न करणाऱ्या कवीच्या निर्माणशक्तीचें अथवा संपूर्ण प्रतिभेचें रूप धारण करते;

व ही प्रतिभा प्रत्यक्ष परमात्म्याची शक्तीच होय. ही एका परमात्मस्वरूपावर अनेकपणाचें इंद्रजाल अगोदर व्यक्त स्वरूपांत दाखवून नंतर त्याच्या एकत्वाच्या ठिकाणींच त्या इंद्रजालाचा उपसंहार करते; म्हणजे व्यक्तास पुनः अव्यक्त स्वरूपाकडे वळवून त्याच्यासह आपण स्वतः अव्यक्त परमात्म्याशी एकरूप होऊन जाते. चैतन्यरूप परमात्मा हा आपल्या समष्टिशक्तीमुळें अनेकविध व्यक्त जगताचें इंद्रजाल निर्माण करून पुनः त्याचा लय – अव्यक्तता आपल्या ठिकाणीच करतो; अर्थात् त्या शक्तीचा वैचित्र्यपूर्ण ऐंद्रजालिक विलास जरी तो आपल्या स्वरूपावर भासवितो, तरी दीपाची प्रभाशक्ति ज्याप्रमाणे दीपाहून निराळी न होतां एक दीपरूपच असते, त्याप्रमाणें परमात्म्याची ही शक्तिसुद्धा मूलतः परमात्मरूपच असल्यानें, व्यक्तत्वांतून अव्यक्तत्वात जाऊन पुनः त्याच्याशी अभेद पावते. हीच परमात्म्याची निर्माणशक्ति व्यष्टिरूपात कवीच्या ठिकाणी गोचर होते; व ती विविध मूर्त उपादानांचे इंद्रजाल दाखविणाऱ्या त्याच्या काव्यनिर्मितीस प्रेरक अशी ऐंद्रजालिक व विधात्री प्रतिभा जरी बनते, तरी तिचा मूळ स्वभाव आपल्या अमूर्त परमात्मस्वरूपाशी पुनः ऐक्य पावण्याचा आहे. यासाठीच कवीच्या काव्यास ती मूर्ताकडून पुनः अमूर्ताकडे (एकत्वाकडे) वळवून त्या काव्यात हेत्वैक्य आणणारी संकलनात्मक–ऐक्यसाधक शक्तिहि होऊ शकते. म्हणून ही प्रतिभा व तदंतर्भूत कल्पनाशक्ति विधात्री, ऐंद्रजालिक व संकलनात्मक आहे, असें लक्षण करतां येतें. कारण, एकाच्या ठिकाणी अनेकपणा दाखविणे, वैविध्यपूर्ण सुंदर वाणीचा विलास करणें म्हणजेच इंद्रजाल पसरणे असून, त्या अनेकपणाचा पुनः एकत्वाशी मिलाफ करणें, व तो वाणीविलास पुनः एका मूक आत्मस्थितीकडे जाण्यासाठीच आहे, हे समग्र वाङ्मयनिर्मितीचे खरे वर्म जाणून, त्या वाणीचें पुनः एकरूप मूकत्वात– नीरव स्थितीत पर्यवसान करणें, म्हणजेच खरे संकलन होय.

ज्ञानेश्वरांनी प्रतिभेचें व तिच्या अंगभूत असलेल्या विधात्री कल्पनाशक्तीचे हें मूळ रूप जाणूनच मूर्त व अमूर्त अथवा काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा आभासात्मक विरोध लुप्त केला; व शब्द, अलंकार, वस्तु, भावना, विचार, मनोमय प्रतिमा इत्यादि विविध उपादानांचें आपल्या सर्वव्यापक अध्यात्मभावाशी ऐक्य केलें. एका आनंदरूप परमात्मसत्तेंत वरील विविध गोष्टींचा समावेश करून त्यांनी त्या सर्वांचा आपल्या काव्यांतील आध्यात्मिक भावाशी अथवा प्रमुख हेतूशीं समन्वय केला; आणि म्हणून काव्योपादानभूत तो सर्व वस्तूंचा संघात त्यांच्या प्रमुख काव्य-हेतूशीं पूर्ण मिलाफ पावून त्यांच्या काव्यकृतींत – विशेषतः ज्ञानेश्वरींत – हेत्वैक्य '[illegible] सद्यः परनिर्वृति ' हें काव्यप्रयोजन उत्तमपणें साधलें आहे. ज्ञानेश्वरींत आरंभापासून शेवटपर्यंत हें हेत्वैक्य साधण्याकडेच त्यांचा रोख आहे; म्हणून त्यांची यथार्थ व कल्पनामय सुंदर मनश्चित्रें त्यांच्या प्रमुख आध्यात्मिक भावानें रूपांतरित झाली

आहेत. तेव्हां ज्ञानेश्वर हे तत्त्वज्ञ असून शिवाय श्रेष्ठ प्रतीचे कवि होते, हें जर निर्विवाद आहे, तर इतर कलावान् कवींप्रमाणें त्यांनीं वरील विवेचनांत सांगितलेल्या सर्व गोष्टी केल्या आहेत, हें उघड आहे. त्यांनीं सुद्धां इतर कवींप्रमाणें प्रकृतीचें सूक्ष्म निरीक्षण करून व अंत:करणपटावर तिच्या विविध दृश्यांचे ठळक ठसे उमटवून घेऊन त्या नामरूपात्मक उपादानांच्या साहाय्यानें आपल्या काव्यांत सुंदर शब्दचित्रें रंगविली आहेत. मात्र या सर्व उपादानांतील वैचित्र्यांत त्यांना एकाच आत्मरूपाचें भान झाल्यामुळें, त्यांची प्रमुख व सर्वव्यापक भावना "सच्चिदानंदरूप आत्म्याच्या ठिकाणी रति" हीच अचल राहिली. या प्रमुख भावनेचा काव्यमय आविष्कार करण्यासाठी त्यांनी प्रकृतीत संवादी, विसंवादी व आपाततः विसंवादी अशा असंख्य उपादानांचा शोध केला. यांत विसंवादी गोष्टींचा केव्हां त्याग करून तर केव्हां समतोलपणा राखून, संवादी साधनांचें तर त्यांनीं आपल्या 'आत्मरति' या प्रमुख भावनेशी ऐक्य केलेच आहे; पण आपाततः विसंवादी भासणाऱ्या उपादानांतील विसंवाद लोपवूनसुद्धां त्यांचा आत्मरतीशीं अभेद केला आहे. प्राकृतिक भिन्न भिन्न उपादानांचे संकलन करून त्यांनीं रेखिलेल्या सर्व मनोमय प्रतिमा त्याच्या काव्यांतील 'आत्मरति' या प्रमुख भावनेच्या अनुषंगानेच रेखिल्या असल्याकारणानें, त्या सर्व वैचित्र्यपूर्ण उपादानांचा त्यांच्या प्रधानभावनेशी समतोलपणा व मिलाफ घडला यामुळे त्याची काव्यकृति विविध मूर्त उपादानांचा विस्कळित व ओबडधोबड ढिगारा न बनता सुसबद्ध अशी एकच काव्यमूर्ति घडली आहे. तसेच, त्यांची प्राकृतिक उपादानें सर्वांच्या नेहमींच्या परिचयांतील व जुनी जरी असली, तरी त्यांनी आपल्या योजनाचातुर्यानें प्रधान एकमेव भावनेशी त्यांचे सुसंगत मीलन व विशिष्ट सनिवेश केल्याबरोबर त्या सर्वांवर परमात्म्याची एकच प्रभा पडून त्याच्यात अपूर्व नावीन्य आले आहे. त्यानी प्रत्यक्ष काव्यनिर्मितीपूर्वी आपल्या अंतरंगाच्या ठिकाणी प्रमुखभावनामूलक संघटित काव्यमूर्तीची जी एकच एक प्रतिमा उभी केली असेल, त्या मुख्य प्रतिमेच्या सहचारी इतर असंख्य प्रतिमा (मनश्चित्रें) व त्यांतील सहचारी भावना, विचार इत्यादिकांना त्यांच्या त्यांच्या कमीअधिक महत्त्वाप्रमाणें उचितस्थानी बसविलें व तदनुसार नंतर प्रत्यक्ष काव्यनिर्मिति केली; म्हणूनच ती निर्मिति बेडौल न होतां प्रमाणबद्ध व सौंदर्यपूर्ण झाली आहे. स्वतः आपण व चराचर विश्व यांत एकरूपानें वावरणाऱ्या चैतन्यपूर्ण परमात्म्याचा त्यांना साक्षात्कार आला असल्यानें, त्यांनीं रंगविलेली मनश्चित्रें व त्या चित्रांनीं संकलित झालेली त्यांची समग्र कृति – ज्ञानेश्वरी – हीं दोन्हीं निर्जीव न होतां, त्या दोहोंना मूळ चैतन्याचें व त्या चैतन्यामुळें सप्राण झालेल्या मानव व त्याची बुद्धि यांचेंहि जीवन प्राप्त झालें आहे; म्हणजे त्यांच्या ज्ञानेश्वरीच्या अंतरंगांत मूळ चैतन्याच्या एकत्वाचा प्राण भरला

असून, त्याची मनोरम छटाहि तिच्या बाह्यांगावर सर्वत्र पसरली आहे. प्रकृतींतील असंख्य शब्दांपैकीं मूर्तसूचक योग्य शब्दांची निवड करून त्यांचा असाधारण विन्यास त्यांनीं केला; व त्या शब्दांतून व्यक्त झालेला त्यांचा प्रमुख भाव इतर कवींच्या कृतींत क्वचितच आढळणारा असल्यानें, त्या भावासहुद्धां असाधारणत्व प्राप्त झालें आहे, अर्थात् या असाधारण भावाचा असाधारण शब्दविन्यासानें व मूर्तिमंत शब्दचित्रांनीं आविष्कार झाल्याकारणानेंसुद्धां ज्ञानेश्वरींत जिवंत कला व प्रतिक्षणीं नावीन्य प्रतीत होतें. परंतु प्रमुख भावनेमध्येंच ज्याअर्थीं ज्ञानेश्वरांनीं सर्व लक्ष्य केंद्रित केलें आहे, त्याअर्थीं त्या प्रमुख भावनेच्या अथवा विषयाच्या मानानें त्यांनीं कलेला अथवा रीतीला गौण महत्त्व दिलेलें दिसतें. तसेंच, त्यांनीं आपलीं मनश्चित्रें एकामागून एक अशी अनुक्रमाने जरी रेखाटलेली आहेत, तरी त्या सर्वांचें एकाच प्रधान भावांत पर्यवसान झाल्यामुळें, सर्वव्यापक भावाच्या दृष्टीनें त्या सर्व चित्रांकडे पाहिलें असतां, आपणांस एकच हेत्वैक्य प्रतीत होऊन, त्या चित्रांचा अनुक्रम व नानाविधता लोपून जाते; आणि समग्र संकलित काव्य-कृतीचा 'आत्मानंद – आत्मरति' हा एकसमयावच्छेदी ठसा हृदयावर कायम राहतो. जणूं काय, त्यांनीं दाखविलेल्या चलच्चित्रपटांतील वेगवेगळ्या लहानमोठ्या वैयक्तिक चित्रांमधली स्थिति (Position) व गति (Motion) यांतील भेदाचें आपलें भान लोपून, आपण एकाच परमात्मरूप विद्युच्छक्तीच्या दिव्य प्रकाशांत एकच चित्रपट पाहात आहों, असें आपणांला वाटूं लागतें ! याप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनी सम्यक् शब्द व त्यांचा सम्यक् अर्थ, विकल्पना (अलंकार), रसपूर्ण भाव, विचार, प्रेरणा, गतिशीलता या सर्वांना सकलात्मक व व्यापक अशा विधात्री कल्पनाशक्तीनें परस्परावलंबी किंबहुना एकरूप करून सौंदर्य व वैदग्ध्य यांनीं परिपूर्ण अशी आदर्शरमणीय काव्यकृति निर्माण केली. या अभिप्रायानें ज्ञानेश्वर स्वतःच्या एकत्वपर्यवसायी रचनेविषयीं असें म्हणतातः—

तैसीं सिनानीं चारी पदें । श्लोक श्लोकावच्छेदें ।
अध्याय अध्यायभेदें । गमे कीर ॥ १८–५४
परि प्रमेयाची उजरी । आनान रूप न धरी ।
नाना रत्नमणीं दोरी । एकचि जैसी ॥ १८–५५

तेव्हां वरील सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांनी केलेल्या जर उघड उघड दिसतात, तर त्यांच्यांत विधात्री कल्पनाशक्ति नसावी, असा संशय प्रकट करण्यास आतां जागा कोठें उरली ? एकंदरींत संवेदना – भाव (Feeling), प्रेरणा – इच्छा-शक्ति (Willing), विचार (Thinking), कल्पना (Imagination) या सर्व अंगांनीं बनलेल्या मानवाच्या समग्र व्यक्तिमत्तेचा व सर्वांच्या उत्क-टत्वानें संघटित झालेल्या कवीच्या प्रतिभेचा ज्ञानेश्वरांच्या कृतींत पूर्णपणें आवि-

ष्कार झाला आहे. म्हणून ते आदर्शभूत प्रतिभेचे पूर्ण कवि आहेत, असें निःसंदिग्धपणें सिद्ध होत आहे.

कित्येकजण अपूर्व वस्तूची म्हणजे कथानकाची निर्मिति करून त्या कथानकांतील विविध पात्रांचा स्वभावपरिपोष करणें हेंच विधात्री कल्पनाशक्तीचें सारसर्वस्व होय, असें म्हणतात. हें म्हणणें जर मान्य केलें, तर आजपर्यंतच्या प्रथम श्रेणीच्या कवींत या विधात्री कल्पनेचा अभाव होता, आणि एखादें कथानक स्वतः रचून तें छंदोमय गद्याच्या विटाळयांत घालणाऱ्या निकृष्ट प्रतीच्या कवींत मात्र ती असते, असें म्हणण्याचा अनिष्ट प्रसंग प्राप्त होतो. या दृष्टीनें पाहतां शेक्सपिअर, कालिदास, मिल्टन यांसारख्या कवींतसुद्धां विधात्री कल्पना शून्यत्वानें होती, असें ठरवावें लागेल ! कारण, यांनी तरी अपूर्व कथानकें कोठें रचिलीं आहेत ? शेक्सपिअरच्या सर्वोत्तम नाटकांची कथानकें स्वतंत्रपणें रचिलीं नसून तीं अन्य ठिकाणांहून उचललेलीं आहेत? किंबहुना त्या कथानकांच्या उगमस्थानांतील कित्येक वाक्यांची वाक्येंच शेक्सपिअरच्या नाटकांत सांपडतात. कालिदासानें रघुवंशासारख्या महाकाव्याचें शाकुंतलासारख्या पहिल्या दर्जाच्या नाटकाचें कथानक तरी अपूर्व रीतीनें स्वतः कोठें रचिलें आहे ; त्या दोहोंना अनुक्रमें रामायण व महाभारत यांतील कथाच आधारभूत आहेत. मिल्टननें ‘Paradise Lost’ या महाकाव्याचें कथानकहि स्वतंत्रपणें शोधून काढलें नसून बायबलांत त्याचा उगम सांपडतो; शिवाय मिल्टनने पूर्वकवींच्या तत्सदृश काव्यरचनेचा उपयोग आपल्या महाकाव्यांत करून घेतला आहे, असें प्रत्यक्ष स्थलनिर्देश करून आंग्लकाव्यमीमांसक दाखवीत असतात. अशी वस्तुस्थिति असतां या सर्वांनी अपूर्व वस्तूची निर्मिति केली, असें कसें म्हणावयाचें, व तशी ती केली नसल्यामुळें त्यांच्यांत विधात्री कल्पनाशक्ति होती, असें तरी कसें सिद्ध होणार? परंतु खऱ्या दृष्टीनें पाहिलें, तर या सर्वांच्या काव्यकृतींना आजपर्यंत इतकें जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे, तें अपूर्ववस्तुरचनेमुळें नसून, त्यांनी दुसरीकडून जीं कथानकें घेतलीं, त्यांवर त्यांनी आपल्या विशिष्ट व मौलिक दृष्टीची प्रभा पाडली, आणि तिच्याशी अपूर्व योजनाचातुर्याचा मिलाफ करून जुन्याच कथांत अपूर्व नावीन्य आणलें, त्यामुळेंच होय. अर्थात् त्यांनी आपल्या उसनवारीच्या कथानकांतील पात्रांचा या विशिष्ट दृष्ट्यनुसारच स्वभावपरिपोष केला; म्हणजे काव्यदृष्ट्या खरें महत्त्व अपूर्व कथानकाच्या निर्माणाला नसून, कथानकाकडे पाहण्याच्या विशिष्ट दृष्टीला आणि त्या दृष्टीमुळें बनलेल्या प्रमुख व मध्यवर्ती भावनेला होय. या प्रमुख मध्यवर्ती भावनेच्या अनुषंगानेंच विधात्री कल्पनाशक्ति त्या भावनेस पोषक असलेल्या विविध साधनांचें संकलन करीत असते, हें वर सांगितलेंच आहे. हाच अर्थ घेऊन अपूर्ववस्तुरचना व स्वभावपरिपोष हें विधात्री कल्पनेचें काम आहे, असें

जर म्हटलें, तरच तें म्हणणें ठीक होईल. परंतु एखाद्या काव्याला आद्य स्थान जें दिलें जातें, तें केवळ स्वतंत्र कथानकाच्या रचनेमुळेंच होय, व केवळ अशा कथानकनिर्मितींतच विधात्री कल्पनेचा कस लागतो, असा जर अर्थ घ्यावयाचा असेल, तर तें म्हणणें निःसार व वस्तुस्थितिविरुद्ध होय, यांत शंका नाहीं. कारण, वस्तुतः काव्याला आद्य स्थान स्वतंत्र कथानकाच्या रचनेमुळेंच केवळ मिळत नाही, तर ज्या प्रमुख भावनेनें कवि त्याच्याकडे पाहतो, त्या भावनेमुळेंच होय. म्हणून अपूर्ववस्तुरचना व स्वभावपरिपोष हाच केवळ विधात्री कल्पनाशक्तीचा खरा कस नव्हे, हें निर्विवाद आहे.

या विचारसरणीनुसार पाहतां ज्ञानेश्वरानी अपूर्व कथानिर्मिति केली नाही, व त्यांचा आधारभूत ग्रंथ गीता हा असल्यामुळे त्यांच्या विधात्री कल्पनेचा कस लागत नाही, असा जो पूर्वपक्ष आहे, तोहि फोलच होय. गीताग्रंथ केवळ ज्ञानेश्वरांनाच आधारभूत नव्हता, तर इतर पुष्कळ संस्कृत प्राकृत टीकाकाराना आश्रयभूत होता. परंतु इतर टीकाकारांची केवळ बुद्धिप्रधान विवेचक दृष्टि व ज्ञानेश्वरांची भावानुसारी दृष्टि यांत फार तफावत आहे ज्ञानेश्वरानी ज्या विशिष्ट व मौलिक दृष्टीने गीतेकडे पाहून आपल्या एकमेव प्रमुख भावाचीहि विशिष्ट शैलीनें व योजनाचातुर्याने मांडणी केली, त्या दृष्टीला, प्रमुख भावनेला, योजनाचातुर्याला व विशिष्ट शैलीलाच खरे महत्त्व आहे. हे वैशिष्ट्य इतर किती टीकाकारांत आढळते ? कोणी म्हणतील की, इतर टीकाकाराप्रमाणे ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाचा मुख्य विषय व प्रयोजन 'मोक्षप्राप्ति' हे एकच जर होते, तर त्या टीकाकाराहून ज्ञानेश्वरांत नावीन्य ते काय ? परंतु इतर टीकाकारांची त्या एकाच विषयाकडे पाहण्याची दृष्टि केवळ बुद्धिप्रधान व भावनाशून्य आहे; उलट सहृदय व भावानुसारी ज्ञानेश्वर हे त्याच विषयाकडे 'आत्मरति' या भावपूर्ण–अद्वैत भक्तिप्रधान दृष्टीने पाहतात. यामुळें तो एकच विषय 'आत्मरति' ह्या प्रमुख भावनेचें स्वरूप धारण करून ज्ञानेश्वराच्या रोमरोमांत खेळत असलेला जसा दिसतो, तसा तो इतर टीकाकारात दिसत नाही. ज्ञानेश्वराप्रमाणें इतर टीकाकारांच्या ग्रंथावर या सर्वव्यापक भावनेचा पगडा बसलेला नाही. त्यांच्यांत केवळ बुद्धिगम्यता आहे, तर ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांत मुख्यतः भावनागम्यता आहे; व यावरून तरी ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेचें वैशिष्ट्य सिद्ध होतेंच की नाही ?

निरनिराळ्या कृतींचा एकच विषय असूनसुद्धां त्यांच्या कर्त्यांच्या त्या त्या वैशिष्ट्यपूर्ण अंतःकरणभूमिकेप्रमाणें त्या कर्त्यांचें व त्यांच्या कृतीचें निरनिराळें वैशिष्ट्य व मौलिकताहि ठरत असते. वर्ड्स्वर्थ व शेले या दोन कवींनीं 'Skylark' पक्षी या एकाच विषयावर कविता लिहिल्या; पण दोघांच्या वेगवेगळ्या मनोभूमिकेप्रमाणें त्यांच्या कविताहि वेगवेगळ्या वैशिष्ट्यानेंच युक्त

झाल्या, नव्हे ? अगदीं पराकोटीला जाऊन बोलावयाचें, तर काव्याचीं निरनिराळीं गौण प्रयोजनें असूनहि, सर्व उत्तम काव्यांचें प्रधान व सहृदयमान्य प्रयोजन 'सद्यःपरनिर्वृति'– तात्कालिक श्रेष्ठ आनंदाची प्राप्ति–हें एकच असतें; आणि वेगवेगळे कवि ह्या एकाच मुख्य प्रयोजनाच्या सिद्ध्यर्थ सर्व मानवांत साधारणत्वानें वसणारे तेच ते हर्षशोकादि भाव घेतात, व त्याच त्या प्रकृतीचा (Nature चा) पुनःपुनः उपयोग करतात. अशा दृष्टीनें त्या त्या कवीच्या काव्यांत तरी नावीन्य कोठें असते, असें जर कोणी म्हणू लागेल, तर ते त्याचें म्हणणें हास्यास्पदच ठरणार नाही काय ? मग खरें नावीन्य कशांत असते ? तर प्रकृति, काव्यविषय व काव्यप्रयोजन एकच असूनहि, त्या त्या कवीची जी निरनिराळी मनोभूमिका बनलेली असते तिच्यांत आणि त्या भूमिकेच्या अनुरोधाने काव्यरचनेसाठी त्याच त्या उपादानांत जे निरनिराळे वैशिष्ट्य शोधले जाते, त्यातच होय. या मनोभूमिकेमुळे व वैशिष्ट्यामुळेंच ती ती काव्येहि वैशिष्ट्य व नावीन्य यांनी परिपूर्ण होतात

इतर श्रेष्ठ कवीप्रमाणे हाच न्याय ज्ञानेश्वरानाहि लागू केला पाहिजे; व या न्यायानेच त्यांच्या विधात्री कल्पनाशक्तीचा खरा कस लागून, त्याच्या कृतीत अपूर्व नावीन्य कोठे आहे, हेहि नेमके शोधून काढता येते. शिवाय ज्ञानेश्वरांनी गीतेचा आधार निमित्तमात्र घेतला आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. कारण, मूळ ग्रथाची सरणी जरी ज्ञानेश्वरीत राखिली असली, तरी ज्ञानेश्वरांच्या स्वतंत्र दृष्टीची प्रभा एवढी उज्ज्वल आहे की, त्यांच्या विस्तृततर भावाविष्करणापुढे मूळ आधार जणू काय लोपून गेला आहे, असे वाटून पूर्वी दिलेल्या खुद्द त्यांच्याच वचनाप्रमाणे मूळ कोणते व त्याची प्रतिमा कोणती, याविषयी खरोखरच संभ्रम उत्पन्न होतो. वास्तव भाषांतरकाराच्या व टीकाकाराच्या दुय्यम भूमिकेवर ज्ञानेश्वराना बसविणें केव्हाहि उचित ठरणार नाहीं. ते तिच्याहून फार वरच्या भूमिकेवरील स्वतंत्र प्रतिभेचे कवि आहेत; व आपण मूळ ग्रथाला अनुसरतो, असे जें ते कित्येकदा म्हणतात, तें विनयामुळेच होय. साराश, 'अद्वैतभक्ति' अथवा 'आत्मरति' ही ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिमत्तेस व त्यांच्या ग्रंथास व्यापून राहिलेली प्रमुख व सर्वव्यापक भावनाच अत्यंत महत्त्वाची असून, ह्या भावनेमुळेंच त्यांच्या कृतीत वैशिष्ट्य व नावीन्य आलें आहे.

एखाद्या काव्यांत कथानक असो वा नसो, त्याला केव्हांहि महत्त्व कथानकरचनेमुळें प्राप्त होत नसून, त्यांतील प्रमुख भावनेमुळें होय. आंग्ल काव्यमीमांसकसुद्धां वस्तूला (Plot ला) खरें महत्त्व देत नाहीत, तर त्या वस्तूमधील प्रमुख भावनेलाच (Predominant Passion ला) खरें महत्त्व देत असतात. अर्थात् या प्रमुख भावनेशीं इतर अनुषंगी गोष्टींचें संयोजन कोणत्या अपूर्व

पद्धतीनें केलें आहे, यांतच विधात्री प्रतिभेचें सारसर्वस्व प्रत्ययास येत असतें; व हाच न्याय ज्ञानेश्वरांना अक्षरश: लागू पडतो. तसेंच जर म्हटलें, तर मूळ गीताग्रंथांतहि कथा आहेच, व त्या ' कथेची संगति ' ज्ञानेश्वरांनींहि दाखवून मुख्यत: श्रीकृष्ण, अर्जुन, संजय व धृतराष्ट्र यांच्या स्वभावांचा उत्तम परिपोष केला आहेच. परंतु ह्या गोष्टी तरी त्यांनीं आपल्या प्रमुख भावनेच्या अनुषंगानेंच केल्या असून, सामान्यत: कोणताहि कवि आपल्या प्रमुख काव्यभावनेच्या अनुरोधानें पात्रांचा स्वभावपरिपोष करीत असतो. तेव्हां ज्ञानेश्वरींत कथानक व स्वभावपरिपोष हीं नाहींतच, असें कांहीं म्हणतां येणार नाहीं. आतां हें कथानक अपूर्व कुठें आहे, त्याला मूळाचा आधार आहेच की नाही, असें जर कोणी म्हणेल, तर त्याला वर सांगितल्याप्रमाणें उलट सवाल करतां येईल की, इतर कवींचीं कथानकें तरी कोठें अपूर्व आहेत ? तसेंच, ज्ञानेश्वरीतील पात्रांचा स्वभावपरिपोष एखाद्या नाटकांतील अथवा कथानकप्रधान काव्यांतील स्वभावपरिपोषाइतका ठळक जरी नसला, तरी ज्ञानेश्वरांच्या ध्येयभिन्नतेस्तव ह्या सारस्वतप्रकारांहून त्यांची कृति सर्वस्वीं भिन्न असल्यामुळें, तिला वरील सारस्वतप्रकारांची कसोटी लावणें मूळांतच चुकीचें आहे. कारण, दोन भिन्न प्रकारांच्या उत्तम फुलांत अधिक चांगलें कोणतें, याची तुलना करणें सर्वथा अप्रयोजक आहे. शिवाय, अपूर्ववस्तुरचनेबरोबरच मुख्यत्वानें स्वभावपरिपोष करणें हीदेखील विधात्री प्रतिभेची (Creative genius ची) केवळ एकच अनन्यसाधारण कसोटी नव्हे. हीच एक कसोटी असें मानण्याचा जर कोणाचा आग्रह असेल, तर तो केवळ दुराग्रह होय ! एकंदरीत ज्ञानेश्वराच्या ठिकाणीं विधात्री प्रतिभेचें अस्तित्व होतें, व तिच्यामुळेंच त्यांच्या ज्ञानेश्वरीला वैशिष्टच व नावीन्य प्राप्त झालें आहे, ही गोष्ट नि:संदिग्धपणें सिद्ध होते.

तेव्हां येथपर्यंतच्या समग्र विवेचनावरुन साकल्यानें पाहावयाचें झाले, तर ज्ञानेश्वरांनीं मूर्त व अमूर्त, भाव व बुद्धि, ज्ञान व भक्ति या सर्वांचें एका अद्वय परमात्मसत्तेंत व्यापकदृष्टया पर्यवसान करून, अर्थात् काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा समन्वय करून, उच्च दर्जाचें काव्य निर्मिलें आहे, असें दिसून येतें. खऱ्या तत्त्वज्ञानाची सरणी ती हीच होय; व हीतच परमात्म्याच्या असीम आनंदरूपाची उपलब्धि घडून 'सद्य:परनिर्वृत्ति' हे प्रधान काव्यप्रयोजन आपोआपच सफल होतें. अशा रीतीनें काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा व्यापक समन्वय घडून जें काव्य निर्माण होतें, तेंच व्यापक दृष्टीचें व अमर्याद आनंद देणारें असतें. कारण, सर्वच काव्यांचें 'आनंद' हें जरी प्रयोजन असलें, तरी त्यापासून होणारा आनंद जितका अधिक निर्भेळ, सात्त्विक अथवा व्यापक असेल, तितक्या प्रमाणांत त्या काव्याची श्रेष्ठता सहजगत्याच सिद्ध होत असते.

अशी जर वस्तुस्थिति आहे, तर मग काव्य व तत्त्वज्ञान यांत उभा दावा आहे, असा लोकभ्रम कां पसरला आहे ? याला कांहींच आधार नाहीं काय ? या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, तत्त्वज्ञानाची मांडणी आजपर्यंत सामान्यतः ज्या पद्धतीनें पुष्कळांनीं केली आहे, तिच्यामुळेंच वरील दोहोंत विरोध आहे, अशी लोकांची समजूत झालेली आहे. श्रीशंकराचार्यादि पौरस्त्य तत्त्वज्ञ व कॉंट आदि-करून पाश्चात्य तत्त्वज्ञ यांनीं आपले तत्त्वविचार केवळ तर्कप्रधान तीव्र बुद्धीचा सूक्ष्म उपयोग करून बहुधा मांडले असून, त्यांचें पुरें आकलन होण्यासहि तर्कप्रधान सूक्ष्म बुद्धीचाच उपयोग करणें, किंबहुना प्रसंगविशेषीं मेंदू शिणविणें भाग पडतें. तज्ज्ञ लोक आपल्या तीव्र बुद्धीनें त्या ग्रंथांतील सिद्धांतांची फोड करून त्यापासून मिळणारा बुद्धिमूलक आनंद चाखण्यास समर्थ असतात; पण बाकीच्या शेंकडा नव्वद लोकांना इतक्या तीव्र बुद्धिमत्तेची देणगी नसते म्हणून म्हणा, किंवा इतर कांही कारणामुळें म्हणा, इतक्या खोल पाण्यांत शिरण्याचें सामर्थ्य नसतें. यामुळें ते अशा ग्रंथांना 'घटपटांची खटपट' असें अरुचिसूचक नांव देऊन त्या ग्रंथांकडे ढुंकूनहि पाहात नाहीत. आतां वरील प्रकारच्या ग्रंथांत सूक्ष्म अनुमानपद्धति, न्याय-घटित भाषा, विवेचनाचें दार्ढ्य, व्यवस्थित मांडणी इत्यादि बरेच गुण जरी असतात, तरी ते केवळ पृथक्करणविशिष्ट बुद्धीलाच आकर्षूं शकतात; संवेदनेला—कोमल भावांना ते आकर्षूं शकत नाहीत. कारण, सर्वसाधारण जनसमूह बुद्धिप्रधान असण्यापेक्षां संवेदनाप्रधान अधिक असून, काव्य हेंहि संवेदनाप्रधान असतें. म्हणून काव्य हे आनंददायी अतएव सरस असतें, व तत्त्वज्ञान हे बुद्धिक्लेशकारी अतएव नीरस असतें, असा सर्वसाधारण लोकांचा ग्रह होऊन त्यांना काव्य व तत्त्वज्ञान यांत तीव्र विरोध भासतो.

कोणताहि विषय मांडण्याच्या दोन पद्धति आहेत. तर्कप्रधान अथवा विचारात्मक व दुसरी संवेदनाप्रधान अथवा भावनात्मक. केवळ विचारात्मक दृष्टीनें मांडलेला विषय गद्याच्या कक्षेंत येत असून त्या मांडणीमुळें वाचकांस तात्कालिक आनंद होऊं शकत नाही; आणि भावात्मक दृष्टीनें तोच विषय मांडल्यास तो एखाद्या वेळी गद्यभाषेंत असूनहि, वस्तुतः काव्याच्या कक्षेंत येऊन आल्हादकारी होतो. कारण, विचारात्मक मांडणीनें वाचकांच्या मनश्चक्षूंपुढें मूर्त वस्तूची कोणतीहि प्रतिमा उभी न राहतां केवळ अमूर्त विचारच (Abstract thoughts) समोर येतात. पण संवेदना प्रधान अथवा भावात्मक मांडणीत मूर्तग्राही पद्धतीचा अवलंब केलेला असतो; म्हणजे असल्या प्रकारचें लिखाण वाचूं लागलें असतां अंतर्दृष्टीसमोर विविध दृश्यांच्या मूर्तिमंत प्रतिमा येऊं लागून वाचकांच्या अंतःकरणांत हर्षाच्या लाटा उठूं लागतात. तत्त्वज्ञान व काव्य यांची मांडणी अनुक्रमें अशाच प्रकारानें आजपर्यंत बहुधा झाली आहे. परंतु तत्त्वज्ञानाच्या मांडणीची वर सांगितलेली

केवळ विचारात्मक अथवा तर्कप्रधान एकच पद्धति आहे, असें नाहीं. आजपर्यंतचे बरेचसे तत्त्वज्ञानपर ग्रंथ विवेकदृष्टीनेंच लिहिलेले जरी आढळतात, तरी तत्त्वज्ञानाची संवेदनाप्रधान मांडणी केलेली असल्याचीहि उदाहरणें पुष्कळ मिळ- तात. उपनिषद्ग्रंथांत ठिकठिकाणीं ही संवेदनाप्रधान पद्धति अवलंबिलेली दिसून आल्यामुळें, त्यांत कित्येक स्थलीं उच्च दर्जाचें काव्य आढळतें. फार लांब कशाला? ज्या श्रीशंकराचार्यांनीं सूक्ष्म–विचारात्मक भाष्यें लिहिलीं, त्यांनींच खुद्द लिहिलेली सुंदर स्तोत्रें पाहिलीं असतां त्यांत विचारदृष्टीपेक्षां भावप्रधान दृष्टीच अधिक असल्यानें तीं काव्यरसपूर्ण वाटतात. ज्ञानेश्वरमहाराजांना या सर्व गोष्टी ठाऊक होत्या; म्हणून त्यांनीं आपल्या नैसर्गिक कविवृत्तीस अनुसरून—

पैं बाळ जैं जेवविजे । तैं घास एक, विसांठायी कीजे ।
तैसें एकचि हें चतुर्व्याजें । कथिलें आम्ही ।। १३–९५१
तेणें आबाळसुबोधें । वोवियेचेनि प्रबंधें ।
ब्रह्मरससुस्वादें । अक्षरें गुंथिलीं ।। १८–१७४३
प्रांजळ ओवीप्रबंधें । गोष्टी सांगिजेल विनोदें ।
ते परिसा आनंदें । ज्ञानदेवो म्हणे ।। ११ । ७०७

असे महेतुक उद्‌गार काढून काव्य व तत्त्वज्ञान यांतील विरोध लुप्त केला; आणि अप्रतिम सौंदर्यानें परिपूर्ण अशी काव्यनिर्मिति केली.

आतां तत्त्वज्ञानपर बरेचसे ग्रंथ तर्कप्रधान जरी आहेत, तरी अंतिम सत्याचें आकलन केवळ तर्कानें-बुद्धीनें होऊं शकत नाही, बुद्धि ही त्या बाबतीत लंगडी असल्यामुळें तिच्या पलीकडे गेल्यावांचून संपूर्ण सत्य हातीं येत नाहीं, असाच घोष उपनिषत्कालापासून आजपर्यंत सर्व तत्त्वज्ञांनी केला आहे " नैषा तर्केण मतिरापनेया " (कठ. २।८), " यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसासह " (तै.२।९ " अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत् ' इत्यादि वचनांचें हेंच तात्पर्य असून, सूक्ष्मविचारप्रधान दृष्टीची भाष्यें लिहिणाऱ्या खुद्द श्रीमदचार्यांनीहि त्या भाष्यग्रंथांत ठिकठिकाणी हाच आशय व्यक्त केला आहे. त्यावरून बुद्धिमूलक विवेकाची परिसीमा केली तरी सुद्धां अंतिम सत्याचें पूर्ण आकलन होत नसतें, या बाबतींत सर्वत्र ऐकमत्यच दिसतें. श्रीज्ञानेश्वरांनीहि ज्ञानेश्वरीत ह्याच अर्थाच्या ओव्या जागोजाग लिहिल्या असून, त्यांतील कांही प्रस्तुत लेखांत उद्धृतहि केल्या आहेत. ते आपल्या अनुभवामृतांत देखील याच अर्थानें—

बुद्धि बोध्या सोके । ती एवढी वस्तु चुके ।
मना संकल्प निकें । याहिहूनि ।। ७–११०

असें म्हणतात. तेव्हां अंतिमसत्योपलब्धीच्या कामीं केवल तर्काची (विवेकाची) अपात्रता सिद्ध होऊन, मनुष्याच्या ज्ञानवत्तेचीं (Consciousnessचीं)

संवेदना, प्रेरणा इत्यादि जीं इतर अंगें आहेत, त्यांचाहि उपयोग करणें आवश्यक होतें. सारांश, अंतिमसत्यप्राप्तीच्या मार्गानें आक्रमण करण्यास मनुष्याची समग्र व्यक्तिमत्ताच उपयोगांत आली पाहिजे, व नंतर ती स्वतःचा संकुचितपणा सोडून त्या सच्चिदानंदतत्त्वांत पूर्ण लोपून गेली पाहिजे, असें म्हणावें लागतें. केवळ तर्कदृष्टीचा मार्ग नीरस व सर्वसाधारण लोकांस दुष्कर म्हणूनच संवेदनाप्रधान भक्तिमार्गाचा उद्‌भव झाला; व तत्त्वज्ञानाची अपूर्णता जाऊन त्यास पूर्णपणा आला. या दृष्टीनें केवळ तर्ककर्कश तीव्र बुद्धीचा आश्रय करणारें व नीरस सामान्यसिध्दांत प्रसवणारें तत्त्वज्ञान हें अपूर्ण तत्त्वज्ञान ठरतें. याच्या उलट पूर्ण तत्त्वज्ञानांत संवेदना, विवेक, प्रेरणा इत्यादि व्यक्तिमत्तेच्या सर्व अंगांचा अतएव अंतर्भेदी आनुभविक दृष्टीचा उपयोग केला जातो. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं अशा पूर्ण तत्त्वज्ञानाचाच पुरस्कार आपल्या ग्रंथांतून केला आहे, हें उघड होय. सर्वसाधारण लोकांस ही गोष्ट ठाऊक नसल्यामुळेंच तत्त्वज्ञान—वेदांत केवळ शुष्क तर्कानें भरला आहे, अशी त्यांची भ्रामक समजूत होऊन तत्त्वज्ञान व काव्य यांचें वांकडें आहे, असें वाटतें.

तसेंच, वर सिद्ध केल्याप्रमाणें खऱ्या काव्यांत केवळ संवेदनाप्रधान दृष्टीच नसून विवेक, प्रेरणा इत्यादींचा म्हणजे कवीच्या समग्र व्यक्तिमत्तेचा उपयोग होत असतो. तेव्हां खरें काव्य व खरें तत्त्वज्ञान या दोहोंमध्यें समग्र व्यक्तिमत्ता ज्याअर्थीं प्रतिबिंबित झालेली असते, त्याअर्थीं त्या दोहोंत विरोध नसून पूर्ण अभेद आहे, असेंच सिद्ध होतें. केवळ तर्कप्रधान व पृथक्करणविशिष्ट बुध्दीनें काढलेले सामान्य सिद्धांत म्हणजे 'तत्त्वज्ञान' एवढाच संकुचित अर्थ जर घेतला, तर मग तत्त्वज्ञानाचा काव्याशीं कांहींच संबंध नसून दोहोंत पूर्ण विरोध आहे, असें म्हटलें पाहिजे. परंतु तत्त्वज्ञान—अध्यात्मज्ञान म्हणजे साक्षात्कारी (अनुभवी) दृष्टीनें संपूर्ण व्यक्तिमत्ता उपयोगांत आणून अंतिम सत्याची उपलब्धि करून घेणें, हाच जर खरा अर्थ घेतला, तर मग तत्त्वज्ञान व काव्य यांत मुळींच विरोध नसून, दोन्ही मिळून एकच होत. तत्त्वज्ञान म्हणजे अमूर्ताचें विवरण व काव्य म्हणजे मूर्ताचें वर्णन अशीच आजपर्यंत पुष्कळांची समजूत झालेली आहे; परंतु खरें तत्त्वज्ञान व खरें काव्य यांत अनुक्रमें केवळ अमूर्तविवरण किंवा केवळ मूर्तवर्णन नसून मूर्त (दृश्य) व अमूर्त (अदृश्य) या दोहोंचें पूर्ण ऐक्य केलें जातें; आणि म्हणून तत्त्वज्ञ व कवि यांच्या दोन भूमिकांतील वेगवेगळेपणा नष्ट होऊन दोहोंची मिळून एकच भूमिका बनते. यास्तव उच्च प्रकारच्या काव्यांत अथवा तत्त्वज्ञानांत प्रत्यक्ष (Real) व परोक्ष (Ideal) यांची फारकत नसून, परोक्षाच्या अनुभवानें तेजस्वी झालेला प्रत्यक्षानुभव दृग्गोचर होतो. केवळ लौकिक कवि विश्वांतील विषयांचें भावप्रधान अथवा सौंदर्यात्मक दृष्टीनें निरीक्षण करतो, तर केवळ विचारप्रधान तत्त्वज्ञ त्यांचें सत्यदृष्टीनें निरीक्षण

करतो. परंतु सौंदर्य, सत्य व शिव हीं तीन्हीं मिळून एकच आहेत असा तत्त्वज्ञ-कवीस प्रत्यय येत असतो. यामुळें त्याच्या बाबतींत या तीन वेगवेगळ्या भूमिकांचा विरोध लोपून जातो. सत्योपलब्धीचे जे निरनिराळे मार्ग आहेत, त्यांत केवळ तत्त्व-विचारपूर्ण पृथक्करणात्मक (Analytic) दृष्टीनें पाहणें हा बुद्धिप्रधान तत्त्वज्ञानाचा मार्ग असून, भाव, विचार, प्रेरणा इत्यादि ज्ञानवत्तेच्या सर्व अंगांचा संघटित समवाय करून व्यापक अभेददृष्टीनें-संकलनात्मक (Synthetic) दृष्टीनें पाहणें, हा तत्त्वज्ञ-कवीचा दुसरा मार्ग आहे. या कारणानें ज्या निरीक्षित मूर्त वस्तूपासून केवळ तत्त्वज्ञ अमूर्त व बुध्दिमूलक तत्त्वशोधन करून केवळ सत्याचीच प्राप्ति करून घेतो, त्याच मूर्त वस्तूपासून मूर्तामूर्तांचा समन्वय घडविणाऱ्या संपूर्ण ज्ञानवत्तेच्या योगें तत्त्वज्ञ-कवि सत्य (Truth) सुंदर (Beauty) व शिव (Good) यांची सामग्र्यानें अद्वैतोपलब्धि करून घेतो; आणि मूर्ताविष्कारी (Concrete) व सुंदर वर्णनपद्धतीनें त्या सत्य-सुंदर-शिवाच्या संपूर्ण अनुभवाचें सूचन आपल्या काव्यांत करूं शकतो. अर्थात् अशा काव्यांत आलेली तात्त्विक दृष्टि-आध्यात्मिकता त्याच्या सौंदर्यास बाधक न होतां पोषकच होत असते. एकंदरींत श्रेष्ठ दर्जाचा खरा कवि हा खरा तत्त्वज्ञ असतोच. म्हणूनच कोल्‌रिज् प्रतिभावान् कवीचें चतुर्थ लक्षण असें देतो:—

"The last character....is *Depth*, and *Energy of Thought.* No man was ever yet a great poet, without being at the same time a profound philosopher. For poetry is the blossom and the fragrancy of all human knowledge, human thoughts, human passions, emotions, language."

भावार्थ:-शेवटचें लक्षण म्हणजे उत्तम कवीच्या विचारांत ओज व सखोलपणा असतो. कोणीहि मनुष्य एकाच काली गाढा तत्त्वज्ञ असल्याशिवाय त्याला अजून कधींहि महाकवि होतां आलें नाही. कारण, काव्य हा सर्व मानवी ज्ञानाचा, विचारांचा, भावनांचा, आवेगांचा आणि भाषेचा बहर व सुवास आहे

हें लक्षण ज्ञानेश्वरांसारख्या कवीनाच पूर्णत्वानें लागू पडत असून, अशा कवीचें काव्य वाचकांच्या व्यक्तिमत्तेच्या केवळ एकाच अंगास मोहित न करतां त्यांच्या समग्र व्यक्तिमत्तेला आकृष्ट करूं शकतें; अर्थात् तें व्यक्तिमात्राच्या जीवनाशीं चिरकाल अत्यंत निगडित होऊन अप्रत्यक्ष अथवा प्रत्यक्ष उपदेशद्वारा जनतेचीं अंत:करणें सर्वदा वळवूं शकतें. इतकें सर्व सांगितल्यावर आतां ज्ञानेश्वरमहाराज हे तत्त्वज्ञ-कवि आहेत, हें निराळें कशाला सिद्ध करावयास पाहिजे ?

अस्तु. तत्त्वज्ञ-कवीची भूमिका काय असते, तो जगाकडे कोणत्या दृष्टीनें पाहून काव्यरचना करीत असतो, काव्य व तत्त्वज्ञान यांचा समन्वय कसा घडतो,

आणि ज्ञानेश्वर हेहि तत्त्वज्ञ-कवि असून काव्यरचना कोणत्या दृष्टीनें व पद्धतीनें करतात, हें मुख्यतः ज्ञानेश्वरींतील उदाहरणें ठिकठिकाणीं देऊन येथपर्यंत यथाशक्ति दाखविलें आहे. या विवेचनांत संस्कृत आंग्ल काव्यमीमांसकांच्या मतांचाहि आगोजाग विचार करून त्या विचाराशीं ज्ञानेश्वरांची विचारसरणी कितपत जुळते, हेंहि तौलनिक दृष्ट्या पाहण्यांत आलें आहे. तसेंच, आधुनिक आंग्ल अभिरुचीच्या कसोटीलासुद्धां ज्ञानेश्वरांची काव्यरचना कितपत उतरते, याचाहि विचार केला आहे. हें विवेचन मुख्यतः ज्ञानेश्वरीच्याच साहाय्यानें जरी केलें आहे तरी ज्ञानेश्वरांच्या बहुतेक कृतींत त्यांची तत्त्वज्ञ-कवीची एकच भूमिका आढळत असल्याकारणानें, एका मुख्य ज्ञानेश्वरीच्या अनुषंगानें केलेला काव्यविचार त्यांच्या अभंगादि कृतींसहि लागू पडतो. म्हणून ज्ञानेश्वरीचें काव्यदृष्ट्या विवेचन करीत असतां मधून मधून त्यांच्या इतर कृतीविषयींहि दिग्दर्शनरूप विचार करण्यांत आला आहे. येथपर्यंत जे विचार मांडले आहेत, ते प्रस्तुत लेखकाचे आहेत, असें म्हणण्याचा त्याला मुळींच अधिकार नाहीं. कारण, 'स्फुरणवादा'चे प्रणेते जे ज्ञानेश्वरमहाराज त्यांनींच आपल्या ग्रंथांच्या रूपानें लेखकाला ते विचार मांडण्यास सर्वस्वीं स्फूर्ति दिली आहे. अर्थात् या विवेचनांत जर कांहीं ग्राह्य भाग असेल, तर त्याचें सर्व श्रेय ज्ञानेश्वरमहाराजांचें आहे, अशीच प्रस्तुत लेखकाची प्रामाणिक भावना आहे. आतां हें विवेचन करीत असतां, ज्ञानेश्वरांच्या उद्गारांकडे विशिष्ट दृष्टीनें पाहण्यांत अथवा तौलनिक दृष्टीचा उपयोग करण्यांत जर कांहीं प्रमाद झाले असतील, तर ते मात्र सर्व प्रस्तुत लेखकाचेच होत, हें येथें सांगून ठेविलें पाहिजे. या ठिकाणीं यथामति जी विशिष्ट विचारसरणी व्यक्त केली आहे, तिच्याशीं कित्येकांचा मतभेदहि होण्याचा संभव आहे. तरी पण ती सरणी जनतेपुढें मांडल्यास तिची साधकबाधक चर्चा होऊन खरी सरणी बाहेर येण्यास अवकाश मिळेल, हें जाणूनच आतांपर्यंत एवढें विवेचन केलें. तसेंच, ज्ञानेश्वर हे कवि मुळींच नव्हत, असा ज्यांचा अभिनिवेश असेल, तेहि आपलीं सबल प्रमाणें पुढें करून उलट बाजू सिद्ध करण्यास सरसावले, तरी त्यांचेंहि केवळ **सत्यान्वेषणासाठीं** प्रस्तुत लेखक स्वागतच करील. कोणत्याहि प्रकारानें का होईना, हा लेख काव्यचर्चेस साहाय्यक व्हावा, अशी लेखकाची नम्र अपेक्षा आहे; व ती अपेक्षा उलटसुलट कोणत्याहि बाजूनें जरी सफल झाली, तरी हा लेख लिहिल्याचें चीज झाले, असेंच लेखकास वाटेल. ज्ञानेश्वरांना कवि ठरविण्याकरितां असो अथवा अकवि ठरविण्याकरितां असो भिन्न भिन्न प्रवृत्तीच्या लोकांनीं ज्ञानेश्वरकृतींचा **प्रत्यक्ष आस्वाद** घेण्यास उन्मुख व्हावें एवढाच प्रस्तुत लेखाचा मूळ उद्देश आहे. मग प्रत्यक्ष ग्रंथास्वाद घेतल्यावर कित्येकांच्या दृष्टीनें ज्ञानेश्वर 'कवि' ठरोत किंवा न ठरोत! ज्ञानेश्वरकृतींचा आस्वाद घेत असतां जो अवर्णनीय आनंद प्रस्तुत लेखकाला होत असतो, त्याचाच निद-

र्शक हा लेख असून, त्या दिव्यानंदाच्या लाभास्तवच ज्ञानेश्वर हे महाकवि आहेत, अशी लेखकाची पूर्ण खात्री झाली आहे; व ती निरनिराळया प्रमाणांच्या द्वारा वाचकांना पटविण्याचा यथामति प्रयत्नहि त्यानें प्रस्तुत विवेचनांत केलाच आहे. म्हणून आधुनिक कविबंधु, लेखकबंधु व रसिकबंधु या सर्वांना प्रस्तुत लेखकाची एवढीच विनंति आहे कीं, त्यांपैकीं ज्यांनीं ज्ञानेश्वरकृतींचा अभ्यास अजून केला नसेल त्यांनीं सहृदयतेनें निदान ज्ञानेश्वरी तरी एकवार समग्र वाचून पहावी; म्हणजे पूर्वीहून आपणांस व्यापक दृष्टि लाभली, आपण नवीन कांहीं तरी शिकलों, असा त्यांना अनुभव येऊन, कवींच्या काव्यरचनेचें व लेखकांच्या गद्यलेखनाचें धोरण बदलल्याशिवाय राहणार नाहीं. शेवटीं ज्या ज्ञानेश्वर–दर्शन–मंडळानें हे विचार जनतेपुढें मांडण्यास संधि आणून दिली, त्याचे अंतःकरणपूर्वक आभार मानून हा लेख पुरा करितों.



श्रीज्ञानदेवमहाराजांचे अभंग

लेखक:--प्रो. कृ. वें. गर्जेंद्रगडकर, नासिक

या अर्धशतकांत ऐतिहासिक संशोधनास चोहोंकडून चालना मिळाली असतांही मराठी वाङमयाचा एक महत्त्वाचा प्रांत – वारकरी संप्रदायांतील अभंगवाङमय – अद्याप असंशोधित राहावा ही मोठी खेदाची गोष्ट होय. धुळ्याच्या श्री. शंकरराव देवांनीं ज्याप्रमाणें आपलें जीवितसर्वस्व, श्रीरामदासी ग्रंथांचें संशोधन व प्रकाशन या कामीं वाहून अमोलिक विश्वसनीय ग्रंथ प्रसिद्ध केले आहेत, त्याप्रमाणें एकादा विद्वान् संशोधक संतभक्त सर्व अभंगवाङमयाचा सूक्ष्म चिकित्सक बुद्धीनें अभ्यास करून सर्व संतांचे खरे विश्वसनीय ग्रंथ प्रसिद्ध करील तो सुदिन ! श्री. आवटे यांनीं अत्यंत परिश्रमानें वेळोवेळीं अनेक गाथा प्रसिद्ध करून त्या सर्वांना विकत घेतां येतील अशी सोय केल्याबद्दल मराठी वाचकवर्ग त्यांचा ऋणी आहे. परंतु त्यांनीं प्रसिद्ध केलेल्या ग्रंथांत संशोधनास बराच अवकाश आहे हें थोड्या विचारांतीं दिसून येईल. कारण त्यांत एकसूत्रीपणा व तर्कशुद्ध विषयवारीचा अभाव असून छपाईच्या चुका फार आहेत. एका संताच्या गाथेंत दुसऱ्या अनेक संतांचे अभंग घुसडून दिले आहेत, किंवा तेच अभंग चुकून अनेकदा छापिले आहेत. कांहीं अभंग प्रक्षिप्त वाटतात. असे अनेक दोष हल्लीं प्रसिद्ध झालेल्या गाथांत दिसून येतात. हीच स्थिति श्रीज्ञानदेवमहाराजांच्या अभंगांची आहे. श्री. आवटे यांनीं छापलेल्या श्रीज्ञानदेवांच्या गाथेंत कांहीं अभंग – उदाहरणार्थ अ. २१६, २१७, २२०, २२२ इ.–उघड उघड निवृत्तिनाथांचे आहेत. संशोधनाच्या बाबतींत थोडें लक्ष दिलें असतें तर हे अभंग श्रीनिवृत्तिनाथांच्या गाथेंत सहज छापतां आले असते. कांहीं अभंग श्रीतुकाराममहाराजांचे असावेत असें वाटतें. उदाहरणार्थ:–

(१) वाजते बोंब कोण्ही नायकती कानीं, हरिहरि न म्हणति तया थोर झाली हानी ॥ उठा उठा, जागा, पाठीं भय आलें मोठें, पंढरीवांचुनी दुजा ठाव नाहीं कोठें ॥ इ. (९४)

(२) अवघाच संसार सुखाचा करीन, आनंदें भरीन तिन्ही लोक । जाईन गे माय तया पंढरपुरा, भेटेन माहेरा आपुलीया ॥ इ. (३२४)

(३) जंववरी रे तंववरी जंबुक करी गर्जना, जंव त्या पंचानना देखिलें नाहीं बाप. जंववरी रे तंववरी वैराग्याच्या गोष्टी, जंव सुंदर वनिता दृष्टि देखिली नाहीं बाप. (५३१)

(४) सद्‌गुरुवांचोनि संसारीं तारक, नसेचि निष्टक आन कोण्ही (९२१). मूळ गाथेंत होते त्याप्रमाणें हे अभंग श्री. आवटयांनीं छापिले आहेत. परंतु मूळ गाथेंतच लिहून घेणाऱ्यानें चुका केल्या असण्याचा बराच संभव आहे. कोणाही संताची गाथा प्रसिद्ध करावयाची झाल्यास संशोधनाची किती जरूरी आहे हें यावरून दिसून येईल. ज्ञानदेवांच्या गाथेंतील पुढील दोन अभंग श्रीएकनाथमहाराजांचे असावेत हें कोणाही वाचकास वाटल्यावांचून राहणार नाहीं.

(१) वडाच्या पानीं एक उभविलें देऊळ, आधीं कळसु मग पाया हो,
देव पुजों गेलों तंव देउळ उडालें पान नाहीं तेथें वडू रे ॥ इ. (७५७)

(२) चिंचेच्या पानीं एक शिवालय उभविलें आधि कळसु मग पाया रे,
देव पुजों गेलों तंव देउळ उडालें प्रसिद्ध सद्‌गुरुराया रे ॥ इ. (७५८)

तपशिलांत फरक असला तरी तत्त्वतः हे दोनही अभंग एक असून ते श्रीएकनाथमहाराजांनंतर कोणीतरी लिहून "बाप रखुमादेवीवरा" च्या नांवावर खुसडून दिले असावेत. "देह जावो अथवा राहो, पांडुरंगीं दृढ भावो" (३४५) व अभंग ५०४ मध्यें 'केशीराजा' चा उल्लेख आहे. यावरून श्रीज्ञानदेवांच्या गाथेंतील कांहीं अभंग नामदेवांचे असावेत असें वाटतें. अभंग नं. ३० हा गुजराथी व संस्कृत मिश्र असल्यामुळें प्रक्षिप्त मानण्यास हरकत नाहीं. अ. ६४७ हिंदी भाषेंत लिहिला असून, अ. १०१ कानडी भाषेंत आहे. अ. ६४७ मध्यें 'बागलाण भाषे' चा उल्लेख आहे. उत्तर हिंदुस्थानच्या सफरीमुळें व पंढरपुरसारख्या कानडी प्रांतांत कांहीं दिवस राहिल्यामुळें (व देवगिरीचा राजा रामदेवराव कानडी असून त्याच्या राज्यांत कानडी भाषा प्रचलित असल्यामुळें) श्रीज्ञानदेवांच्या कांहीं अभंगांत साधे हिंदी, गुजराथी व कानडी शब्द आल्यास त्यांत आश्चर्य वाटण्यासारखें कांहीं नाहीं. परंतु आख्खा अभंग अन्य भाषेंत लिहिण्याचा श्रीज्ञानदेवांनीं प्रयत्न केला असेल असें मानण्यास यापेक्षां जास्त सबळ पुरावा पाहिजे. कांहीं अभंग स्वतंत्र प्रकरणाइतके लांबलचक व मामुली आहेत. उदाहरणार्थ, ३२७ ते ३३ हे अभंग २५ ते ७० ओळीचे असून त्यांत सामान्य वेदांततत्त्वाशिवाय नवीन किंवा विशेष कांहीं नाहीं. 'मदालसा' व 'ॐकार-अक्षर' या मथळ्यांखालीं छापिलेले अभंग स्वतंत्र–प्रकरणवजा ज्ञानेश्वर–असदृश (Un-Jnaneshvarlike) वाटतात. कांहीं अर्थहीन कूटें व घेडगुजरी अभंग प्रक्षिप्त या सदरांत टाकण्यास हरकत नाहीं. अ. ३८१, ४०९, ७१४ व त्या धर्तीवर लिहिलेले आणखी कांहीं अभंग श्रीज्ञानदेवांनीं लिहिले असतील असें मानणें किंचित् धाडसाचें होईल. संत व त्यांच्या आध्यात्मिक अनुभवाविषयीं अर्वाचीन विकृत मानसशास्त्रज्ञांचें (Psycho-analysts) जें निराधार व चुकीचें मत बनत चाललें आहे त्यास असलें वाङ्मय अंशतः तरी कारणीभूत होतें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. विषयोपभोग प्रत्यक्ष व्यवहारांत

अनुभवावयास मिळाला नाहीं म्हणून त्याबद्दल राहिलेली जबरदस्त वासना परमार्थ-विवेचनांत वरील अभंगांतल्या सारखे दृष्टांत देऊन अप्रत्यक्ष रीत्या ती तृप्त करून घेण्याच्या अज्ञात (Sub-conscious) हेतूनें असले अभंग एकाद्या अननुभवी मूर्खानें किंवा भोंदूनें लिहिले असावेत व त्यांस मान्यतः मिळावी म्हणून ते श्रीज्ञानदेवांसारख्या श्रेष्ठ संतांच्या नांवावर प्रसिद्ध केले असावेत. याशिवाय अन्य रीतीनें अशा वाङमयाची वासलात लावितां येत नाहीं. कांहीं ठिकाणीं हे अभंग कित्येकांस अश्लील वाटल्यास त्यांत कांहीं नवल नाहीं. हे अभंग प्रक्षिप्त असावेत असें वाटतें. त्याचप्रमाणें अभंग १८९ चक्री, अर्थहीन अतएव प्रक्षिप्त वाटतो. कांहीं रूपकेंही (ज्यांस पुढें एकनाथमहाराजांच्या काळीं भारुडें हें नांव प्राप्त झालें) असंभाव्य व म्हणून प्रक्षिप्त वाटतात. वैषयिक प्रेमास वा कल्पनेस आध्यात्मिक अनुभवाच्या साम्राज्यांत मुळीं अवकाश नाहीं हें गुरुवर्य प्रो. रा. द. रानडयांचें विधान आम्हांस नितांत सत्य वाटतें व म्हणून श्रीज्ञानदेवमहाराज आपल्या स्वतःस "गौळीण" किंवा "विरहिणी" समजून देवास प्रियकराप्रमाणें संबोधितील ही कल्पनाच मुळीं अप्रशस्त, अक्षम्य व अशक्य वाटते. नाइलाजानें फक्त जन्माच्या वेळीं जो स्त्रीसंपर्क घडला तो घडला, त्यापुढें आजन्म स्त्रीसंपर्क घडूं नये व जीवितसर्वस्व परमेश्वरास वाहून तद्रूप होऊन जावें अशी ज्यांची शिकवण व ज्यांचें प्रत्यक्ष आचरण ते ज्ञानदेव आपली देवाविषयीं वाटत असलेली तळमळ 'विरहिणी' च्या रूपकानें व्यक्त करितात हें मुळीच संभवत नाहीं. त्याचप्रमाणें कावळा पाहून, तो श्रीकृष्ण केव्हां भेटतील हा शकुन सांगतो अशी कल्पना करितील व अ. ६७७ सारखे काबुचिवूवर बालवाङमयवजा अभंग लिहितील हेंही असंभाव्य वाटतें. वरील सर्व विवेचनावरून श्रीज्ञानदेवांचे खरे अभंग कोणते हें ठरविणें किती आवश्यक आहे, अशा खऱ्या अभंगांची गाथा प्रसिद्ध करावयाची झाल्यास किती संशोधन करावें लागेल, व हें कार्य अत्यंत कठीण असलें तरी किती जरूरीचें आहे याची थोडी तरी कल्पना येईल. संशोधनाच्या बाबतींत आणखी एका गोष्टीचा येथें उल्लेख करणें इष्ट वाटतें. अ. २२९ व ७४३ मध्यें 'ज्ञान' व 'ज्ञानदेव' हीं नांवें गुरुकृपेनें आपल्याला मिळालीं असें स्पष्ट म्हटलें आहे. "'ज्ञान' ऐसें नांव ज्ञानदेवा देसी" (२२९) "प्रसन्न निवृत्तिराज ज्ञान देउनी उदारू। यालागीं 'ज्ञानदेव' नांव गुरुकृपें पावलों" (७४३). 'ज्ञानदेव' हें नांव जर 'रामदास' 'विवेकानंद' यांप्रमाणें गुरूंनीं दिलेलें नांव, तर मूळ नांव कोणतें हा एक संशोधनचा प्रश्न ठरतो. त्याचप्रमाणें निवृत्ति, सोपान, मुक्ताबाई हीं गुरूंनीं दिलेलीं नांवें कां मूळ आईबापांनीं ठेविलेलीं नांवें, कां हे अभंगच प्रक्षिप्त, या प्रश्नाचा संशोधकांनीं विचार करावा.

कै. ह. भ. प. विष्णुबोवा जोग यांनीं आपल्या कल्पनेप्रमाणें विषयांची निवड करून तयार केलेली श्रीज्ञानदेवांची गाथा, जी श्री. आवटे यांनीं १९०७ सालीं

छापिली, त्या गाथेंत एकंदर ९०३ अभंग आहेत. तर पुढें १९२४ सालीं श्री. आवटयांनींच 'सकलसंतगाथा' छापली त्यांतील श्रीज्ञानदेवांच्या गाथेंत एकंदर ९७२ अभंग आहेत. श्री. भिंगारकरांनीं प्रसिद्ध केलेल्या गाथेंत पुनरुक्तीचे दोष फार व विषयवारी इतकी चांगली नाहीं. यावरून आवटे यांच्या गाथेंतील विषयवारी निर्दोष व शास्त्रशुद्ध आहे असें अनुमान काढतां येणार नाहीं. परंतु हल्लीं उपलब्ध असलेल्या सर्व गाथांत श्री. आवटे यांची गाथा कमी दोषयुक्त असल्यामुळें संशोधन-कामास आरंभीं उपयोगी अशी ही गाथा आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणून या लेखांत जो अभंग–क्रमांक दिला आहे तो या गाथेबरहुकूम दिला आहे. या गाथेंत प्रसिद्ध न झालेले असे कांहीं अभंग श्री. ह. भ. प. पांगारकर यांनीं आपल्या 'मुमुक्षु' मासिकाच्या नवीन सातव्या वर्षाच्या २, ३–४, व ५–६ या अंकांत "ज्ञानेश्वरमंडळाचे अप्रसिद्ध अभंग" या मथळयाखालीं छापिले आहेत. ३–४ अंकांत ज्ञानदेवखेरीज इतर तीन भावंडांचेच अभंग दिले आहेत. दुसऱ्या अंकांतील १ ते ७३, व ५ ते ६ अंकांतील ५१ ते ७४ अभंग, यमदूतसंवादांतील पहिले तीन अभंग, व श्रीज्ञानदेवांनीं रचलेली निवृत्तीची आरति – असे अदमासें १२५–१५० अभंग श्रीज्ञानदेवांचे आहेत. पहिल्या ७३ अभंगांपैकीं, ४, २० व २१ हे पूर्व-प्रसिद्ध आहेत. "सप्तपदी व लखोटया"च्या अभंगांपैकीं अ. ३९ खेरीज बाकी सर्व श्री. आवटयांच्या गाथेंत असले तरी या मथळयामुळें त्यांवर नवीन प्रकाश पडतो यांत शंका नाहीं. 'ओनाम्यां'त सामान्य नीति प्रतिपादिली आहे. पाळण्यापुढें दिलेल्या सर्व अभंगांत नाम, भजन, हरिकथेचें महत्त्व वर्णिलें आहे. संत देवांचीं रूपकें (मु. ६४) असून समर्थवचनाशिवाय तरणोपाय नाहीं (मु. ७३) असें प्रतिपादिले आहे. मुमुक्षूच्या ५–६ अंकांतील ६३ ते ७४ हे अभंग श्रीज्ञानदेवांच्या अंतिम आध्यात्मिक अनुभवाविषयीं असल्यामुळें विशेष महत्त्वाचे आहेत. हे सर्व अभंग प्रसिद्ध करून श्री. पांगारकरबुवांनीं मराठी वाचकांवर फार उपकार केले आहेत. यमदूतांच्या संवादांतील अभंगांत यम आपल्या दूतांस विष्णुभक्तांना न धरण्या-विषयीं बजावून सांगतो. आरती वाचनीय आहे. या सर्व अभंगांचे क्रमांक (मु. २) असे या लेखांत दिले आहेत. या सर्व अभंगांचा एक विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे. यांतील अनेक अभंगांच्या शेवटीं फक्त एकटया ज्ञानदेवांचें नांव नसून त्यास एका किंवा अनेक भावंडांचीं नांवेंही जोडली आहेत. उदाहरणार्थ, मु. ७२ च्या अभंगांतील शेवटची ओळ पुढीलप्रमाणें आहेः—"मुक्ताईचें श्रेष्ठ वचन, निवृत्ति-देवाचा सत्य प्रश्न, ज्ञानेश्वराचा सोपान, भाविकाला."

हे सर्व प्रसिद्ध झालेले अभंग एका 'ज्ञानदेवा'च्या किंवा सुप्रसिद्ध "बाप रखुमादेवीवरा"च्या मुद्रिकेवरच प्रसिद्ध न झाल्यामुळें "दोन ज्ञानदेवां"चा वाद उपस्थित झाला असावा. प्रकाशित अभंगांपैकीं निम्म्याहून जास्त 'ज्ञानदेव' या

नांवावर, व निम्यांहून कमी "बाप रखुमादेवीवर" या नांवावर प्रसिद्ध आहेत. याशिवाय श्री. आवटयांच्या मार्फत ५० पेक्षां जास्त अभंग व मुमुक्षूतील जवळजवळ निम्मे अभंग, "ज्ञानेश्वर" या नांवावर प्रसिद्ध आहेत. 'निवृत्तिदास' या नांवानें १२, 'ज्ञान' या नांवानें २ (मुमुक्षूतील अभंगांतही 'ज्ञान' असा उल्लेख १–२ ठिकाणीं आला आहे), 'ज्ञानोबा' नांवानें १, असे, एक नांव शेवटीं असलेले अभंग आहेत. कांहीं अभंगांच्या शेवटीं एकापेक्षां जास्त नांवें आढळतात. अ. ५१७ मध्यें 'निवृत्तिनाथ' व 'ज्ञानदेव', अ. २४२ व अ. ७४४ मध्यें 'बाप रखुमादेवीवर' व 'ज्ञानदेव', अ. ६१६ मध्यें 'ज्ञान' व 'बाप रखुमादेवीवर', अ. ३७६ मध्यें 'निवृत्तिदास' व 'बाप रखुमादेवीवर', अ. ५६० मध्यें 'ज्ञानदेव' 'रखुमाई' 'निवृत्ति', अ. ९५३मध्यें 'निवृत्ति सोपान ज्ञानदेव' अशा प्रकारचे संमिश्र उल्लेख सांपडतात. यावरून शेवटीं अमुक एक नांव असलें तरच तो अभंग ज्ञानदेवांचा समजावयाचा असा नियम घालतां येणार नाहीं. मुद्रिकेसंबंधीं श्रीज्ञानदेवांचा विशेष कटाक्ष नव्हता, व हें साहजिक आहे. केवळ अभंगाच्या शेवटीं दिलेल्या नांवावरून अभंगकर्ता कोण हें ठरवावयाचें झाल्यास एका 'ज्ञानेश्वर' या नांवाच्या बाबतींत निश्चित मत ठरविणें कठीण जाईल. कारण या एका नांवाचा उल्लेख ज्ञानेश्वर राजयोगी, ज्ञानेश्वर पूर्णयोगी (अ.९६०), ज्ञानेश्वर सत्ययोगी (अ. ९६७), ज्ञानेश्वर तत्त्वज्ञानी (अ. ९६९)अशा विविध प्रकारें केला आहे. यावरून हे सर्व ज्ञानेश्वर निराळे होते असें मानिल्यास, ज्ञानदेव, ज्ञानेश्वर, निवृत्तिदास, ज्ञान, ज्ञानोबा हेही निराळे मानावे लागतील व अनवस्थाप्रसंग येईल. म्हणून हीं सर्व नांवें एकाच व्यक्तीचीं असून अभंगकर्ते ज्ञानदेव एकच होते असें मानणेंच सयुक्तिक होईल.

ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवाचे कर्ते ज्ञानदेव व अभंगकर्ते ज्ञानदेव हे दोन भिन्न असल्याबद्दल जो वाद श्री. भारद्वाजांनीं कांहीं वर्षांपूर्वी उपस्थित केला होता त्यास मोठें समर्पक व समाधानकारक असें उत्तर प्रो. रा. द. रानडे यांनीं आपल्या 'संतवचनामृता'-च्या प्रस्तावनेंत थोडक्यांत दिलें आहे. या वादास मुख्य कारण म्हणजे या दोन प्रकारच्या ग्रंथांत दिसून येणारा भाषेंतील फरक होय. परंतु प्रसंग व विषयांप्रमाणें एकाच ग्रंथकाराची किंवा वक्त्याची भाषा बदलते ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. अभंग उत्कट भावनेचे उद्गार व म्हणून भावगीताच्या स्वरूपाचे असल्यामुळें त्यांची भाषा सुटसुटीत, सोपी व परिणामकारक असली, तरी फारशी अलंकारिक नाहीं; तेंच ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभव हे ग्रंथ तात्त्विक व शास्त्रीय विषयावर लिहिलेले असल्यामुळें, त्यांतील अनेक विषयांचें विवेचन सोपपत्तिक व विद्वत्तापूर्ण झालें आहे व म्हणून त्यांची भाषाही प्रौढ, गंभीर व अलंकारिक आहे. शिवाय अभंगांचा भजनकीर्तनाच्या वेळीं नेहमीं उपयोग होत असल्यामुळें पाठांतरानें त्यांत सारखा फरक होत गेला असावा व त्यामुळें त्यांची भाषा बरीच अर्वाचीन दिसते. ते दोन निराळ्या व्यक्तींचे आहेत असें मानण्यास

भरपूर पुरावा नाहीं. श्रीआद्यशंकराचार्यांचें प्रस्थानत्रयीवरील भाष्य व त्यांचे इतर किरकोळ प्रकरणात्मक ग्रंथ यांच्या भाषेंत जो फरक दिसतो, किंवा विवेकानंदांच्या 'राजयोग' 'कर्मयोग' इत्यादि लिखित निबंधांच्या व त्यांच्या प्रसिद्ध झालेल्या व्याख्यानांच्या भाषेंत जो फरक दिसतो, तोच श्रीज्ञानदेवांच्या, 'ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव' इत्यादि ग्रंथांच्या व 'अभंगां'च्या भाषेंत दिसून येतो. म्हणून दोन शंकराचार्य किंवा दोन विवेकानंद मानण्याची जशी जरूरी नाहीं, तद्वतच दोन ज्ञानदेव मानण्याची जरूरी नाहीं.

या दोन प्रकारच्या लिखाणांत जरी भेद दिसून येत असले तरी त्या दोहोंमध्यें साहश्यही बरेंच आहे. ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभवाचे व अभंगाचे लेखक श्रीज्ञानदेव हे एकच होते यास जे अनेक आधार व प्रमाणें आहेत त्यांपैकीं पुढील चार मुख्य व महत्त्वाचे आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं:—

(अ) भाषासादृश्य; (आ) विचारसादृश्य; (इ) ग्रंथांतील अंतस्थ पुरावा (Internal Evidence); व (ई) आध्यात्मिक अनुभवाचा पुरावा. या सर्वांचा क्रमशः थोडक्यांत विचार करूं.

(अ) ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभव व अभंग या दोहोंत कांहीं विशिष्ट शब्द सारखेच उपयोगिलेले आहेत यावरून त्या सर्वांचा कर्ता एक असावा असें अनुमान निघतें. असे कांहीं शब्द प्रो. रा. द. रानडे व ह.भ.प. पांगारकरांनीं दिले आहेत. त्यांत आणखी कांहीं शब्दांची भर घालतां येईल: मुक्ता दोंदुली वाढली (अ. ४०२), काया काळाचें खाजुकें (अ. ९४८), काळाचें भातुकें आहे (अ. ५२७), कोल्हेरी (अ. ५१३); रोहिणी (दोनही शब्द मृगजळ या अर्थी), गंधर्वनगरी-पुर (अ. ४८७, ५०२); जुगादीचें, गव्हारा, उगाणा, मनाचे नयन उन्मळताती (अ. १७), उपनिषदाचा गाभा (अ. १७) उजिगरा, 'अहं ब्रह्मास्मि'बोध वाचें उच्चारितां हेंही 'अहंकाराचें लेणें'(अ.५०१). ज्ञानदेवासारख्या अत्यंत वैराग्यसंपन्न ग्रंथकारानें वेश्येचें उदाहरण दृष्टांत वा उपमेदाखल घ्यावें व तें ज्ञानेश्वरी व अभंग दोहोंत सांपडावें हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. 'मतें या भ्रामकें, वेश्येचेनि सुखें, पालट एके, सोंगें जालीं' (अ. ५०२). वर दिलेले शब्द व शब्दसमूह ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभवांतही सांपडतात. यावरून अभंग व या दोन ग्रंथांचा लेखक एकच असावा या मतास पुष्टि मिळते. 'घनावला', 'लांचावलों' अशी नाम किंवा विशेषणास क्रियापदाचें रूप देण्याची जी एक प्रकारची विशिष्ट पद्धति ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभवांत दिसून येतें तीच अभंगांत अनेक शब्दांच्या बाबतींत उपयोजिलेली दृष्टीस पडते. उदाहरणार्थ, भुली भोन्यावल्या, आनंद घनावला, स्थिरावती, निडारला, माल्हाथिला, वोल्हावला, आसवला, पाल्हाळती इ. असे शब्दप्रयोग ज्ञानदेवांच्या सर्व ग्रंथांत व अभंगांत सांपडतात. म्हणून सर्वांचे कर्ते तेच असावेत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. श्रीज्ञानदेव

हे 'विठ्ठल' संप्रदायांतील श्रेष्ठ संत, व 'विठ्ठल' संप्रदाय कानडी (कानडा विठ्ठलु कर्नाटकु). तेव्हां त्यांच्या ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवादि ग्रंथांत व अभंगांत नेमु, मातु, बडिवार (अभिमान), बावि (विहीर), वीथि (मार्ग), वोळग (आंत), मसि (शाई), ओडियाणा बंदु, तंती (तार) इ. नित्य व्यवहारांतील साधे सोपे कानडी शब्द ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभव व अभंग यांत सारखेच सामान्यत: आढळतात. यावरूनहि एक ग्रंथकर्तृत्व सिद्ध होतें.

(आ) श्रीज्ञानदेवांचे अभंग व इतर ग्रंथ यांत भाषासादृश्यच नसून विचार-सादृश्यही बरेंच आहे. या बाबतीत प्रो. रा. द. रानडे व श्री. पांगारकरांनीं कांहीं समानार्थक उतारे अभंग व ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवांतून दिले आहेत. त्यांच्या पुष्टयर्थ आणखी कांहीं विचारसादृश्याचीं उदाहरणें पहा :–

(१) कृष्णभक्ति ही बारही भावंडांना सामान्य असून तत्संबंधीं अनेक अभंग त्यांच्या गाथांत आढळतात. अभंग ज्ञानेश्वरीकर्त्यांचे नाहींत असें मानिलें तर अभंगकार ज्ञानदेवांचीं भावंडें निराळीं व ज्ञानेश्वरीकारांचीं निराळीं — म्हणजे दोन निवृत्ति, सोपान इ. मानावे लागतील व अनवस्थाप्रसंग येईल. म्हणून अभंग ज्ञानेश्वरीकारांचेच आहेत असें मानावें लागतें.

(२) शिवशक्ति एक असल्याबद्दल (अ. ८६६) व प्रकृतिपुरुषाचें विवेचन ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभव व अभंगांत एक व समान असल्याचीं उदाहरणें देतां येतील. त्याचप्रमाणें "जागण्यानें काय जन्मलास, निजल्यानें काय नाहींसा झालास, स्वप्नानें काय ताडातोड केली ? जाणत नेणत जेथिचा तेथें तूंच तूं आहेस (अ. ५१७) यास समानार्थक असे अनेक उतारे ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवांत सहज सांपडतील. "नेण-ण्याचें रूप तेंचि अज्ञान, व जाणतें तें ज्ञान, हीं दोनही मिथ्या आहेत" (अ. ९६९). हाच विचार अमृतानुभवाच्या तिसऱ्या प्रकरणांत — विशेषत: शेवटल्या कांहीं ओंव्यांत – विस्तृतपणें प्रतिपादिला आहे. 'दीप चोरासाबासारखा झाला' (मु. ७२) हा विचार, दगडाचे अनेक देव, सोवळेंओवळें (अ. ५३९, मु. ४५) व यज्ञांतील हिंसेविरुद्ध कडक टीका (अ. ९१२) – यास समानार्थक असे विचार ज्ञानेश्वरीच्या १३ व्या अध्यायांतील अज्ञानलक्षणाच्या वर्णनांत व अहिंसेच्या चर्चेत व इतर अनेक ठिकाणीं आढळतात. ज्ञानेश्वरींत जें विस्तृत विवेचन आहे त्या दैवी संपत्तीचा उल्लेख अ. ८९० मध्यें आला आहे : "राखिली संपत्ति दैवी कीजे."

(३) ज्ञानेश्वरींत निवृत्तीस चित्सूर्य–'तया चित्सूर्या निवृत्ति' (ज्ञा. १६–१७)— म्हटलें आहे, तर अभंगांत 'निवृत्ति गभस्ति उदारा' (अ २२१) असा उल्लेख केला आहे. निवृत्तीचें 'श्रीमंत निवृत्तिराज' (मु. १९) असें अभंगांत, तर 'श्रीमत् निवृत्ति' असें ज्ञानेश्वरींत वर्णन आहे. ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभव व अभंग यांत श्रीनिवृत्तिनाथांचें जें आध्यात्मिक वर्णन दिलें आहे त्यांत विचारसादृश्य बरेंच आहे.

(४) "जियें मार्गींचा कापडी महेश अजुनी" (ज्ञा. ६–१५३) यास समानार्थक विचार अ. ८९७ मध्यें आहे: "त्यागुनि कैलास सर्वही संपत्ति, स्मशानांत वस्ति रुद्र करी। कासया कारणें ब्रह्म शोधावया, आलों कोठुनिया माझा मीचि। तयासिही पूर्ण न कळेचि कांहीं अद्यापि संदेहीं पडियले." "अनुहत नाद ब्रह्मस्थानीं असे" (अ. ८२८); "तया अनाहताचेनि मेघें। आकाश दुमदुमों लागे। तंव ब्रह्मस्थानींचें वेगें। सहज फिटे" (ज्ञा. ६–२७९); आत्मरूपीं नाहीं पाठी आणि पोट, एकचि निघोट आणरया" (अ. ८९८); "देवासी पाठी पोट आथी कीं नाहीं। येणें उपयोग आम्हां काई" (ज्ञा. ११–५३०); पिटुनि बाह्य (बाहू?) वैराग्याची गुढी उभऊनि, म्हणे म्यां जिंकिलें" (अ. ३२२); "तयावरी जैत रे जैत। म्हणोनि ध्यानाचे निशाण वाजत" (ज्ञा. ९–२१७); "ब्रह्मांडभूषणाचें राज्य आलें" (मु. ७४); "आत्मानुभव-राज्यसुखा पट्टभिषेक देखा" (ज्ञा.९–२१८) हे सर्व विचार समान नाहींत असें कोण म्हणेल? अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील.

(इ) अभंगांत कांहीं ऐतिहासिक उल्लेख आहेत त्यावरूनही ज्ञानेश्वरी व अभंगलेखक एकच असल्याचें सिद्ध होतें. अ. ९१४ मध्यें नाशिकजवळील 'ब्रह्म-गिरी'चा व मु. ५८ मध्यें इंद्रायणीचा उल्लेख आहे. यापेक्षां जास्त महत्त्वाचा उल्लेख म्हणजे गुरुपरंपरेचा. आपण 'उत्तरपंथीचे कापडी' (अ. ७५५) व 'एक दीन नाथपंथी' (अ. ८९५) असल्याचें म्हणजे उत्तर हिंदुस्थानांतील वैरागी नाथ-संप्रदायी असल्याचें श्रीज्ञानदेवांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे. श्रीज्ञानदेवांनीं ज्ञाने-श्वरींत (ज्ञा. १८–६३–१७५१) जी आपली गुरुपरंपरा दिली आहे तीच पुढील अभंगांत दिली आहे:—

आदिनाथें बीज सांगितलें कानीं, सोहं हे शिराणी, कैवल्याची ॥
मच्छेंद्र, गोरक्ष, गहिनी या सुखा, उजळल्या आशंका, ज्ञानाचिया ॥
निवृत्तीनें गुज स्वतंत्र ओतिलें, अपार पावले, सिद्धपंथें ॥ मु. ५.

श्रीनिवृत्तिनाथांनीं ज्ञानदेवांस कोणतें नाम दिलें व आळंदीस त्यांनीं जिवंत समाधि कशी घेतली याचें ऐतिहासिक दृष्ट्या अगदीं बरोबर वर्णन पुढील अभंगांत सांपडतें :—

निवृत्ति सखा माझा, दीनदयाळु श्रीगुरु।
अळंकापुरीं स्थापियेलें, दिधला विठ्ठल उच्चारु।
समाधि जीवन माझेवरी अजानवृक्षतरु।
जंववरी चंद्रसूर्य तंववरी कीर्तिघट स्थिरु ॥ ४ ॥ (अ. ७४४)

यावरून श्रीक्षेत्र आळंदी येथें असलेली श्रीज्ञानदेवांची समाधि श्रीनिवृत्तिनाथांचे शिष्य, ज्ञानेश्वरीकार श्रीज्ञानदेव यांचीच आहे व ज्ञानेश्वरी व अभंग यांचे कर्ते एकच होते हें सिद्ध होतें. याहीपेक्षां जास्त निश्चयात्मक व महत्त्वाचा पुरावा म्हणजे खुद्द ज्ञानेश्वरीचाच उल्लेख एका अभंगांत ज्ञानदेवांनीं केला आहे:–

गीतेमाजीं अर्जुनासी, हरी सांगे साक्षी जैसी ।
जो रत होत असे हरिभक्तीशीं, तो नेमेसि तरेल ।
ज्ञानदेवें भाष्य केलें, गीता ज्ञान विस्तारिलें ।
भक्ति भाग्यवंतीं घेतलें, भाष्यें करुनी गीतेच्या ।। (अ. ४७८)

हा पुरावा फारच महत्त्वाचा आहे. यानें श्रीज्ञानदेवांनीं गीतेवरील भाष्यात्मक ज्ञानेश्वरी लिहिली व त्यानंतर अभंग लिहिले; व ज्ञानेश्वरी व अभंग लिहिणारे ज्ञानेश्वर एकच होत हें अगदीं निःसंशयपणें सिद्ध होतें. या पुराव्यानें श्री. भारद्वाजांनीं "दोन ज्ञानदेवां"संबंधीं उपस्थित केलेलें वादाचें भूत पूर्णपणें व कायमचें गाडलें जाईल अशी आमची समजूत आहे.

(६) शेवटीं ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवांत अंतिम आध्यात्मिक अनुभवाविषयीं जो ओझरता उल्लेख केला आहे त्याचें विस्तृत सांगोपांग वर्णन अभंगांत सांपडतें. हा अभंगांचा विशेष आहे. परमार्थमार्गावर रूढ झालेल्या जिज्ञासूस प्रथम जो शन्याचा अनुभव येतो तेथपासून रंग, तेज, नाद, रूप इत्यादि अनेकविध अनुभव व शेवटीं अध्यात्मानुभवाच्या अंतिम पायरीचें, आत्मैक्याचें वर्णन अभंगांत आलें आहे. अशा प्रकारचा अनुभव ज्यांत ग्रथित केला आहे असे अभंग बाप रखुमादेवीवर, ज्ञानदेव, ज्ञानेश्वर इत्यादि सर्व नांवावर प्रसिद्ध आहेत. इतका विविध व श्रेष्ठ ब्रह्मानुभव ज्या अभंगांत सांगितला आहे त्या अभंगांचा लेखक ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवाच्या लेखकाशिवाय अन्य कोणी असेल हें असंभवप्राय आहे. म्हणून हे अभंग ज्ञानेश्वरीकार श्रीज्ञानदेव यांचेच आहेत असें आम्हांस वाटतें.

येथवर श्रीज्ञानदेवमहाराजांच्या अभंगांचा स्थूल विचार झाला. आतां अध्यात्मशास्त्रदृष्ट्या त्यांत प्रतिपादिलेल्या विषयांचें थोडक्यांत विवरण करूं. ज्ञानेश्वरी–अमृतानुभवांप्रमाणेंच अभंगांतही मायावाद स्वीकारून अद्वैत प्रतिपादिलें आहे. अद्वैतवेदान्ताचीं मूलतत्त्वें साध्या व सोप्या भाषेंत सांगितलीं आहेत. अनुभवानें ईश्वर, ब्रह्म वा आत्मा एक आहे, हें ज्ञान मिळविणें मानवी आयुष्याचें अंतिम ध्येय आहे. हें पटविण्याकरितां तात्त्विक दृष्ट्या जीवब्रह्मैक्य, ब्रह्माचें अनन्यसदृशत्व व अद्वैत सिद्ध करणें जरूर आहे. म्हणून प्रथम अभंगांतील वेदान्ताचा थोडक्यांत विचार करूं. या सदरांतच परमेश्वराचें वर्णनही येईल. ब्रह्म सत्य ठरल्यावर त्याचें सानुभव ज्ञान मिळविणें हें सर्वांत श्रेष्ठ ध्येय ठरतें, व हें ध्येय साधण्यासाठी मनाची पूर्वतयारी करावी लागते. कांहीं नैतिक नियम व बंधनें पाळावीं लागतात. कांहीं सद्गुण संपादावे लागतात. मनास एक प्रकारची कडक शिस्त लावावी लागते. या सर्व गोष्टींचा अंतर्भाव नीतिशास्त्रांत होतो. तेव्हां दुसरा विचार करावयाचा मुद्दा म्हणजे अभंगांतील नीतिशास्त्र. केवळ ध्येयाच्या बौद्धिक ज्ञानानें, किंवा सद्गुणसंपादनानें सुद्धां परमार्थ प्राप्त होत नाहीं. त्यास सद्गुरूंचें साहाय्य

पाहिजे. सद्‌गुरुवांचून परमार्थ नाहीं. तेव्हां तिसरा विषय म्हणजे सद्‌गुरुचें महत्त्व या सदराखालीं सद्‌गुरुंचें सामान्य वर्णन, व विशेषत: श्रीनिवृत्तिनाथांचें वर्णन येईल सद्‌गुरुकडून नाम घ्यावें लागतें व मग स्वत:च्या प्रयत्नानें व सद्‌गुरुच्या कृपेनें परमार्थ साधितां येतो. म्हणून परमार्थसाधनांत नामस्मरणाचें फार महत्त्व आहे. हा चवथा विचारणीय मुद्दा ठरतो. यांतच नवविधा भक्तीचा अंतर्भाव होतो व त्याचाही विचार याच सदरांत करण्यांत येईल. नामस्मरण व नवविधाभक्तीची गोडी संतसमागमानें व साधूच्या सेवेनें लागते व परमार्थ वाढीस लागतो. म्हणून पांचवा मुद्दा म्हणजे संतांचें महत्त्व व त्यांचीं लक्षणें. यांतच भोंदू गुरुंची हजरी घेण्यांत येईल. परमार्थांत पडल्याशिवाय ईश्वराचें खरें ज्ञान होत नाहीं. परमार्थ हा अनुभवाचा विषय आहे, नुसत्या शब्दज्ञानाचा नाहीं. तेव्हां हा अनुभव कशा प्रकारचा असतो, त्यांतील विविधता, अनंतता व त्याचें अंतिम स्वरूप, अनिर्वचनीयत्व इत्यादिकांचा विचार हा शेवटचा अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न विचारार्ह ठरतो. याप्रमाणें वरील सहाही विषयांचा क्रमश: विचार अभंगांच्या आधारें व होतां होईतों अभंगांच्या भाषेंतच करूं.

ईश्वराचें स्वरूप: तात्त्विक विवेचन

अभंगांत मायावाद पत्करून जीवशिवाचें ऐक्य व शुद्ध अद्वैत प्रतिपादिलें आहे. देव कल्पित, शास्त्रें शाब्दिक व पुराणें बाष्कळ आहेत. जीव मिथ्या मायारूप आहे. बद्धच नाहीं तेथें मुक्ति कुठली? मृगजळाप्रमाणें जग मिथ्या आहे (अ.९५४). वायुवेगानें पाणी हलल्यामुळें सूर्य हलल्यासारखा दिसतो, परंतु तो वस्तुत: स्थिर असतो. अविद्याभासानें मायेंत बिंबल्यामुळें शिव जीवरूप होऊन राहिला आहे व जीवाच्या सत्तेनें देही जो आत्मा तो सुखदु:खें भोगतो. मूलत: व स्वरूपत: तो शुद्ध चोख शिवच आहे (अ. ९३५). जग हें काल्पनिक आहे. एक तेंच अनेक झालें. अनेकरूपीं एक आहे. देवभक्त, गुरुशिष्य, आदिमध्यअंत, कांहीं खरें नसून एक सच्चिदानंद सनातन वस्तु सत्य आहे (अ. ९५५). म्हणून पिंडच ब्रह्मांड व ब्रह्मांडच पिंड असून ब्रह्मच अखंड ब्रह्मरूप आहे (अ. ८८६) असें म्हणावें लागतें. याप्रमाणें पूर्ण अद्वैत अभंगांत प्रामुख्यानें प्रतिपादिलें आहे. कांहीं अभंगांत रामानुजी विशिष्टाद्वैताची छटा दिसली तरी त्यांत शेवटीं अद्वैतच सांगितलें आहे. ईश्वर (ब्रह्म) तो देव, छाया ते शिव, व प्रतिछाया जीव असे तीन भेद सांगून या तीहींना जोडणारें एकच सूत्र आहे व तें जे जाणतात ते खरे आत्मज्ञ होत. ब्रह्मा, विष्णु, रुद्र त्याचीं अंगें आहेत (अ. ९३४) असें शेवटीं अद्वैततत्त्वच सिद्ध केलें आहे. देव निरंतर सबाह्य अभ्यंतरीं भरला आहे हें लोकांना कळत नाहीं म्हणून ते फळापासून बीं कां बींपासून फळ, पृथ्वीची माती कां मातीची पृथ्वी अशा निरर्थक प्रश्नांचा खल करीत बसतात (अ. ३४४). आत्माच खरा देव. त्यास न

जाणता देव देव म्हणून व्यर्थ कां फिरतोस? आत्मदेवास भज (अ. ९५६). दगडाच्या देवांची व तीर्थांची जरूरी नाहीं. तुझ्या हृदयभुवनीं असलेल्या तीर्थांच्या माहेरास कां ओळखत नाहींस ? (अ. ५३९). आत्मरूप अवर्णनीय आहे. तें दूर नाहीं, जवळ नाहीं. तें मनाच्या मुळाशीं बसलें आहे. पाहूं गेलें तर सूर्यप्रकाशांतही दिसत नाहीं. नाहीं तर एरवीं मशकींसुद्धां दिसतें. तें पाहिलें असतां चर्मदृष्टि जाते. तें अनिर्वाच्य आहे (अ. ३८५). आत्मा दीपाप्रमाणें सहज अलिप्तपणें चेष्ट-वीत व प्रकाश करीत आहे (अ. ९२६). आत्मरूपीं पाठीं पोट नाहीं. तें ठेंगणें किंवा उंच, हलकें किंवा जड नाहीं. तें एकच निघोट, स्वयं, अखंड व पूर्ण आहे. जाणणें नेणणें हीं दोन्ही तेथें नाहींत. तें सदोदित शुद्ध व निर्विकार आहे (अ. ८९८). आत्माच परमेश्वर, व तो द्वैताद्वैतातीत आहे (अ. २६). तोच स्मृति-वचन; गुह्यांत गुह्य, जागता, निजता, चेवविता, परात्पर तोच आहे (अ. २१). तो सर्वसाक्षी, विश्वंभर, आनंदाचा आनंद आहे (अ. २०). दृष्टीस दाखविणारा तो दृष्टीस कसा गोचर होईल ? (मु. १९). त्याचें रूप गगनाप्रमाणें सत्यज्ञानानंत आहे. तो ज्योतीची निजज्योति आहे (अ. ३). निजगुजाचें गुज, मोहनाचें मोहन, बोधा बोध बोधविता, सर्वादि सर्वेश्वर तोच आहे (अ. २२). त्याच्या सामर्थ्यास सीमा नाहीं. तो करील तर काय होणार नाहीं ? दगडाची नाव तरेल, सूर्यकिर-णांवर मुंग्यांची रांग लागेल, अग्नीच्या पाठारीं पीक येईल, भिंतींना पाय फुटून त्या चालतील, मेरु व मशक समान होतील – वाटेल तें अघटित घडेल (मु. १). तोच सहजबोधांतील अनुभव आहे, व परतत्त्वीं वाटणारा अनुराग तो आहे (अ. २८). सगुणनिर्गुण, स्थूलसूक्ष्म, साकारनिराकार, दृश्यादृश्य तोच एक आहे (अ. ५). कोणत्याही परिमाणानें त्यास मोजतां येत नाहीं. अनुमानानें बोलतां येत नाहीं. तो सहज निर्वाणज्ञानानें कळतो (अ. ४०६). तो निराकारीं तदाकार भासतो व निर्गुणाची छाया सगुणीं बिंबल्यामुळें तो रम्य दिसून दिसत नाहीं (अ. ४२१). कांहीं न करणें म्हणजेच अशा अनिर्वचनीय आत्मदेवाची सेवा. कारण ज्ञानदेव सांगतात कीं, "कांहीं न होसी तें तूं आहेस. नेणिजे तें तुझें रूप, आणि जाणिजे तितुकें पाप. तुझी स्तुति म्हणजे तुझी निंदा (कारण त्यानें तुझ्या अनंतरूपास सांतता येते). गोविंदा, तूं स्तुति करण्यासारखा नाहींस" (अ. ३५२). याप्रमाणें परमेश्वर, ब्रह्म वा आत्मदेव सर्व द्वंद्वातीत, केवल व अवर्णनीय आहे असें श्रीज्ञानदेवांचें मत आहे.

नीतिशास्त्रविचार

अशा आत्मदेवाचें सानुभव ज्ञान मिळून तद्रूप होणें हें मानवी आयुष्याचें अंतिम ध्येय आहे व तें साधण्यास सद्गुणांची व नैतिक नियमांची जरूरी आहे असें अभंगांत सांगितलें आहे. त्याचा आतां विचार करूं. परमार्थविचारांत तर्काची

जरूरी नाहीं, भोळाभावच पुरे, अशी अनेकांची समजूत असते ती चुकीची आहे. कारण श्रीज्ञानदेवमहाराज म्हणतात कीं, आपण बद्ध झालों असलों तर तो दोष आपल्याच बुद्धीचा (Reason) आहे. विवेकाशिवाय ईश्वराचें ज्ञान होत नाहीं. व हा विवेक म्हणजे तर्काचा तर्क (Higher Reason) आहे (अ. ५९७). यानेंच श्रेष्ठ ध्येयाचें आकलन होतें. इहलोकीं सजीव प्राण्याचा जन्म दुर्लभ आहे. त्यांत माणूसपण त्याहूनही दुर्लभ (अ. ५३२, ५३३). या नरदेहाचें महत्त्व फार आहे. चौऱ्यांशी योनी कष्ट सोसून हा उत्तम नरदेह प्राप्त झाला आहे. त्याचें चीज करावें. सार टाकून वायां असार सेवूं नये (अ. ५१९). नरजन्मास येऊन तें सार्थक केलें नाहीं तर 'सुवर्णाच्या भांड्यांत दुधास अवण आलें असतां त्यांत कुसुंबा घालून नास केल्याप्रमाणें, चंदन व कर्दळीचें वन तोडून त्यांचें बाभुळास कुंपण घातल्याप्रमाणें, किंवा भूमि उत्तम कमावून त्यांत धोत्रा पेरल्याप्रमाणें होईल (अ. ९६२). सायासानें सिंहीचें दूध आणून तें मांजरास पाजावें, अमोलिक विद्या मिळवून तिची प्रतीति स्वशिरच्छेद करण्यांत घ्यावी, दिव्यानें अनेक दिवे लावून ते फुंकून टाकावे, परीस मिळवून भिंतींत घालावा व हातांत शिळा घेऊन फिरत राहावें, अमृताचा कुंभ बळेंच लवंडून कांजी भरून ठेवावी, त्याप्रमाणें अमोलिक नरदेहांत पर साधला नाहीं तर सर्व व्यर्थ होय (अ. ९३१). याप्रमाणें नरदेह श्रेष्ठ असला, तरी तो नश्वर आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवून तो कारणीं लावावा असें श्रीज्ञानदेवांचें सांगणें आहे. लोक स्वप्नसुखानें सुख मानितात; विष घेतल्यानें जीव जाईल हें त्यांना कळत नाहीं. अमूल्य आयुष्य दवडूं नये. तें दुपारच्या छायेप्रमाणें ताबडतोब जाईल (अ. ५०६). मृत्यूस विसरूं नये. मरण आलें नाहीं तोंच सावध व्हा व निजवस्तु शोधून मिळवा. अंतकाळीं साधन करूं म्हणाल तर तुमची नागवण होईल. नाशवंत देहास शाश्वत मानाल तर यमदूत तुम्हांस मारतील. काया काळाचें खाजुकें आहे. तिच्याबद्दल माया सर्वथैव धरूं नका. अमोलिक देह प्राप्त झाला आहे याची लाज धरून हित करा. सायुज्याचा पाट बांधा. मग मिळणार नाहीं. मी कोण याचा विचार करा. नाहीं तर पाषाण होऊन राहाल (अ. ९४८). काळ दूर आहे तोंच हरीचें चिंतन करा. देहाचा दीपक देहीं आहे तोंच निर्गुण नीट निवडून घ्या. मनाची मोहर नामीं लावा. मनोरथ कामवासनेंत गुंतवूं नका. गोविंदाच्या सुखाची आवडी घ्या (अ. ९५३) असा किंचित् निष्ठुर, पण अगदीं कळकळीचा उपदेश श्रीज्ञानदेवांनीं सर्व मुमुक्षूस केला आहे. जिवंतपणींच देह सार्थकीं लावून मुक्ति मिळवावी : ' मेल्यानंतर मोक्ष मिळेल, असें जे म्हणतात ते अतिमूर्ख होत. दीप गेल्यावर प्रकाश कसला ? व मग कशाची झाकाझाकी ? जोंवर नरदेह आहे तोंवर मी कोण याचा विचार करावा व साधन करून ज्ञान मिळवावें. घर जळलें नाहीं तोंच पाणी शिंपावें. जळून खाक झाल्यावर काय उपयोग ? (अ. ९४७) या नरजन्माला येऊन

आत्म्याचें 'स्वराज्य' मिळवावें : "उभारिलेनि सिडे, जेथें स्वराज्य ताईं न बुडे, ऐसें घडे बाडे कोडें, तेंचि कीजे" (अ. ५४१).

वरील सर्व अभंगांत प्रतिपादिलेलें उच्चतम ध्येय (Summum Bonum) संपादण्याच्या कामीं नशीबाचेंही साहाय्य लागतें असें श्रीज्ञानदेवांचें म्हणणें आहे : 'शहाणा फसतो, मूर्खाची सरशी होते. अवचित भाग्यानें परमेश्वराची भेट होते. या सर्व गोष्टी नशीबाच्या आहेत (अ. ५०९). तसेंच चूक केल्यानें चुकलें असतें, व चांगलें केल्यानें भलें झालें असतें, तर अवघें विश्व सुखी कां झालें नसतें ? जें होणार तें चुकत नाहीं. उगीच कां वाळतोस ? दुराशा जवळ असतां उगीच आकाशाला कां झोंबतोस ? आतां चिंतिलेलें आतां होत नाहीं. पुढें काय होणार कोण जाणे ! तेव्हां सर्व सोडून विठ्ठलभक्ति कर व आपलें हित साधून घे (अ. ५४८). याप्रमाणें या अभंगांत नशीब खरें मानिलें तरी त्याचा उपयोग भक्तीकडे करावा असें सांगितलें आहे. दुसऱ्या एका अभंगांत अंतिम ध्येय संपादण्याच्या कामीं केवळ नशीबावर अवलंबून न राहतां प्रयत्न केले पाहिजेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे : 'ब्रह्मीं ब्रह्म होणें हें कांहीं फुकाचें नाहीं. पूर्वीचें सुकृत, या जन्माची कमाई व गुरुकृपा या तीन्हींचा संयोग व्हावा व योगाभ्यास करावा तेव्हां ब्रह्माचा संग घडतो (मु. १३). हा उपदेश व्यावहारिक व तात्त्विक दृष्टया सुद्धां फार महत्त्वाचा आहे.

परमार्थ साधण्यास शहाण्यांची संगति धरली पाहिजे. शहाणा व मूर्ख यांच्यातील भेद व एकाची संगति उपकारक तर दुसऱ्याची अपकारक कशी होते हें श्रीज्ञानदेवांनीं कांहीं अभंगांत फार सुंदर रीतीनें दाखविलें आहे. श्रीज्ञानदेवांच्या मतें 'जे परमार्थ साधतात ते शहाणे, बाकीचे यमाचे पाहुणे' होत. मोत्यांचा चारा राजहंसालाच योग्य. इतर पांखरांना त्याचा काय उपयोग ? (अ. ५०९). अशा शहाण्या विष्णुभक्तांच्या संगतीचा मूर्खावर कांहींच परिणाम होत नाहीं ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे. ज्ञानदेव म्हणतात, 'मी शहाण्यांचा दास होईन. परंतु मूर्खांची संगति नको.' शहाणा, सुढाळ व न फुटणाऱ्या मोत्याप्रमाणें असतो, तर मूर्ख, टाकीच्या घावानें फुटणाऱ्या दगडाप्रमाणें असतो. चंदनाच्या वासानें वनस्पती वेधतात, पण वेळूवर त्याचा कांहीं परिणाम होत नाही. मूर्ख हा पाण्यांत राहून सुद्धां मुळीं मऊ न होणाऱ्या दगडाप्रमाणें असतो. काळा भ्रमर अनेक जातींचीं फुलें भोगितो, परंतु तेथें रेडघास मुळीं जाऊं देऊं नये. परीस पाषाणाचा असला तरी तो गुणानें निराळाच आहे (अ. ३६३). शहाण्यांचा मूर्खावर प्रभाव तर पडत नाहींच, पण मूर्खांच्या संगतीनें कित्येकदा शहाणेही फसतात : अनेक द्वीपांचे पक्षी मेरु पर्वताच्या तळवटीं यावेत, स्फटिकावर रत्न म्हणून झेंप घालावी व त्यामुळें भ्रमून राजहंसही पाषाण चुंबूं लागावेत, त्याप्रमाणें मूर्खांची संगति केली असतां शहाणेही फसतात (अ. ५२३). दुर्जनांच्या संगतीनें दुर्जनत्व प्राप्त होतें व सर्व

सृष्टि बद्ध दिसते; सज्जनांच्या संगतीनें आत्मरूप प्राप्त होतें व सर्व विश्व मुक्त भासतें (अ. ९१७).

आत्म्याच्या ज्ञानाशिवाय सर्व व्यर्थ आहे. यज्ञादिक व्रतें व पंचाग्निसाधन यांनीं कार्य सिद्ध होत नाहीं. हे लोक चुकतात (अ. ३६७). चौदा विद्या संपूर्ण संपादिल्या, अनेक कळा अनुभविल्या, अष्टांगादि योग प्रयासानें जोडिले, क्रियाकर्म आचरिलें, तरी ज्ञानाशिवाय सर्व व्यर्थ आहे (प्र. ९२५). अशा ज्ञानास बाह्य साधनापेक्षां अंतःकरणशुद्धि व विषयत्याग हे अत्यावश्यक आहेत. 'अंतःकरणशुद्धीशिवाय सर्व व्यर्थ आहे. आत्मरूपावीण मंत्रतंत्रादि साधन भ्रमालाच पात्र होतें (अ. ८९१). वर वर देह मुंडण्यांत व दंडण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. विषय व विकार त्यागून चित्त शुद्ध केलें पाहिजे, अशी ज्ञानदेवांची शिकवण आहे. 'शरीर वर वर दंडून काय फायदा? चित्त सुचित्त कर. विषय सोड. वनीं जाऊन वनिता चिंतिली तर तप व्यर्थ जातें. तीर्थस्नानानें मनाचा मळ जात नाहीं, उलट रजकांच्या शिळेप्रमाणें तीर्थें तुझ्या दोषानें कुश्चित होतात. ईश्वरास साक्षी ठेवून मन शुद्ध कर (अ. ४८६). तीर्थें हिंडल्यानें, दगडाचा देव पूजिल्यानें, किंवा सोंवळें ओंवळें पाळल्यानें मन शुद्ध होत नाहीं. 'तीर्थें काय पाहतोस ? तुझ्याजवळ आहे तें कोठेंच नाहीं. दगडाचा देव डोक्यावर घेतला तर कपाळ फुटेल, मोक्ष मिळणार नाहीं. विश्वात्मा देव सर्वत्र भरला असतां, झळझळीत धोतरें, देवतार्चनाचा पसारा, व दिवसाचीं सोवळीं दहा बारा कशास पाहिजेत ? (मु. ४५). आल्याचा संतोष, गेल्याचें दुःख, नाहीं त्याचा हव्यास, वेंचल्याबद्दल तक्रार, असे संकल्प विकल्प जोंपर्यंत तुझ्या मनांत कायम आहेत तोंपर्यंत वर वर देह मुंडून काय उपयोग ? बहुरूप्याच्या अंत काय सोंगें नसतात ? 'आधीं भीतरू दंडावा, पाठीं बाहिजू मुंडावा' नाहीं तर योगाची नुसती विडंबना होते. नुसती भीक मागितल्यानें जर मनुष्य निर्दोष होत असला तर रजक काय कपडे मागत नाहीं ? अंगास नुसती राख लाविल्यानें ती काय तुला राखील ? तसा गाढव सुद्धां उकिरड्यावर लोळतो ! व्रत, तप, स्नान, मठ बांधून राहणें या बाह्य दांभिकपणानें चुकलास. मन शुद्ध करून विठ्ठलाचें ध्यान कर म्हणजे तरशील (अ. ४९२). घर, दार, आईबाप, भाऊबहिणी, सर्व खोटे म्हणून त्यागण्यापेक्षां देहभाव, अहंकार, अविद्या, काम, क्रोध, मदमत्सर, आशा, तृष्णा टाक. ज्याला भिऊन तूं वनांतराला जाणार, तें तर तुझ्या बरोबरच आहे. स्त्री खोटी म्हणून त्यजूं म्हणशील तर तिच्यापेक्षां भयंकर अशी कल्पना तुझ्यापाठीं लागली आहे. पुत्र टाकिले तरी इंद्रियांपासून निवृत्ति होत नाहीं. गणगोत सांडिलें तरी अष्टधा प्रकृति पाठीं लागलीच आहे. सर्व टाकूं म्हणशील तरी तुझ्या मनाला शांति नाहीं. तेव्हां हें सर्व तुझ्याजवळ दुमदुमत असतां वर वर मुंडन करून विटंबना कां करतोस ? आहेस तसा आपल्या आश्रमधर्मीं राहून सर्वत्र एका देवास जाण

म्हणजे मुक्त होशील (अ. ४९०). खोटया इंद्रियसुखास भुलूं नकोस, आपली सोय धर व हित साध, असें श्रीज्ञानदेव कळकळीनें सांगतात. इंद्रियें हीं दैन्याचीं द्वारें आहेत. त्यांचें त्यांना पुरत नाहीं तीं तुला काय पुरविणार? स्वप्नीचें धन, मृगजळाचें पाणी व अग्नीची सावली खरी नव्हे. आपली सोय धर व विठ्ठलस्मरण कर (अ. ४९७). विषयांची हांव वाढवूं नकोस. भाडयाचें घर किती वाढवितोस? दिवस मावळल्यावर काय मार्ग दिसेल? देवाचें ध्यान कर (अ. ५२८). इहलोकीं प्रत्येकजण कोणत्या ना कोणत्या तरी विषयामागें लागला आहे. आत्महिताकडे कोणाचें लक्ष नाहीं. संसाराची मोठी यात्रा भरली आहे. अहंभावानें सर्व बाजार चालला आहे. मीपणाच्या मोटा व गोण्या भरल्या आहेत. एकानें गाढवावर प्रतिष्ठा भरली आहे, तरी त्या गाढवाच्या दुर्धर पोटांत तृप्ति नाहीं. कोणी आपला पंडितपणा मिरवितात, कोणी ज्ञान विकून पोट भरतात, तर कोणी हिंसेकरितां वेद पाठ करितात. शांति, क्षमा, दया चित्तीं धरीत नाहींत. विषयावरील भक्ति वाढवितात. देव जवळ असून दाही दिशेस हिंडतात. स्वधर्म सांडून परधर्मीं रत होतात; याप्रमाणें लोक भुलले आहेत. कोणालाच आत्महिताची शुद्ध नाहीं (अ. ५२१). राख फुंकून दिवा लागत नाहीं, किंवा मृगजळामागें धांवून गेल्यानें गंगोदक पिण्यास मिळत नाहीं, त्याप्रमाणें विषयसुखानें हित मुळींच होणार नाहीं (अ. ५१८). विषयसुख अभ्रच्छायेप्रमाणें खोटें आहे. स्पर्शें मातंग (हत्ती), दीप्तीं पतंग, नादें मृग, घ्राणें भृंग, रसनें मीन – अशा पांच विषयांनीं पांच प्राण्यांस मारिलें. हे पांच तुझ्या ठायीं असतां तुझें कल्याण कसें होईल? विठ्ठलभक्ति कर म्हणजे तरशील (अ. ५२४). कल्पना ही अनेक दोषांची जननी असून ती परमार्थांत विघ्नें आणिते. ज्याच्या ठायीं इवलुशी कल्पना असते त्याच्या ठायीं अहंकार वसतो. मुक्तत्वाची भ्रांति धरितात तेच निश्चयानें बद्ध होतात. देह ग्रासून राहतात तेच आत्मतत्त्वास पारखे होतात (अ. ९२९). जोंपर्यंत कामना, आसक्ति व मोह तोंपर्यंत कल्पनेचा ग्रह सुटत नाहीं (अ. ३७१), कल्पना भेदबुद्धीचें कारण आहे, व प्रपंचांत अणुमात्र भेद कल्पिला तरी मोक्ष हातीं लागत नाहीं (मु. १२१). कल्पनेची काजळी टाकून दीपानें जगांत दीपमाला पाजळावी. मायिक वृत्तींचा संग धरूं नये. इंद्रियांचा सोस मोडून द्यावा. (अ. ५८४). कल्पना व विक्षेप यांपासून मन मुक्त करावें. नाहीं तर सायासानें मिळविलेल्या अमृतकुंभांत विष घातल्याप्रमाणें अवघें ज्ञान व्यर्थ होतें (अ. ९०५).

मनावर सर्व अवलंबून आहे. मन ताब्यांत ध्यावें असा श्रीज्ञानदेवांनीं उपदेश केला आहे. 'मन हे खटपाळ व अखंड चंचळ आहे. तें क्षणभरही एके ठिकाणीं राहात नाहीं (अ. ९०५). मनावर अधिकार गाजविल्याशिवाय सर्व त्यागाचें फळ मिळत नाहीं. जें त्यागितों तें आपल्यापाशींच राहातें (अ. ४९१). मन आधीं जिंकावें. म्हणून श्रीज्ञानदेव मनास उपदेश करितात कीं, हे मना, तूं हरिचरण सोडूं नकोस. तूं

अनावर आहेस. तुझ्यासंगें ऋषि नाडले (अ. ४९६). तू खोटे चाळे टाकून देवाचें स्मरण कर. परस्त्रीचा अभिलाष धरूं नकोस. त्यानें जास्त पापांत पडशील (अ. ४९५). अरिमित्र समान मान (अ. ४९१). काम, क्रोध, लोभ बरोबर घेऊन जो परमार्थास लागतो तो मूर्ख होय. चोरांबरोबर प्रवास केला तर ते फसवून घात करतील. दगड बांधून समुद्रांत पोहावयास पडला तर तो मूर्ख तात्काळ मृत्यु पावेल. देहगेहादिकांची भ्रांति टाकावी. शुद्ध मार्गानें साधन करावें तरच परमार्थ साधेल. नाहीं तर मध्येंच चळेल (अ. ५३०). मना, नित्यानित्यविचार कर, आणीव टाक व श्रीगुरूंचे पाय धर (अ. ८९३). आत्मप्रतीतीवीण मतमतांतरें, ग्रंथ व ज्ञानव्युत्पत्ति हीं अभिमानास कारण होतात. आशा मनांत ठेवून वरवर संतपणा मिरविण्यांत अर्थ नाहीं. दंभ–दर्प–प्रतिष्ठादि भ्रांति सोडून, धनदाराविषयासक्ति टाकून, नम्रपणें संतांस शरण गेल्यानें निजसुखप्राप्ति होते (अ. ४८७). मी कर्ता नाहीं ही भावना ज्यास झाली त्यालाच ब्रह्मज्ञान लाभतें. जे कोणी आत्मरूपीं क्रिया अर्पितात तेच निश्चितपणें मुक्त होतात (मु. ९). म्हणून स्वार्थ टाकावा. भूतदया, क्षमा बाळगावी. हिंसा करूं नये. भजन करावें. अन्नदान द्यावें. नाम स्मरावें (मु. १०). वायां माझें माझें म्हणूं नये. हरीवीण हित घेऊं नये. बुद्धि, मन, चित्त हीं निजानंदानें तृप्त करावीं (अ. ५०७). पाणी पाण्यांत, तेज तेजांत, पवन पवनांत मिळून जातें त्याप्रमाणें तूंही जाति सोडून विजाति हो (अ. ५९६) असें श्रीज्ञानदेवांचें सांगणें आहे. तरु तेथें छाया व छाया तेथें तरु, भूमि तेथें कण व कण तेथें भूमि, भासाठायीं गुण व गुणीं भास आहे, त्याप्रमाणें सुख तेथें दुःख, दुःख तेथें सुख, एकीं अनेक व अनेकीं एक आहे (अ. ९०८). आपण या दोहोंच्या पलीकडे जावें. पुण्य तेथें पाप आहेच. तेव्हां तीं दोन्हीही टाकून निराळें व्हावें (अ. ९१२). त्रिगुण त्यजून निस्त्रैगुण्य व्हावें. पापपुण्य कांहीं आचरूं नये. तरच ब्रह्मप्राप्ति होते व जीवन्मुक्ति मिळते (अ. ९२२) हें नीतिशास्त्राचें अंतिम ध्येय आहे.

श्रीगुरुमहिमा : श्रीनिवृत्तिनाथस्तुति

ही पापपुण्यातीत (beyond good & evil) निस्त्रैगुण्य स्थिति गुरुकृपेशिवाय लाभत नाहीं. म्हणून परमार्थांत श्रीसद्गुरुशिवाय गत्यंतर नाहीं, ही गोष्ट श्रीज्ञानदेवांनीं अगदीं स्पष्टपणें सांगितली आहे. ज्याला गुरुज्ञान नाहीं त्याला तरणोपाय नाहीं (अ. ४७५). गुरुमुखानें उपदेश होईल तेव्हांच सांकडें फिटतें (अ. ४१०) व गुरुभजनीं जो विनट तोच खरा हरिभक्त होय (अ. ४७६). मात्र खरा सद्गुरु कोण हें ओळखून त्यास शरण जावें. ' ज्यांच्या बोधानें ब्रह्म प्राप्त होतें ते खरे शाश्वत गुरु होत. जो गुरु शब्दज्ञानानें उपदेश करितो त्यानें मुक्ति मिळत नाहीं. संसारीं आपण तरून जे शिष्यास तारतात त्यांनाच खरे सद्गुरु मानावें. काम, क्रोध, लोभ ज्यांना शिवत नाहींत, ज्यांना भेद नाहीं, जे ब्रह्मीं एकाकार झाले तेच गुरु

खरे (अ.९२०). अशा सद्गुरूंवांचून मनास बोध कैचा ? (मु. २८). गुरुकृपेशिवाय संसारांत आशामायामोहादिकांचे जे गळीं फासे लागले आहेत ते सुटत नाहींत, कर्माची बेडी तुटत नाहीं (अ.५२२). खरें वर्म गुरुकृपेशिवाय हातीं लागत नाहीं : ‘गृहस्थाश्रम, क्रियाकर्म, कुळधर्म सांडावयास नको, वर्म आहे तें वेगळेंच. जटाधारी दिगंबर होऊन लोकांचा आधार धरूं नकोस, खरा परमार्थविचार वेगळाच आहे. जप, तप, यज्ञ व दान यांनीं इंद्रियांना क्षीण करावयास नको, खरें निधान वेगळेंच आहे. वेदशास्त्रें धुंडाळलीं तरी तें वेगळेंच राहिलें. शब्दब्रह्में श्रेष्ठ झाला तरी खरा जिव्हाळा, बोधाचा सुखसोहळा वेगळाच आहे. जोंपर्यंत श्रीगुरुनाथ मस्तकावर हात ठेवीत नाहींत तोंपर्यंत तूं निवांत कसा होणार ? (अ. ४९४). योगमार्ग कठीण आहे (अ.९५८). त्याच्या साधनानें तूं उगीच शिणूं नकोस. खरा गुरु विरळा. अशा गुरूंस शरण जा म्हणजे तूं आत्मरूप होशील (अ ५०२). इंद्रियें कोंडून मन आवर व जेथें जेथें मन जाईल तेथें तेथें गुरूंचे पाय वसीव, म्हणजे सहज ब्रह्मज्ञान होईल व तूं निर्गुण होशील (अ. ९५८). अनुभवाशिवाय परमार्थ नाहीं व अनुभवाचें अंग सद्गुरूंशिवाय दुसऱ्या कोणाकडूनही प्राप्त होणार नाहीं : ‘ चित्रांत सूर्यबिंब उत्तम प्रकारें काढितां येईल, परंतु प्रकाशाचें अंग काढितां येणार नाहीं; संन्याशाचें सोंग चांगलें आणितां येईल, पण अनुभवाचें अंग दाखवितां येणार नाहीं; तोंडानें ब्रह्मज्ञान पूर्णपणें बोलतां येईल, पण वैराग्याचें अंग आणितां येणार नाहीं. गुरुकृपेनेंच हें भाग्य हातीं येतें (मु. २२). ब्रह्मसुख कल्पिल्यानें कळत नाहीं, गुरुकृपेशिवाय उमजत नाहीं (अ. ५२९). सद्गुरु जीवाचा जिवलग, अनाथांची माउली, कृपेची साउली आहे. त्यानें संसाराचा पांग फिटतो (अ. ९६४). संसारीं सद्गुरूंशिवाय कोणी तारक नाहीं. इंद्रचंद्रादि देवांना सुद्धां संशय नाहींसे करितां येत नाहींत. सद्गुरु उघडें परब्रह्म आहेत. ते शिष्यांच्या आर्ती पुरवितात (अ. ९२१). गुरूच्या सत्तेमुळें शिष्य कृतकृत्य होतो (अ. ५८७). गुरुकृपें सर्वंच निवळतें, अवीट बीजरूप हरि दिसतो (अ. ४१७). गुरुमग्न चित्त झालें कीं निशिदिनिं हरि प्राप्त होतो (अ. २३७). गुरुशिष्यीं ब्रह्मानंदसोहळा अनुभवावयास मिळतो (अ. २६६). गुरु हा संतकुळीचा राजा आहे. तो माझा प्राणविसांवा आहे. त्रैलोक्यांत त्याशिवाय दुसरा देव नाहीं. गुरु हा सुखाचा सागर, प्रेमाचें आगर व कधींही न डळमळणारा धैर्याचा डोंगर आहे. गुरु वैराग्याचें मूळ व केवळ परब्रह्म आहे. तो लिंगदेहाची गांठ तात्काळ सोडवितो. गुरु हा साधकांना साहाय्य, भक्ताला माय व भक्ताघरीं दुभणारी कामधेनु आहे. तो ज्ञानांजन घालून आत्मधन दाखवितो व सौभाग्य देऊन खऱ्या बोधाचा आनंद देतो. गुरु भक्तीचें मंडन व दुष्टांस दंडन असून, तो पापाचें नानापरीनें खण्डन करितो. कायाकाशीमध्यें तारक मंत्र दिल्यामुळें आमच्या मानसीं देवाचें अखंड ध्यान लागलें (अ. ४७४) असें श्रीज्ञानदेव मुक्तकंठानें सांगतात.

श्रीगुरूच्या चरणीं नमन केलें असतां भावाभाव निमतात. तो स्वयमेव अनादिस्वरूप आदिदेव आहे. तो मनाचें मूळ, द्वैताचा दुष्काळ, स्वरूपीं केवळ स्वरूप आहे. ज्यानें हें जग संचलें, परी कोठेंही आडलें नाहीं, जो जगभरित असून सर्वातीत, अविकृत, निरंतर आहे, जो मनबुद्धींस अगोचर आहे, जो स्वतःच चराचर झाला आहे, ज्यानें आत्मसुखाच्या विचाराचा विस्तार केला, जो ज्ञप्तिरूप आहे, जें निवृत्तिनाथांचें स्वरूप व जें ज्ञानदेवास बोधरूप व ज्ञानदीप झालें त्या सद्‌गुरूस मी अवळपणें वंदितों (अ. ३८३) असें श्रीज्ञानदेव म्हणतात.

श्रीज्ञानदेवांची श्रीनिवृत्तिनाथांवरील भक्ति अलोट आहे. तिचें अभंगांत अनेक ठिकाणीं वर्णन आलें आहे. निवृत्ति मायबाप (अ. ४९८), निवृत्तीच्या पायीं सर्व तीर्थें आहेत. तेथें बुडी देण्याविषयीं ज्ञानदेव आपल्या मनास उपदेश करितात (अ. २३९). श्रीगुरूसारखा पाठीराखा असल्यावर इतरांची लेखा कोण करील? राजाची कांता काय भीक मागेल? तिच्या मनांत येईल तें सहज मिळतें. कल्पवृक्षाखालीं बसलेल्यास काय उणीव? सद्‌गुरुकृपें उद्धरलों, तरलों! (अ. २६३) असें श्रीज्ञानदेव सांगतात. श्रीनिवृत्तिराज अनादि, अनंत, व्यापक व श्रीमंत आहेत (मु. १९). श्रीज्ञानदेवांनीं आपल्या स्वतःविषयीं अत्यंत नम्रतेचा उल्लेख केला आहे: 'आम्ही एक दीन नाथपंथी आहों. आम्हांस श्रेष्ठपण, स्वरूप, धर्माधर्म कांहीं माहीत नाहीं, आम्हीं निवृत्तीच्या पायीं लीन झालों (अ. ८९५). उदार निवृत्तिराजानें प्रसन्न होऊन ज्ञान दिलें व गुरुकृपें 'ज्ञानदेव' असें नांव मिळालें (अ. ७४३) असें आनंदानें पण नम्रपणें श्रीज्ञानदेव सांगतात. निवृत्तिप्रसादानेंच आपल्याला ब्रह्मविद्येची कळा कळली. ब्रह्मीं ब्रह्म कसें व्हावें हें गुरुखुणेनेंच कळतें (अ. २६४). आपण उत्तरपंथी कापडी आहों असें सांगून आपल्या स्थितीचें फार बहारीचें वर्णन श्रीज्ञानदेवांनीं दिलें आहे: 'आम्ही कापडी; आम्हांस पाहून बापडीं पापें बारा वाटा पळतात. समता–कावडीमध्यें आम्हीं नामामृत भरिलें आहे. आम्हांस येणेंजाणें नाहीं. संतसंगतीनें आम्हीं सुखी झालों. निजसुख चोहोंकडे कोंदाटलें (अ. ७५५). 'कापडी' या दृष्टीनें गुरुलिंगजंगमांनीं आपल्याला ज्ञानमार्ग दाखविला असें श्रीज्ञानदेवांनीं म्हटलें आहे: "ॐनमो शिवा आदि, कावडी घेतली खांदी, मिळाली संतमांदी, त्यांचे रजरेणु वंदी रे॥ गुरुलिंगजंगम, त्यानें दाविला आगम, आधि व्याधी झाली सम, तेणें पावलों विश्राम रे॥" जवळच जगजीवन असतां उगीच वनें कां धुंडाळावींत? जेथें अहंभाव विरेल असें साधन बाप रखुमादेवीवर विठ्ठलानें पूर्णपणें दिलें (अ. ७५६). ही कोणती गुरुपरंपरा याचा विचार व्हावयास पाहिजे. कां तत्कालीन एका लिंगायत महंताचा सहवास घडल्याचाच तेवढा हा उल्लेख असावा असें मानणें सयुक्तिक होईल? श्रीज्ञानदेवांनीं लिहिलेले निवृत्तिनाथांच्या जयजयकाराचे अभंग फार सुंदर आहेत: 'धर्म जागो निवृत्तीचा! त्यानें

माझ्या डोळ्यास आलेलें अज्ञानमोहाचें पडळ नाहींसें केलें व दिव्य दृष्टि देऊन परब्रह्म दाखविलें (अ. ७४६). धर्म जागो निवृत्तीचा! त्यानें नामाचा उत्सव केला. कर्म लोपलें. संदेह फिटला. वासना जळाल्या. चिंता हारपली. जीवग्रंथी तुटल्या. सर्व ब्रह्म झालें. द्वैत निमालें. एक तत्त्व तेवढें राहिलें (अ.७५०). लेंकराच्या लळ्या-मुळें माता ज्याप्रमाणें त्यास लेणीं लेववून डोळ्यांनीं पाहते, त्याप्रमाणें तूं गुरुमाउली आमचें चोज केलेंस. देहींच विदेहीपणाचें लेणें लेवविलें! आतां कांहीं झालें तरी फसणें शक्य नाहीं (मु. ७०). शेवटीं, गुरूस त्रास दिलेला जो पाहतो तो कितीही मोठा ज्ञानी असला तरी त्याचें कल्याण होणार नाहीं असा स्पष्ट इशारा श्रीज्ञान-देवांनीं दिला आहे: " सद्‌गुरूचें गांजिलें पाही, ते कोटेंही गेलिया मोक्ष नाहीं, देही अथवा विदेही, नाडले देखा " (मु. ७२).

नवविधा भक्ति व नामस्मरण

सद्‌गुरूकडून नाम घेतल्यावर नवविधा भक्तीनें व विशेषतः अखंड नामस्मरणानें परमेश्वरप्राप्तीचें ध्येय साधतां येतें. भक्तिमार्ग सोपा व म्हणून श्रेष्ठ आहे. ज्या मार्गानें उघड्या डोळ्यांनींच सर्वस्वनिधान देव पाहशील तो मार्ग सोपा (अ. ५८८). भक्तिमार्ग नीट वैकुंठास व हरीस पोहोंचविणारा आहे (अ. ११८, १३८) असें श्रीज्ञानदेवांनीं सांगितलें आहे. मुक्ति मिळविण्यासाठीं हरिभक्ति करावी. हरि-भक्तीनें विरक्ति प्रकटेल. विरक्तीविषयीं विचार झाला कीं, हें नित्य व हें नश्वर याची ओळख होते. पुढें अनुभव येतो व आत्मज्ञान होतें. जीवरूप अविद्यत्व जातें. शांति, क्षमा, दया सहज येऊन राहतात. जगामध्यें दृश्य कार्य कांहीं दिसत नाहीं व गुरुकृपेनें सिद्धि लाभते (अ. ९३३). अभंगांत नवविधा भक्तींपैकीं कांहीं थोड्या प्रकारांचेंच वर्णन आलें आहे. नामस्मरणाविषयींच विशेष सांगितलें आहे. प्रथम भजनाविषयीं. कलियुगांत भजनासारखें दुसरे साधन नाहीं. त्यानें मीपणा मावळतो, सद्भाव उजळतात, निजज्ञान होतें, मुक्तपण आपोआप येतें व सर्व सुखसोहळे लाभतात (मु. २६). नवविधा भक्तीपैकीं श्रवणकीर्तनानें सनकादिक तरले, पादसेवनानें अक्रूर, दास्यभक्तीनें हनुमंत, बळी, भीष्म, प्रल्हाद इत्यादि भक्त, व सख्यपणें अर्जुन — हे प्रसिद्ध भक्त तरले (अ. १९७) असें श्रीज्ञानदेव सांगतात. सख्य व आत्मनिवेदन या भक्तींचें स्वरूप पुढील अभंगांत थोडक्यांत वर्णिलें आहे: 'कापूर साखरेंत मिसळला तर गोडी व परिमळ एक होतात; त्याप्रमाणें परमेश्वराशीं जीवाहून जास्त मित्रत्व व प्रेम करावें. सर्व वृक्षांत श्रेष्ठ असा चंदनवृक्ष ज्याप्रमाणें सर्व वनस्पतींस वेधून राहतो, त्याप्रमाणें जीवाचा जिव्हाळा विठ्ठल कांहीं केल्या वेगळा होत नाहीं (अ. ५४३).

नवविधा भक्तींत नामस्मरणाचें महत्त्व फार आहे. 'सकळ मंगळनिधी, विठ्ठलाचें नाम आधीं' असें नामाचें महत्त्व श्रीज्ञानदेवांनीं वर्णिलें आहे (अ. १४५). नाम पतितपावन आहे (अ.१४५). 'विठ्ठल' नामावर श्रीज्ञानदेवांची विशेष भक्ति दिसते

याचें कारण तें त्यांना सद्‌गुरूंकडून मिळालें असावें असें वाटतें. "विठ्ठल मंत्र उघडा आहे. तो उच्चारावयास कांहीं मोल लागत नाहीं. परंतु त्यानें कळिकाळास त्रास होतो" (अ. १४०). विठो, तुझें गोड नांव मला आवडलें; तुझें उच्चारितां लाज वाटते. तुझ्या नांवांत भुक्ति मुक्ति प्रत्यक्ष उभी आहे. यास चार वेद, साही शास्त्रें साक्ष आहेत. काया, वाचा, मन तुझ्या चरणीं गहाण ठेविलें (अ. १५१). नाम म्हणजे मंत्रराज आहे: इतर मंत्रांपेक्षां नाम श्रेष्ठ आहे. इतर मंत्रांस अशोचा-वेळीं जपूं नये इत्यादि बंधनें असतात; तसा हा मंत्रराज नव्हे. गाणाऱ्याऐकणाऱ्यास उणीव राहात नाहीं. उत्तमापासून अधमापर्यंत सर्वांस सोपा मुक्तिमार्ग आहे. (अ. १७३). नाम ज्ञानघन आहे (अ.१४४). सकळ संप्रदाय श्रीहरि आहे. मन निर्मळ करून जो नामजप करितो तो वैकुंठवास करील. हाच तरणोपाय आहे (अ.१९२) समता-बुद्धि व शांति नाहीं तोंपर्यंत भ्रम जात नाहीं. म्हणून दिन काळ पळपळ नामस्मरण करावें (अ. १२२). नामावीण जो नर राहतो तो या संसारीं भूमिभार होय (अ. १२१). मूर्ख नाम न घेतां भलतेंच बडबडतात व अधःपात पावतात. नामा-वीण सुटका नाहीं. अखंड नामस्मरणावीण कांहींच जो करीत नाहीं तो हरीचा आवडता भक्त होय (अ. १५८). कर्माच्या रेखा निःशेषपणें ओलांडतां येत नाहींत म्हणून केशवसेवा विशेष करावी व त्याचें अखंड नाम घ्यावें (अ १६९). नाम पवित्र, कल्पतरूहून उदार, क्षीराहून गोड, व अवीट आहे (अ.१७०). नाम फार चांगलें – गंगोदकाहून शुद्ध आहे. गोडींत अमृतही फिकें पडतें. तें चंदनाहून शीतळ, व सोन्याहून अतिशय सुंदर आहे. नाम भवबंधन–मोचक व सुलभ आहे (अ. १६७). जन्मजन्मांतरीची पुण्यसामुग्री असेल तरच श्रीरामाचें नांव जिव्हाग्रीं येईल. नाम तारणारी सांगडी आहे (अ. १३०, १५०, १५२, १६०). नाम म्हणतां कोटि यज्ञाचें पुण्य लाभतें (अ. ४८४). नाम हेंच तीर्थ, जप, व्रत होय. प्रेमानें जो नाम घेतो त्याचें वचनच सत्य. त्याच्या वचनानें कार्यसिद्धि होते (अ. १६१). भक्तीच्या पेठेंत नारायण नाणें नीट निरखून घ्यावें (अ. १२०). नामस्मरणानें वासनानाश होतो. नामयज्ञांत आहुति दिल्यानें वासना विरून जाते. कापूर करंड्यांत ठेविला असतां त्याचा अंशही राहात नाहीं, किंवा अग्नींत टाकिला असतां कोळसा जसा उरत नाहीं, तद्वतच देवाचें नामस्मरण केल्यानें वासना राहात नाहीं (अ. १३२). आदरानें नाम घेतल्यानें सर्व वासना पूर्ण होतात व संदेह फिटतात (अ. १४६) असा श्रीज्ञानदेवांनीं आपला स्वतःच अनुभव सांगितला आहे. नामस्मरणानें जन्म, जरा व दुःख यांची बाधा होत नाहीं (अ. १९२). हरिनामानें सर्वपदप्राप्ति होते व मद, मत्सर व अभिमान सर्व नाहींसे होतात (अ. ३७०). भावाच्या बळें व हरिनामानें वैकुंठ घेतां येतें व परब्रह्म मिळतें (अ. ११८). निरंतर नामस्मरण म्हणजे सुखाचें भांडार आहे. त्यानें जन्माच्या येरझारा चुकतात. कोटि जन्मांचे दोष निःशेष

जातात व कोटि कुळांचा उद्धार होतो (अ. १२५). 'तुझ्या नामाचा वियोग होऊं देऊं नकोस' अशी ज्ञानदेव देवाची प्रार्थना करितात. तेथून वेगळें होतां प्राण जाईल (अ. ३६८). मुखीं तुझें नाम व हृदयीं तुझें रूप असूं दे. तुझें नामच जपतप. म्हणून आसनीं, शयनीं, पंथीं, भलत्या संकटकाळीं नाम सोडीत नाहीं. निजभक्तास नामप्रेमच दे (अ. ३६४). नामरूपीं गोडी हीच आवडी आम्हांस दे (अ. ७०). प्रेमाच्या जिव्हाळयानें मुखीं नाम आलें तर संसाराचें सार्थक होतें. नाम सार आहे. नामाचा बडिवार बोलतां येत नाहीं (अ.१५२). दीप, तारा, शशी कोटयवधि असले तरी एका सूर्याशिवाय रात्र जात नाहीं व दिवस उगवत नाहीं, त्याप्रमाणें हजारों साधनें केलीं तरी एका गोपाळेंवीण नुद्धरिजे, नुद्धरिजे, नुद्धरिजे (अ.५५९) असें त्रिवार सांगितलें आहे. अष्टांग योगसाधनानें शिणावयास नको. वाचेनें गीत गावें, श्रवण करावें, व लीलेनें संसार तरून जावें (अ.१४८). सर्व नेणून एक विठ्ठलच जाण. हेचि भक्ति, हेंचि ज्ञान व हीच गुरुगम्य खूण. यानेंच निर्वाण प्राप्त होतें (अ. १८२). पुण्य करितां स्वर्ग, पाप करितां भोग. पण नाम स्मरतां सर्वांग पांडुरंग होईल. म्हणून वेगीं विठ्ठलचरणीं मन गुंतीव (अ. १४१). नित्य प्रेमानें केलेल्या नामस्मरणांत हरीचा वास आहे (अ. ४२७). अखंड नाम घेतल्यानें श्रीज्ञानदेवांच्या हृदयीं देव आला (अ. १६३). नाम आठवितां देव रूपीं प्रकट झाला! आज सोन्याचा दिवस 'अमृतें पाहाला.' गोपाळा, तुझें ध्यान क्षणभरही न विसंबो. तनुमन तुला शरण आलों व तुझ्या पायीं विनटलों (अ. १४७). सर्वकाळ हरि स्मरतो तो धन्य होय. मन मुरडून हरीचें ध्यान केलें म्हणून श्रीज्ञानदेव निवाले व निजांगें हरीच झाले (अ. १२६). अशा प्रकारचा अनुत्तम आध्यात्मिक अनुभव अखंड नामस्मरणानें प्राप्त होतो असा या सर्व विवेचनाचा मथितार्थ आहे.

संतसंगति : संतलक्षणें : संतभेटीचा परमानंद

श्रीगुरुकडून नाम मिळाल्यावर नवविधा भक्तीनें व विशेषतः नामस्मरणानें मुमुक्षु परमेश्वरप्राप्तीचा प्रयत्न करूं लागला तरी त्याच्या प्रयत्नास जोर येण्यासाठीं, त्यांत गोडी वाटून त्याचें रहस्य कळण्यासाठीं, व परमार्थ वाढीस लागावयाचा झाल्यास संतसंगति पाहिजे. संतांचें महत्त्व अवर्णनीय आहे. जें तपाव्रतांच्या ठायीं आहे तें संतचरणीं आहे (अ. ६०७). संतसमागमानें आत्माराम प्रकटतो (अ. २१०). परंतु आपण ज्याची संगति करणार तो खरा संत आहे याची खात्री करून घ्यावी. नाहीं तर भोंदूंच्या नादीं लागल्यानें नुकसान व्हावयाचें. म्हणून श्रीज्ञानदेवांनीं भोंदू गुरु, संन्यासी व साधु इत्यादिकांची चांगली हजरी घेतली असून त्यांच्यापासून दूर राहण्याविषयीं सर्व मुमुक्षूंना इशारत दिली आहे. अनुभव व अभ्यास स्वप्नींही नसतां विषयाकरितां गुरुशिष्य होतात, ब्रह्माविषयीं शाब्दिक चर्चा करितात, अज्ञांना खरें वर्म कळत नाहीं (अ. ९०३). काया विटंबून दंड धरितात

पण विषयीं विव्हल व असमाधानी राहतात ते खरे संन्यासी नव्हत. संकल्प त्यागून सर्वस्वीं विरागी बनतो तोच खरा संन्यासी (अ.४८९). तोंडानें संन्यासी झाले तरी भोगावर हव्यास ठेवितात. सर्वत्र आपणच म्हणतात व अभक्ष्य भक्षण करितात. असा दांभिकपणा सोडून देवास शरण गेल्याशिवाय मुक्ति नाहीं (अ.४८८). लोक अशा भोंदू गुरूंस कसे फसतात याचें एका अभंगांत फार मार्मिक वर्णन केलें आहे: 'भुकेनें व्याकूळ होऊन दोडा तोडावा व खाण्यास बसला असतां तो नुसता कापसेला निघाल्यामुळें तो बापडा फसावा, प्रवासानें पीडिला असतां स्नेहाळ विधवा त्याचें तेल अंगास लावावें व सर्वांग सुजावें, किंवा पावसाची झड लागली म्हणून जवळच्या झाडीकडे धांवून जावें तों एकदम अस्वल खा खात उठावी व तिनें नाक कान तोडावे, त्याप्रमाणें बाह्य भगव्या वेषास भुलून गुरु म्हणून लोक शरण जातात व पुढें फसतात (अ. ५०४).

खऱ्या संतांची गोष्ट वेगळी आहे. त्यांचीं लक्षणें अनेक अभंगांत दिलीं आहेत, जो कांहीं शंका न धरितां हरिनाम जपतो तोच खरा साधु. हरिनामावांचून ज्याचें तोंड दुसरें कांहींच जाणत नाहीं तोच शुद्ध, पवित्र व धन्य होय. अशा साधूंच्या पायीं यम देखील शरण जातो (अ. १९५). जो श्रेष्ठ म्हणवितो तो संत नव्हे. ज्ञानप्राप्तीकरितां अति नम्र व्हावें, अहंता समूळ त्यागावी, कामक्रोधांस शिवू नये (अ. ९६५). खरे वैष्णव नामगर्जनेनें चोवाही भुवनें भरून टाकतात व सर्वांचे दोष सहज नाहींसे करितात. तीर्थांस पावित्र्य त्यांच्यामुळें येतें. ते कैवल्यकल्पद्रुम आहेत (अ. १९७). साधूंचा महिमा ब्रह्मादिकांनाही वर्णवत नाहीं. संत गंगेहून थोर व शुचिष्मंत आहेत. वडवानळ पवित्र खरा, पण तो सर्वभक्षक आहे. इंद्र पुण्यश्लोक खरा, पण त्याचें पतन झालें. संत हे पतितपावन, कृपाळू व समर्थ आहेत. ते दीनासही चारी पुरुषार्थ देतात. त्यांच्या कृपेनें निश्चितपणें मोक्ष लाभतो (अ.९३२). ज्यांच्या ठायीं मीतूंपण नाहीं तेच सनातन ज्ञानी. ते धैर्याचे मंडप होत (अ. ८८८). हरि जाणावयास सत्संगच प्रमाण आहे. भानुबिंबाप्रमाणें साधु अलिप्त व निर्मळ असतात (अ. २०१). खरा योगिराज रात्रंदिवस उन्मनीं लंपट असतो. व ध्यानाचें कारण जेथें राहात नाहीं अशा असिपदीं आनंदप्रियरूप होतो (अ. ८०९). ज्याला पूर्ण ब्रह्मप्राप्ति झाली तो अंतर्बाह्य प्रकाशच होतो. आंत बाहेर दिवा लावावा त्याप्रमाणें सबाह्यांतर रूप फांकतें. अग्निसंगें लोह तापला म्हणजे तो जसा आंत बाहेर अग्निरूप होतो त्याप्रमाणें ब्रह्म प्राप्त झालें म्हणजे आंत बाहेर सर्व निरंजन होतो (अ. ९५२). पावसाळ्यांत नद्यांना पूर्ण भरती येऊन त्या समुद्रास येऊन मिळतात व उन्हाळ्यांत आटून जातात, याची जशी समुद्रास मुळीं खंती वाटत नाहीं त्याप्रमाणें प्राक्तनानुसार सुखदुःख भोगीत असतां सज्जनांची शांति अखंड राहते. सर्वभूतीं एक ब्रह्म आहे याचा त्यांना अनुभव आलेला असतो (अ. ९३७). ज्ञानी

संत द्वंद्वातीत असतो. अग्नीच्या पाठारीं पीक पिकलें, नक्षत्रांच्या तेजानें जरी इंदु पळाला तरी ज्ञानी सुखदुःख भोगणार नाहीं व पापपुण्यानें विकल होणार नाहीं. काळोखांत शून्य हरपतें त्याप्रमाणें त्याची मायोपाधी नाहींशी होते (अ. ९१५). म्हणून अविद्यामूलक संसाराचें संतांना भय नसतें (अ. ९४१). आत्मज्ञास जन्मकर्म नाहीं. 'पूर्वेचा सूर्य पश्चिमेस उगवेल, पण आत्मज्ञ भूमीवर जन्मणार नाहीं. वांझेचा मुलगा प्रत्यक्ष दिसेल, सिंधु सरितेस येऊन मिळेल, पण आत्मज्ञास क्रिया नाहीं (अ. ९४३). लोणी घुसळल्यानें दूध निघेल, कापराच्या काजळानें लिहितां येईल, किंवा प्रकृतीची छाया हातावर पडेल, तेव्हां हरिदासास जन्म घडेल. अघटित घडेल, अमोड मोडेल तेव्हांच हरिदास जन्मास येईल (मु. १७). सरिता ब्रह्म-गिरीवर चढल्या, चंदनाला बाभुळत्व आलें, जाळलेला कापूर पुनः तसाच प्रकटला, वाऱ्यास जाळघांत कोंडतां आलें, तरी ज्ञान्यास पुनः जन्म नाहीं (अ. ९१४). साखरेचा पुनः ऊस झाला, सरितेचें पाणी पुनः माघारें वाहूं लागलें, वाऱ्यापाठीं पांगुळे धांवले तरच हरिदास जन्मास येतील (अ. २०७) असें श्रीज्ञानदेवांनीं अगदीं स्पष्ट व निश्चितपणें सांगितलें आहे.

आपल्याला संतसंगति लाभल्याबद्दल श्रीज्ञानदेव आनंद मानितात. भाग्याच्या उदयामुळें मला संगति लाभली (अ. २०२). पूर्वजन्माचीं थोर सुकृतें आज फळास आलीं म्हणून आज संतांची भेट झाली. मनास परमानंद झाला. निर्धनास धनलाभ किंवा अचेतनास प्राणप्राप्ति झाल्यानें, किंवा पाडसास कुरंगिणी भेटल्यानें जो आनंद होतो तो मला झाला. तो अमृताहून गोड वाटतो, संतभेटीनें भवदुःख फिटलें (अ. २०९). संतभेटीच्या अनुपम आनंदाचें बहारीचें वर्णन पुढील अभंगांत दिलें आहे. 'संतभेटीनें मी चतुर्भुज झालों – दोन स्थूल व दोन सूक्ष्म भुजा वाढल्या. आलिंगनीं सुख वाटलें, चिदानंदीं प्रेम गोठलें. हर्षानें ब्रह्मांड भरून गेलें. मीपण समूळ उडालें. या संतांचें देणें कल्पतरूहूनही जास्त व परीसाहूनही उदार आहे. चिंतामणी यांच्यापुढें ठेंगणा ठरतो. या संतांपेक्षां उदार त्रिभुवनांत कोणीही नाहीं (अ. १९९).

श्रीज्ञानदेवांचे आध्यात्मिक अनुभव

परमार्थांत अनुभवाचें महत्त्व फार आहे. म्हणून येथें अनुभवाशिवाय बोलणें व्यर्थ होय. दीपावीण मंदिर, तुपावीण भोजन, तांबुलावीण वदन, कंठावीण गायन, पुरुषावीण सुंदर कामिनी, दिल्यावीण दाता व वेदांवीण पंडित शोभत नाहीं. त्याप्रमाणें अनुभवावीण फोल बोलणें शोभत नाहीं (अ. ९४०) असें श्रीज्ञानदेव सांगतात. परमार्थ अनुभवीच जाणतो. इतरांना लाजिरवाणें टकमक आहे (अ. ५०२). सुखाच्या नुसत्या गोष्टी करून काय उपयोग? सुखानें सुख अनुभवावें. गुणावीण खरें सुख हातीं येत नाहीं ही गोष्ट खरी आहे. परंतु खरें सुख मिळाल्याशिवाय

त्याविषयीं आवड तरी कशी उत्पन्न होणार ? (अ. ५४६). आपण जागे झाल्याचें दुसऱ्यांना सांगावें लागत नाहीं, त्याप्रमाणें अनुभव आल्याचें सांगावें लागत नाहीं: कारण विठ्ठल भेटल्यावर सर्व बंधनें तुटतात (अ. ५८०). जाणत्या पुरुषांनीं प्रत्यक्ष अनुभव घेऊन "ब्रह्म ज्योतिर्मय आहे" असें बोलावें. थोडा तरी गहन अर्थ कळेल अशी इच्छा ठेवावी. पुढें अनुभवाचें रोप लावून पाहावें (मु. ६४). कारण रोपाच्या वाढीला व विस्ताराला सीमा नाहीं. इवलेंसें रोप दारीं लाविलें, त्याचा वेल गगनावर गेला. मोगरा वेचतां अतिशय बहर आला. मनाच्या दोरीनें शेला गुंफून देवास अर्पण केला (अ. २५०) असें श्रीज्ञानदेव स्वतःचा अनुभव सांगतात. अंतरींच्या सुखाला मर्यादा नाहीं. तें अगाध व अवर्णनीय आहे (अ.२५४). तें बोटानें दाखवितां येत नाहीं. त्याचा ज्यानें त्यानें स्वत: अनुभव घ्यावा. तें दृष्टींत मावत नाहीं. तेथें बुद्धीचा रीघ होत नाहीं. तें सर्वव्यापक आहे. येतां जातां जवळ असतें, तुम्या पायाखालीं तुडवतें, तुम्या डोळ्यामध्यें दिसतें. ही खूण ओळखून घ्यावी (अ. ७७५). अनुभव अनिर्वचनीय आहे : 'पिकल्या अमृताची गोडी इतरांस काय माहीत ? वाचेनें बोलतां येत नाहीं. सेवन केलें असतां प्राण निवतो. सुखाचा साचा, जीवाचा जीव; त्याचें वर्णन कसें करणार ? चकोर चंद्रकिरणांचें सेवन करितो, त्याचें सुख कोणास कसें सांगतां येईल ! त्याप्रमाणें विठ्ठल भेटल्यावर होणारें सुख कोण कसें सांगणार ? (अ. ५४०). आध्यात्मिक अनुभव अप्रमेय असतो. ईश्वरी स्वरूपाचा निर्धार करितां येत नाहीं. मलयानिळ वस्त्रांतून गाळतां येत नाहीं, फुलांचा वास गुंफतां येत नाहीं, तसा सर्वेश्वर आहे (अ. ५६०). मन मुरून जें उरतें तें ईश्वराचें रूप. तें दिसतें पण हातानें धरवत नाहीं, त्याची खूण संतांस पुसावी (अ. ६१२). वेदांनीं सांगितलें, उपनिषदांनीं अनुवाद केला, पण खरें वर्म आम्हांलाच कळलें असें श्रीज्ञानदेव अभिमानानें सांगतात. बोलिजे तें नव्हे, दाविजे तें नव्हे. गुरुमुखानें परमानंदाचा अनुभव प्रत्यक्ष घ्यावा (अ. ६२०). 'हा पुरोनि उरला व नयनीं वोसंडला' असें त्याचें श्रीज्ञानदेवांनीं वर्णन केलें आहे (अ. १९८). आत्मसुख जीवास चोरून जीवें भोगावें असें अनुपम आहे. कितीही सूक्ष्म दृष्टीचा असला तरी द्रष्टा त्या सुखानें वेडाच होतो (अ. ४४८). दारू प्याल्यानें देहभान व बडबड नाहींशी होते; त्याप्रमाणें जे ब्रह्मरस पितात ते अनुभवानें तसेच होतात. सुख झालें म्हणजे आनंदाचे ढेंकर निघतात, त्याप्रमाणें आत्मसुखाचें आहे. जें सूक्ष्मीं दिसतें तेंच स्थूळीं घडतें. * वस्तुत: पाहतां निवाडा होतो व भेद राहात नाहीं (अ. ९०४). आत्मानंद कितीही सेविला तरी तृप्ति होत नाहीं. कारण तो अनंत आहे : 'त्रिभुवनींचें सुख रात्रंदिवस पाहिलें तरी

---

* या विचाराचें, ग्रीक तत्त्वज्ञ प्लेटो याच्या 'World of Ideas' शीं बरेंच साम्य आहे.

माझी तृप्ति होत नाहीं (अ. ६८१). तृप्ति भुकेली, 'काय करूं ? मन धालें, परी न धाये, पुढती पुढती राजा विठ्ठलच पाहे' (अ. २६१). जीव पुढती पुढती विठ्ठलाला पाहण्यासाठीं ताम्हेजत आहे. क्षणभर विसंबतां माझा जीव जाऊं पाहतो (अ. ३१६). याप्रमाणें आत्मानंदांत प्रगतीस अनंत अवकाश असल्यामुळें तो पूर्णपणें अनुभवण्यास कोणासच मिळणें शक्य दिसत नाहीं. कारण श्रीज्ञानदेव सांगतात कीं, "कैलास व सर्व संपत्ति यांचा त्याग करून 'मी कोठून आलों' याचा शोध लावण्याकरितां रुद्र स्मशानांत वसति करून राहिला. त्याला देखील पूर्ण कांहीं कळलें नाहीं. अद्यापि तो संदेहांतच पडला आहे. वस्तु परात्पर आहे (अ. ८९७). शेवटीं, आध्यात्मिक अनुभव मूर्खांस सांगूं नये असा श्रीज्ञानदेवांनीं स्पष्ट इशारा दिला आहे. अभंगमालेचा शेवट झाला. अभंगाचा शेवट निवृत्ति जाणे ! आपली माय दुसऱ्यास देऊं नये त्याप्रमाणें हा बोध मूर्खांस सांगूं नये. सांगितल्यास या बोधाचा अंशही हातीं लागणार नाहीं ! (अ. ८८१).

अध्यात्ममार्गांत मुमुक्षूची सारखी अव्याहत प्रगति होत नसते. प्रत्येक साधकाच्या आयुष्यांत असा एक काल येतो कीं त्यावेळीं त्यास थोडा आनंदाचा अनुभव चाखावयास मिळाल्यामुळें त्यांत जास्त प्रगति व्हावी, नित्य नवा आनंद मिळावा अशी आर्ती व तळमळ लागून राहते, पण अनुभवाचें एकही पाऊल पुढें पडत नाहीं ! अशा वेळीं तो देवाची अत्यंत काकुळतीनें करुणा भाकूं लागतो. आशा, निराशा, उत्कंठा, वियोगदुःख, सारखी धडपड अशा अनेकविध भावनांनीं ग्रस्त होऊन अतिशय तळमळून तो देवाचा धांवा करूं लागतो. भाग्यवान् भक्तास देवाच्या कृपेनें अनुपम आत्मानंद मिळून तो कृतार्थ व धन्य होतो. या स्थितीचें तीव्रत्व कमीअधीक प्रमाणांत सर्वांस भासतें. श्रीज्ञानदेवांच्या इतर ग्रंथांत असे तळमळीचे उद्‌गार क्वचितच सांपडतात. अभंगांत मात्र कांहीं ठिकाणीं आढळतात. त्यांच्या आयुष्यक्रमांत त्यांना ही स्थिति केव्हां प्राप्त झाली असावी हें कळण्यास आंतर किंवा ऐतिहासिक पुरावा पुरेसा उपलब्ध नाहीं. म्हणून त्यांच्या वाढत्या आध्यात्मिक अनुभवाची माहिती देण्यापूर्वीं या स्थितींतील त्यांची आर्ती व त्यांनीं देवास केलेल्या विनवण्या यांविषयीं थोडें लिहिणें युक्त होईल. अवघ्या डोळ्यांनीं तुला पहावें, अवघ्या श्रवणांनीं तुला ऐकावें, अवघ्या मूर्तीमध्यें तुलाच ध्यावें, अवघ्या चरणांनीं तुझ्या पंथीं चालावें (अ. ३५०) अशी तीव्र इच्छा असल्याचें श्रीज्ञानदेव सांगतात. देह धरून संसारांतलीं अनेक दुःखें सोसावयाचीं तीं केवळ परमेश्वरप्राप्तीकरितां होय. पतीचा जिव्हाळा म्हणून सासऱ्याचा जाच सोसावयाचा. नाहीं तर ही चामाची मोट (शरीर) कोण वाहील ! वायां श्रम उपसण्यांत काय अर्थ आहे ? आम्हांस विठ्ठलावीण दुजी चाड नाहीं (अ. ३१९). साधन करून बहुत श्रमलों. तत्त्वतः विश्रांति मिळाली नाहीं. म्हणून आतां देह जावो अथवा राहो अशा निश्चयानें तुझ्या

पावीं अडलों आहें. तुझ्यावांचून अनुभव–सुख कोणास विचारावें ? (अ. ९०२). देवा, परिमळ भ्रमरास ओढिती, तहान जीवास पाण्याकडे ओढिते, त्याप्रमाणें माझ्या जीवास तुझी गोडी लागूं दे (अ. ३५८). तुझ्या नामरूपाची आठवण पडो, संसाराचा विसर पडो (अ. ३६६). गर्भवास व येरझारा चुकीव (अ. ३७२). नुसतें आल्हादाचें वर्णन करून काय फायदा ? भक्तींत मन गुंतेल असें कर. हा घोडा व हा स्वार असा प्रत्यक्ष अनुभव देऊन ब्रह्मपदीं बसवा. मग अंध जसा आपल्या डोळ्यांनीं रत्न पाहिल्यावर डोलतो त्याप्रमाणें मी आनंदानें डोलेन (अ. ३६२). मी संसारीं येऊन गुंतलों आहे. नटास आपलें मूळ स्वरूप कायम ठेवून संपादणी करितां येत नाहीं. परिसाच्या स्पर्शानें लोह जसें सुवर्ण होतें, किंवा मीठ पाण्यांत टाकिलें असतां विरून जातें, त्याप्रमाणें तूं मला आपल्यासारखें कर. विठोजी दातारा, मी तुला शरण आलों आहें. दुसऱ्याच्या दारीं जाणार नाहीं (अ. ३६५). तूं माझा स्वामी, मी तुझा रंक हें खरें; परंतु वस्तुतः पाहतां वेगळे नाहीं. तेव्हां मी–तूंपण जाऊं दे व आपण एकच घोंगडी पांघरूं (अ. ७३९). तूं परतून पाहतोस, पण आमच्याशीं बोलत नाहींस. तुझ्या रूपाला नांव नाहीं. परतून भेट व क्षेम दे (अ. ३६९). मी दूरदेशीं पडलों. मला भारी आठवण होते. नको हा वियोग ! जीवास फार कष्ट होतात. दिवस तशी रात्र झाली आहे. अवस्था लावून अजून कां येत नाहींस ? गरुडवाहना, गंभीरा, दातारा, लवकर ये (अ. ३६०). तुझ्या बळावर फळी मांडिली. तेव्हां तूं जवळ असलें पाहिजेस. अशा घोर युद्धांत मला घालतोस ! तुला माझी काकुळती येत नाहीं (अ. ३५५). ध्वजाचें चिरगूट केवढें ! पण तें जतन करण्यास राजास कष्ट पडतात. तसा मी एक पतित असलों तरी तुझा मुद्रांकित, तुझा भक्त आहे. तेव्हां देवा, आपलें ब्रीद राख (अ. ३५६). आपल्या हृदयांतील मूर्तीनेंच विठ्ठलाचा वेध घेतला आहे. आतां कां चाळवितोस. आमच्यांत फरक होणार नाहीं. बाप रखुमादेवीवरा, माझ्याशीं अबोला कां धरिला ? जीवांत जीव उरला आहे तोही जाऊं पाहतो ! (अ. १५). पौर्णिमेचें चांदणें क्षणक्षणा कमी होतें त्याप्रमाणें एका विठ्ठलावीण माझें जिणें कमी होत आहे (अ. ६८९). अशा प्रकारें काकुळतीनें प्रार्थना केल्यावर देव प्रसन्न होऊन त्याच्या कृपेनें श्रीज्ञानदेवांना अनुपम ब्रह्मानंद प्राप्त झाला असावा.

श्रीज्ञानदेवांच्या आध्यात्मिक अनुभवांत विविधता व श्रेष्ठपणाची कमाल आहे ही गोष्ट खालीं जें अनेक प्रकारच्या अनुभवाचें थोडें वर्णन देणार आहों त्यावरून सहज कळून येईल. 'ज्ञानोबाची वाणी पूर्णत्वानें व्यापी.' असें त्यांनींच एके ठिकाणीं म्हटलें आहे तें किती खरें आहे याची कल्पना जे कोणी त्यांचे सर्व अभंग एकदा तरी वाचतील त्यांना आल्याशिवाय राहणार नाहीं. प्रथम त्यांनीं शून्याचें महत्त्व वर्णिलें आहे. शून्य जोंविलें नाहीं तो अज्ञानाचें फुगणा. त्याचें जिणें पशुवत् व्यर्थ

होय. आधीं शून्यशोधणी केली व मग सद्वस्तु प्राप्त झाली. आधीं शून्य शुभ्रवर्ण, अर्धशून्य तें ताम्रवर्ण, महाशून्याचा वर्ण निळा. तो जणूं ओंतीव अव्यक्त तेजाचा गोळाच. त्यानें भूगोल ग्रासून टाकिला. असें शून्याचें ज्ञान नाहीं तोंवर सारेंच अज्ञान. (अ. ७९१). ज्ञानदेवांनीं नयनीं शून्य पाहिलें व सर्वत्र शून्य संचलें (अ. ८६४). सूक्ष्माचा फेरा सर्वांठायीं आहे. हें सर्वच शून्य आहे (अ. ८६८). चहूं शून्याअलीकडे व महाशून्यापलीकडे सर्वांस पाहतें तें तेंच. दिसतें तेंही शून्य, पाहतें तेंही शून्य (अ. ८१३). शून्याच्या शेवटीं सावळा नीलबिंदु प्रकाशला (अ. ७८२) तो नीट लखलखीत आहे. तेथें चैतन्य विसावा आलें (अ. ७८१). नयनांतील रूप, ज्योति व शून्य पाहील तोच धन्य व भाग्यवंत होय (अ. ८६०). शून्यांमध्यें हरी बिंबला आहे (अ. ८५९). बिंदूच्या अंतरीं सांवळें सकुमार रूप दिसतें (अ. ७८३). शून्याच्या भुवमीं अविनाशी स्वरूप दिसतें, शून्य तें निःशंक आत्मज्योति आहे (अ. ८५५–५६). चक्षूच्या अंतरीं असलेलें शून्य आत्मठसा व पूर्ण ब्रह्म आहे (अ. ७८८) महाशून्यांत निरंजन वसतें. तें स्वानंदाचें निजब्रह्म आहे (अ. ८०४).

नाना प्रकारच्या रंगांचाही अनुभव श्रीज्ञानदेवांना होता. रक्त, पीत, नील, शुभ्र (अ. ७८५) श्याम व केशरी रंग दिसतात (अ. ७८६). डोळ्यांत डोळे उगवले. पारवे व गुलाल रंग दिसूं लागले. रंग रंगांमध्यें पालटतात (मु. ६१). काळा, निळा, पारवा यांचा अखंड तमाशा डोळ्यांस स्पष्ट दिसतो (अ. ८६९). निळा रंग आदि अंतीं ओतिला (अ. ८७३). निशिदिनीं अवीट श्याम तेज दिसूं लागलें (अ. ६९५). माझ्या जीवास सांवळें परब्रह्म आवडलें. त्यानें मनांत घर केलें. तो आतां मला सोडीत नाहीं, काय करूं ! (अ. ६६६–६७). सावळी मूर्ति ज्ञानदेवास सार वाटते (अ. २६२). सावळ्या प्रभेचें हरीचें रूप फार मोहक वाटतें (अ- ४२). काळा सौंदर्याचा पुतळा आहे (अ. ८०२). काळेपण बहु झालें. चक्र-पाणी बहु काळे (अ. ७२५). काळें रूप बरवें अमोलिक आहे. रखुमादेवीवर अगाध काळे. सर्व आकाश व्यापिलें (अ. ३९). निर्गुणाचें काळें निळें अभ्रासारखें रूप पाहिलें (अ. ४६६). सुनीळ ब्रह्म सबाबीचें बिंब आहे. ज्योतीची निजज्योती आहे (अ. ८७९). देव सांवळा. त्याचे गुण नाम आठवितां मनच नाहींसें होतें व अनुभवाचे पाय पुढें चालतात (अ. ५४). अरूप काळ्या गोविंदपणें रूपास आलें व त्यानें माझा व्यवहार नेला (अ. ३८). सुनीळ काळा हरी पाहिला. तो लघु, सूक्ष्म वा अगाधही नाहीं. अवघ्यासहित त्यांत बुडी दिली (अ. ५३). मन निळ्यामध्यें हरपून गेलें (अ. ३३). नीलवर्ण ब्रह्म, नीलवर्ण कर्म, नीलवर्ण आश्रम गुरु पाहिले. निळेपणें वर्ततों, निळेपणें खातों, निळेपण निळेपणें पाहतों (अ. ३४).

शून्य, बिंदु व रंग यांपेक्षां श्रेष्ठ अनुभव म्हणजे तेजःपुंज वस्तूंचा. पाणीदार तेजःपुंज मोती पाहिल्याचें श्रीज्ञानदेव सांगतात (अ. ८१५). आठही अंगांनीं लव-

चारे ज्योतिर्मय सुढाळ ढाळाचे मोती, ज्याचें भाग्य असतें त्यालाच लाभतात (अ. ५४२). ज्यामध्यें गूढ लेणीं शृंगारिलीं आहेत असे कोवळे ठुसठुसीत मोत्यांचे घड पाहून मन वेडावून गेलें. युक्ती खुंटली, वासना निमाली, पद्मासनीं कळा बसली (अ. ७७). ज्ञानाच्या खाणींतील माणिकें लाभलीं (अ. ४०८). माझ्या नयनीं चिद्रत्नांची खाणी उघडली. निवृत्तिप्रसादानें मी सुखी झालों (अ. ९६८). अमोलिक रत्न तुला लाभलें. तें ब्रह्मबीज आहे हें कां ओळखीत नाहींस ? ते बुडत नाहीं; कोणास कळत नाहीं; त्यास चोराचें भय नाहीं. तें अविनाश आहे (अ. ६१०).

श्रीज्ञानदेवांना तेजाची प्रतीति श्रेष्ठ प्रतीची होती. डोळ्यांनीं शुद्धरूप ज्योति पाहिली (अ. ७२७). औटपीठातळीं गुजगुजीत तेज दिसतें (अ. ८५५). अनुभवानें मसुरांतील सूक्ष्म तेज दिसतें तें कसें गुजगुजीत व निर्मळ असतें ! (अ.८६७). गगनांत अगणित तारे दिसले. तेथें मन वृत्तीसह मुरलें (अ. ९५०). अगणित तारे अचळ ओतले (अ.९५१). भूमीपासून आकाशापर्यंत रवितारांगण जणू संचले आहेत असें दृश्य पाहिलें (मु. ६७). सोमेवीण चंचळ चांदणें भासलें (अ. ४६). सांजवेळीं उदयाप्रमाणें प्रकाश दिसला. त्या आनंदसागरीं बुडून राहिलों (अ. ६०१). रात्रीं सूर्य व दिवसा चंद्र असें विपरीत पाहिलें (अ. ७६१). आत्मतेज चंद्रसूर्याच्या तेजाहून निराळें आहे (अ. ८०८). नयनीं जो प्रकाश पाहिला त्यापुढें दिनमणि उणा वाटतो (अ. ८१२). भुवयांमध्यें दिसणारें तेज सूर्यचंद्रविरहित व आदिमध्यांतीं सारखें भरलें आहे (अ.८३३). देश वाढले, दिशा आटल्या, चहूंकडे ब्रह्मतेज कोंदलें (अ. ४३२). अमित सूर्य प्रकाशिल्यानें जो प्रकाश पडतो त्यापेक्षां दुप्पट आत्मज्योतीचा प्रकाश फांकला (अ. ३८९). अवचित नगनीं तेज भरलें. रविशशी मावळले. तें तेज आकाशांत मावेना (अ. ५१). सुंदर सुरेख ब्रह्मतेज फांकलें. संसार संकोचला. व्यवहार पारुषला. ब्रह्मानंद अपार झाला (अ. १०). वस्तु अवीट तेजःपुंज आहे. त्यास दुसऱ्या कशाची उपमा देतां येत नाहीं. बहुजन्मांच्या शेवटीं मिळणारें हें पुण्याचें फळ आहे. तें अभाग्यास कसें मिळणार ? (अ. ९७०). तो प्रकाश म्हणजे आदित्याचा गाभा आहे. तेथें विद्युल्लतेची अनेक प्रभा दिसते (मु. ६३). केवळ सत्रावीच असें तेजोमय महालिंग देखिलें (अ. ८३८). तें त्रिभुवनीं विस्तारिलें (अ. ८४७). त्याचें वर्णन फारच बहारीचें आहे. अनुपम तेजें ब्रह्मांड धवळलें. अखंड विश्वरूप तदाकार झालें. अरुणोदय झाला. सूर्यतेज उजळलें. त्याहून सतेज तेज आलें. सर्व रश्मी हरपल्या. देहभाव हरि झाला. आपल्याला नाद व ज्योतीचा अनुभव परिपूर्ण असल्याचें श्रीज्ञानदेव सांगतात (अ २३२). एकाच तेजानें सर्व चित्तास व्यापिलें. स्वानुभव दिवटी उजळून पाहतां एकच बिंब दाही दिशांस दिसतें. (अ. २१३). ज्योतिरूपानें अवचीच प्राप्ति झाली. तेथें ब्रह्म गर्भा आलें (अ. ४४९). नयनांतील ज्योति पाहतां

विषयांची वृत्ति नाहींशी झाली (अ. ८१०). तेजाकारें ज्ञानदेवास वस्तूचें ज्ञान झालें (अ. ४२५). तेज बीज पेरिलें व चोखडें ब्रह्मरूप उगवलें. शांति-गोफणीनें प्रपंच उडवून धारणा स्थिर केली. दृष्टीचा खळ करून सर्व धान्य एकत्र केलें व भोक्त्यास दिलें. देणाऱ्या घेणाऱ्या जीवास बाकी कांहींच राहिली नाहीं. शिवांत समरस झाला (अ. २२७). भ्रमर रस सेवीत असतां भूक व द्वंद्वभाव विसरतो त्याहून तेथें जास्त सुख झालें. मुली तोंवर बोली. समुद्राची खोली म्हणजे आत्मज्ञानाचा अगाधपणा जाणणारा विरळा. हरीचा प्रकाश देहीं प्रकाशला. दोन्ही तीरीं हरीच उभा राहिला. जाणीव नेणीव निवृत्तिरूप झाली. उन्मनीचें रहस्य कळल्यामुळें ज्ञानदेवास शांति मिळाली (अ. २३५).

नादाचाही अनुभव श्रीज्ञानदेवांना चांगलाच होता. परंतु तो इतका विविध प्रकारचा दिसत नाहीं. उफराट्या दृष्टीनें पाहिलें असतां नादुलें ऐकूं येतें (अ.६००). अनाहत हुमामियाचा नाद वाजतो (अ. ६४०). अपार अनुहत नाद ऐकिला (अ. ८१९). हा अनाहत नाद ब्रह्मस्थानीं असतो. तो नाद आकाशांत दुमदुमला. (अ. ८२६). अनुहत ध्वनीवर वाटोळा चंद्र दिसतो. तेथें तेजाचें उमाळे अनंत आहेत (अ. ८५३). नादानें संवाद व पुढें ऐक्यानुभव प्राप्त झाल्याचें श्रीज्ञानदेव सांगतात. पाव्याच्या मधुर नादानें सर्व अंबर भरून गेलें. त्या सुखसागरीं मी बुडालों. सुख संवाद लागला. जीवना जीवन भेटला. आतां कांहीं नको. आवडीनें आपल्या घरीं शिरलों व स्वरूपीं समावलों (अ. ३९३).

श्रीज्ञानदेवांचा स्वरूपदर्शनाचा अनुभव तर अनुपमच आहे. रूपांशापासून तों पूर्ण ब्रह्मैक्याच्या आनंदाचें बहारीचें सानुभव वर्णन अभंगांत बहुतेक सर्वत्र इतस्ततः विखुरलेलें दिसतें. त्याचा थोडक्यांत पण संगतवार विचार करूं. चक्षूंच्या अंतरीं चक्षू पूर्णपणें पाहिले असे श्रीज्ञानदेव सांगतात (अ. ८५४). नयन नयनांत शिरून पाहतां नयनच राहिले. निवृत्तीनें ज्ञानदेवास नयन दाखविला व सर्वांठायीं एक नयनच झाला (अ. ८५९). डोळा माझा बाप. तो त्रिभुवनापेक्षां श्रेष्ठ आहे (अ. ८६१). नयनाच्या अंगणांत तुर्येचा प्रकाश पडला व उन्मनीं उल्हास वाटला. हे नयन म्हणजे चैतन्याचें शून्य आहे (अ. ८६२). देवा, तुमचे चरण पाहिल्यानें मन निवांत झालें. आतां प्राण कां त्यजीन ? मनसोक्त आपल्या माहेरीं राहीन व श्रीहरी गाईन (अ. २६०). विठोबाचे पाय पाहिले. आज संसार सुफळ झाला. वेळोवेळीं तो पांडुरंग मज व्हावा. त्यास मी सर्वथा विसरणार नाहीं (अ. ३२३). पायां पडूं गेलों असतां पाऊलच दिसेना. स्वयंभू उभा असे. समोर कां पाठमोरा हें कळत नाहीं. क्षेम देऊं गेलों असतां मीच मी एकटा ! (अ. ७). अंगुष्ठप्रमाण पुरुष पाहिला. त्याची मला फार हौस. (मु. २५). खेव देऊं जातां विश्वबाहू पाहिला (अ. ३९०). बहूंकडे चतुर्भुज सांवळें डोळस रूपडें पाहिलें (अ. ५२).

ज्ञानदेवाच्या अंतरीं दत्तात्रेय योगी दिसले (अ. ७६७). निवृत्तीनें आपणांस दाखविलें (अ. ६०३). दोहों बाजूंस संतांची सभा व मध्यें सिंहासनीं विठ्ठल उभा आहे. नारदतुंबर हरीचीं गीतें गातात. त्रैलोक्याची शोभा शोभत आहे (अ. ५६). विठ्ठलाचें रूप पाहून फार सुख झालें (अ. १). हरीच्या स्वसंवेद्य सन्मुखतेमुळें नित्य नवा आनंद प्राप्त झाला (अ. २५३). देहाच्या दीपकानें पाहिलें तों निराकार वस्तु आकारा आणिली व कृष्णानें सर्व सृष्टि कृष्णमय केली. तो अर्धघडी आम्हांस सोडीत नाहीं. सर्व भय नाहींसें झालें (अ. ३२०). कृष्ण हालूं व डोलूं लागला. त्याच्या कपाळावर कोटिचंद्र प्रकाशतात. कमलनयनाचें हास्यवदन हांसतें. घडी घडी तो गुज बोलूं लागला. उभारून बाहू हालवितो (अ. ७६) त्यास हातावीण स्पर्शिलें व चक्षूवीण पाहिलें (अ. ४५५, ४६१). चहूंभुजीं आलिंगिलें व संसाराची फुगडी केली (अ. ६४१). ब्रह्ममेघ वोळला व अमृताचा लाभ झाला (मु. १८). माझ्या अंगीं अगाधपण बाणलें. माझ्या अंगीं जोतिर्लिंग उगवलें व हस्तेंवीण अगाध कवळिलें. ज्योतिर्लिंग विश्वनाथानें माझे सर्व मनोरथ पुरविले (अ. २९३). आत्मलिंग पूजिलें तेव्हां निराकार पाहिलें. मीं, पूजन व लिंग हीं तीन्ही हरपलीं (अ, ४५७). सर्वीं सर्व देव आकारल्यामुळें दुजेपणाचा भाव आम्हांस ठाऊक नाहींसा झाला (अ. ४१९). अष्टभावें भोगितां तृप्ति होत नाहीं. देहाची उगाणी केली (अ. ७०६). सुंदर रूप पाहून माझी दृष्टि गेली. बाहू उचलून क्षेम देऊं गेलों असतां देहत्यागानें माया गेली. आनंदें स्फुंदून अश्रु वाहूं लागले. अगा गुरुनाथा, देवराया, तुला जीवें ओवाळिलें व शिर तुझ्या चरणीं अर्पण केलें (अ. ३५४). श्रीरंग माझा नावाडा झाला व त्यानें मला ब्रह्मविद्येच्या पैलतीरीं पोहोंचविलें (अ. २८५). विठ्ठलानें मला वैकुंठ पांघरविलें (अ. ७३३). हरीच आमचा परिवार झाला आम्हांस जाति कुळधर्म सर्व हरीच झाला (अ. ३७४). अंगणांत निरखून पाहतां वृंदावनीं पंढरीरायास पाहिलें. मनीं त्याचा वेध लागला. जागृति–स्वप्न–सुषुप्तींत त्याची प्रतीति घडली. तूर्ये गर्जूं लागलीं. विठ्ठलानें माझें मन उन्मनीं बोधिलें. मला बोलों नये असें केलें व तेथें मी–माझे–पण नाहींसें केलें (अ. ६९२). ब्रह्मज्ञान तळहातावरील मळासारखें केलें (मु. ६९). देवानें नवल केलें; 'माझें चित्त मोहून नेलें व तन्मय केलें. विसर तो आठव झाला (अ. २९६). परीसाच्या स्पर्शे झाल्यानें लोहाचे सायास फिटतात तसें देवानें मला केलें (अ. २८४). पाहणें पाहतां तेंच झालों (अ. २३८). दर्पणीं आपलें रूप दिसेनासें विठ्ठलानें मला केलें (अ. ६६४). रूपाचें दर्पण रूपावीण पाहिलें. द्रष्टा निमाला. जिकडे जाय तिकडे रूप सांगाती आहे. उदयास्त नाहीं. द्वैतस्थिति नाहींशी झाली (अ. ७१२). पाहूं गेलों तों पाहणेंच विसरलों. ब्रह्मानंदानें तृप्त झालों. मी अवघें विंदव झाल्यावर आतां माझें रूप काय पाहावें? आण वाहून सांगतों कीं दुसरें कांहीं

नाहीं (अ. ८८७). कलिकेमध्यें ज्योत, सिंधूमध्यें सैंधव, बीजामध्यें वृक्ष समावून जातो, त्याप्रमाणें मन ब्रह्मीं लीन झालें. जीव शिव झाला. शब्द निःशब्दीं मुरला. सर्व एकाकार झालें. ज्ञानेश्वर स्वयं ब्रह्म झाला (अ. ९११). बोलणें खुंटलें. बोलणें व मौन्य मौन्यामध्येंच विरून गेलीं (अ. ६१५). जेथें ऋग्यजुःसाम भुलले तें माझ्या ठायीं फुललें. विठ्ठल अंतरब्रह्मीं तरंग झाला व ब्रह्मोदधींत मला घेऊन समावला (अ. ४२९). विश्वाचें आर्त माझ्या मनीं प्रकाशलें व अवघे देह ब्रह्म झालें. विठ्ठल ब्रह्माकारें माझ्या हृदयीं नटला (अ. ४३३). देह दंडून जीवें अनुसरलों म्हणून माझ्या स्वामीचें गुज हातास आलें. पाईक होऊन गेलों व स्वामी होऊन राहिलों. परंतु स्वामीस विसरलों नाहीं (अ. ७२३). देह बळी देऊन साधन केलें. त्यानें मी सर्व आत्मस्वरूप पाहिलें. समाधान झालें (अ. ३८६). आपण आपल्याला पाहिलें. प्रपंच बुडाला. आपण आपल्याला अवघा आलिंगिला व अवघेपणें पाहिलें (अ. ४३४). ज्ञानविज्ञानरूप हरि आमच्या घरीं नांदतो. सबाह्य अभ्यंतर देवच झाला. त्याला पाहात असतां तो नानारूपीं मावत नाहीं. त्याच्या रूपीं गोडी लागल्यामुळें ज्ञानदेवानें प्रवृत्तीची थडी ओलांडली (अ. ४९). विठ्ठलानें मला सहज मोलेंवीण विकत घेतलें (अ. ३१५). काय सांगू ? विठ्ठलानें मला पर्णून नेलें व सुखच दिलें (अ. ७०९). एकट्या अनंतानें माझें बरें केलें. मला दुसऱ्याची चाड नाहीं. आत्मदीप उजळला. अंधार नाहींसा झाला. कोडकौतुकानें आत्मरूप जोडिलें. निजानंद घनावला व तो माझ्या हृदयीं स्थिर झाला (अ. ३८८). मन उन्मन झालें. मूस ओतून मेण सांडिलें (अ. ३०३). दीपप्रकाश दीपांत समावला. संदेह फिटला. आतां देह जावो अथवा राहो. या मृत्तिकेची काय खंती ? आम्ही जिवंतपणींच मेलों किंवा कोटयवधि जन्म जिवंत राहिलों असें निवृत्तीनें केलें (अ. २८०). अनुभवानें अनुभव, बोधानें बोध व्यापून टाकिला. निःशब्दीं निःशब्द नादावला. माझा सद्‌गुरु ब्रह्मबोलणीं बोलवितो. निवृत्तिप्रसादें मी ब्रह्मच जेवलों व ब्रह्माचा ढेंकर दिला (अ. २७६). हरीनें विश्वरूपानें मिठी दिली (अ. ३८२). देवा, दुधावरली साय निवडून द्यावी तशी आपल्या दोघांची स्थिति झाली. प्रेमानंदें डुलूं लागलों. देहावर उदास झालों. आशा आठवत नाहीं. मी—तूं—पणाचा भास आवडेना. विठ्ठलीं मुरून राहिलों. तो आनंद संतांनीं पाहिला (अ. ३७९). सर्व जीवलोक ब्रह्म दिसूं लागला. अवघा ब्रह्मरसांत बुडालों. चित्तांत क्षमा उपजली. सर्व प्रवृत्ति निवृत्तींत समावली (अ. ३८४). खरोखर, योग्यास दुर्लभ अशा देवाच्या देवास पाहिलें. त्यास कितीही पाहिलें तरी तृप्ति होत नाहीं (अ. ४३६). अवघेंच ब्रह्म होऊन राहिलों. अविनाश संपन्न झालों (अ ४१३). जाणोनि नेणपण अंगीं बाणलें. नेणोनि जाणपण सहज नेणवलें. प्रबोधतत्त्व पावलों. आत्मज्ञानाची गति पूर्ण झाली (अ.४१०). मी अवघ्या

बाहूंनीं आकाश कवळिलें. अवघ्या हृदयीं अरूप धरिलें अवघेपणें तेंच झालों. अवघाच ब्रह्मरस चोखिला. बाप रखुमादेवीवर अवघाच धरून अवघेपणें अवघाच गिळिला (अ. ३७५). सुखास दोंदुली वाढली (अ. ४०२). वासनेचें बीज भाजून टाकिलें. मानापमानास देशोधडीस लाविलें. संसारास स्वकरानें आग लाविली. अहंतेला दूर दवडिलें. काम, क्रोध, लोभ, मद व दंभ यांचा ज्ञानशस्त्रानें छेद केला. विवेक, वैराग्य, बोध, क्षमा, शांति ही दैवी संपत्ति राखिली. ब्रह्मरस घोटून एकच एक राहिलों (अ. ८९०). माझा मीच जाणे, आनु कांहीं नेणे. माझा मीच श्रोता, माझा मीच वक्ता. माझा मीच त्रिभुवनीं दाता. मी एकटयानें एकटयास अनंतरूपें पाहिलें (अ. ४३५). तेथून परतणेंच अशक्य. अविद्या निरसली. माया तुटली. त्यामध्यें ज्ञान (तार्किक) नाहींसें झालें. अमृत गोड लागलें. मुक्याप्रमाणें अंतरीं परमानंद झाला तरी तो सांगतां येत नाहीं. (अ. ४४०). जेथें जावें तेथें मौन्यच पडलें. नामरहित तोच सबराभरित राहिला. अपरंपार मी—तूं नित्य नवे झालों (अ. २७७). मनाची भ्रांति गेली. रोमांच ब्रह्मभावना झाली. ही ज्ञानाची शक्ति उजळली. अकल्पित लाभ झाला. प्रयत्नेंवीण ज्ञानयज्ञ केला (मु. ७४). जीव सुखरूप असतांच शिव झाला. विज्ञानामुळें सर्व भाव हारपले. सुखाचा तरंग देखील परतत नाहीं (अ.४२८). स्वस्वरूपाचा पूर आला. निवृत्तिबोधाच्या ध्वजरूप मयूरपिच्छांनीं आकाश भरून गेलें. अनंत आदित्याचा गाभा डळमळूं लागला. निवृत्तिकृपें हा ज्ञानेश्वराचा अनुभवझेंडा आनंदानें क्षीराब्धीपार नाचविला (मु. ६३). देहींच विदेही झालों. आतां यापुढें कांहींच उरलें नाही. आम्ही आमचे देव. आम्ही आमचे भक्त, आम्ही आमचे एकविध मुक्त. आम्ही आमचें ध्यान व ज्ञान (मु. ७). आहे नाहीं तें सर्व ठायींच हरपलें. आम्ही ब्रह्मानंदसोहळा भोगीत आहों. आम्हांस काम नाहीं व कांहीं आवड राहिली नाहीं (अ. ४५९). निर्विकल्प स्थितींत दुसरा हेतु राहिला नाहीं. अज्ञानबुंथी काढिली व निजरूपीं तल्लीन झालों. आतां जसा वेठी राबतो त्याप्रमाणें शरीर प्राक्तनानें वर्तत आहे (अ. ८८४).

येथवर श्रीज्ञानदेवांच्या अभंगांतील मुख्य व महत्त्वाच्या विषयांचें संक्षेपतः विवेचन झालें. आतां त्यांचें वैशिष्टय व कार्य यासंबंधीं एक दोन मुद्दयांचा नुसता उल्लेख करून हा लांबलेला लेख संपवूं. अभंगवाङ्मयांत श्रीज्ञानदेवांच्या अभंगाची योग्यता फार श्रेष्ठ ठरेल. कारण या अभंगांच्या वृत्तांत व विचारांत विविधता व श्रेष्ठता दिसून येते ती इतर थोडयाच लेखकांच्या अभंगांत आढळते. विचार किती उच्च, अमोल, प्रतिभापूर्ण व स्वतंत्र आहेत याची कल्पना वर दिलेल्या विवेचनावरून सहज येईल. त्यांचे अभंग सर्व प्रकारचे आहेत. ओव्यांसारखे छोटे अभंग, त्यापेक्षां जास्त मात्रांचे मोठे अभंग, निराळया चालीचीं पदें, बहुतेक सर्व प्रकारचीं रूपकें अथवा भारुडें श्रीज्ञानदेवांनीं लिहिलीं आहेत. किंबहुना, विचारप्रणालिकेप्रमाणेंच

अनेकविध अभंगवृत्तांचा व पदांच्या चालींचा विस्तार व विकास पुढें श्रीनामदेव-एकनाथ-तुकारामादि संतांच्या अभंगवाङ्मयांत झाला असें विधान साधार करितां येईल. केवळ अध्यात्मज्ञानाच्या बाबतींत नव्हे, तर बाह्यांगाची विविधता व विचारवैदग्ध्य व पूर्णता या दृष्टीनेंही श्रीज्ञानदेवांनीं एका अर्थी अभंगवाङ्मय-मंदिराचा पाया घातला, नामदेव-एकनाथादि संतश्रेष्ठांनीं मंदिर उभारिलें व श्रीतुकाराम-महाराजांनीं शिखर चढविलें असें म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. 'व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्' म्हणतात, त्याप्रमाणें अभंगवाङ्मय ज्ञानदेवोच्छिष्ट आहे असें म्हटल्यास त्यांत फारशी अतिशयोक्ति होणार नाहीं. श्रीज्ञानदेवांचे अभंग पुढील सर्व अभंग-लेखकांस स्फूर्तीचा अखंड झरा होऊन राहिले व आत्मज्ञानामृताच्या पाणपोई सर्व महाराष्ट्रभर घालण्यास त्यांचा बराच उपयोग झाला यांत शंका नाहीं. नीति, तत्त्वज्ञान व अनुभवशास्त्र (Mysticism) हीं सर्व सामान्य लोकांस कळतील व पटतील अशी परिभाषा व परंपरा श्रीज्ञानदेवांनीं आपल्या अभंगद्वारें सुरू केली, व या तीन्ही शास्त्रांच्या विकासास चालना देऊन त्यांच्या पूर्ण वाढीस अनुकूल परिस्थिति निर्माण केली. शास्त्रीपंडितांमध्यें संस्कृत भाषेचें प्राबल्य असल्यामुळें वेदोपनिषदांतील व श्री शंकराचार्यांसारख्या अद्वितीय आत्मज्ञांच्या ग्रंथांतील श्रेष्ठ तत्त्वज्ञान सामान्य जनतेस कळण्यास मार्ग राहिला नव्हता अशा वेळीं श्रीज्ञानदेवांनी तीं नैतिक, तात्त्विक व आध्यात्मिक ज्ञानाचीं तत्त्वें आपल्या अभंगद्वारें आपल्या मायभाषेंत समजावून सांगितलीं व विश्वबंधुत्वादि नैतिक तत्त्वांचा व अद्वैततत्त्वज्ञानाचा प्रसार केला. दांभिक संन्याशांची व भोंदू गुरूंची चांगली हजरी घेऊन खऱ्या संतांची महती वाढविली व आपल्या अनुपम आध्यात्मिक अनुभवाच्या जोरावर खरें आत्मज्ञान सर्व जिज्ञासूंस पटवून देऊन त्यांना योग्य दिशा दाखविली. हें श्रीज्ञानदेवांच्या अभंगांनीं केलेलें सर्वांत महत्त्वाचें व श्रेष्ठ कार्य होय. वेदोपनिषत्कालीन व भाष्यकारकालीन संस्कृति व आत्मज्ञानपरंपरा लुप्तप्राय झाली होती तिला श्रीज्ञानदेवांच्या अभंगांनीं नवीन उजळा देऊन ती पुढें अव्याहत सुरू ठेविली व तिला चिरंजीव केलें. म्हणून ज्ञानदेवांचे अभंग म्हणजे या दोन कालांच्या संस्कृतींस एकत्र जोडणारा जबरदस्त दुवाच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आपल्या श्रेष्ठ पूर्वजांनीं बहुकष्टानें मिळविलेलें आत्मज्ञानभांडार बेपर्वाई व अज्ञान यांमुळें हातचें जाऊं पाहात होतें तें परत मिळवून व त्यांत स्वतःच्या अनुभवसंपत्तीची अमोलिक भर घालून श्रीज्ञानदेवांनीं सर्व जनतेस त्याचा वारसदार केलें व त्यांत पुढें सारखी भरच पडत राहील अशी उज्ज्वल परंपरा निर्माण केली, हा श्रीज्ञानदेवांच्या सर्व ग्रंथांचा व विशेषत: त्यांच्या अभंगांचा विशेष आहे. ह्यांचे अभंग वाचीत असतां 'ज्ञानोबांची वाणी पूर्णत्वानें ध्यावी' या त्यांच्या उक्तीची वारंवार आठवण होते व ती खरी असल्याची प्रतीति येते, व त्यांचे अभंग हे एका पूर्ण आत्मज्ञाचे सहजोद्गार लोक-

कल्याणार्थ निघाले असावेत ही भावना बलवत्तर होत जाते. त्यांच्या अभंगांत पूर्णत्वाची छटा सर्वत्र दिसते, व त्यांच्या पूर्णत्वाचें प्रतिबिंबच त्यांच्या अभंगांत उमटलें असावें असें वाटतें. हें त्यांच्या अभंगांचें वैशिष्टय आहे. त्यांचे अभंग म्हणजे अमूल्य व अनंत चिद्रत्नांची खाण असून त्यांच्या या अभंगवाङमयाचा अभ्यास होईल तितका कमीच आहे असें आम्हांस वाटतें.

श्रीज्ञानदेवार्पणमस्तु ।

टीप:—या लेखांतील विवेचनपद्धति गुरुवर्य प्रो. रा. द. रानडे, एम्. ए., अलाहाबाद युनिव्हर्सिटी, अलाहाबाद, यांच्या ग्रंथांवरून घेतली आहे. —लेखक



भावार्थदीपिका व यथार्थदीपिका

लेखकः—प्रो. श्रीनिवास नारायण वनहट्टी, एम्. ए., नागपूर

नऊ दहा वर्षांचा एक सर्वांगसुंदर बालक नवोदित उत्साहाच्या भरांत स्वतःच्या निरागस वृत्तीस अनुरूप अशा क्रीडनांत निमग्न झालेला, असें दृश्य एकीकडे; आणि बावीस तेवीस वर्षांचा भर ज्वानींतला तरुण सक्त मेहनतीने पिळदार बनलेल्या आपल्या शरीराने नानातऱ्हेच्या कसरती व मल्लविद्येंतील आश्चर्यकारक पवित्रे व डावपेच करून दाखवीत आहे असें दृश्य दुसरीकडे, परंतु त्याच वेळीं, जर पाहावयास मिळालें तर आपणांस काय वाटेल? त्या मोहक कुमाराच्या निरागस लीलांकडे आपलें मन अधिक आकृष्ट होईल, की त्या कसरतपटु तरुणाच्या डावपेचांकडे आपण तोंडांत बोट घालून पाहात राहूं? अधिक सुंदर दृश्य कोणतें? अधिक उपयुक्त क्रिया कोणती? उपयुक्ततेचा प्रश्न बाजूला ठेवल्यास मोहकता व सौंदर्य या गुणांत पहिलेंच दृश्य शेंकडा नव्याण्णव लोकांच्या दृष्टीने वरचढ ठरेल व त्यांचे डोळे त्या कुमाराच्या उल्हसित व निष्पाप वृत्तीने केलेल्या क्रीडांकडे वळतील यांत शंका नाही.

आणि अशीच स्थिति ज्ञानेश्वरी ऊर्फ भावार्थदीपिका आणि यथार्थदीपिका या दोन गीतेवरील टीकांची झाली आहे. ज्ञानेश्वरीच्या शभर वाचकांगणिक यथार्थदीपिकेला एकादा तरी वाचक मिळत असेल की नाही याची शंकाच आहे! असें होण्यास कारणें अनेक आहेत व ती मोठी गूढ आहेत असेंही नाही. ज्ञानेश्वरीच्या अलौकिक मोहकतेमुळें तदनंतर झालेल्या सर्वच गीताटीका मागे पडल्या, त्यांत यथार्थदीपिकाही मागे पडली हें उघड सत्य कोणासही प्रतीत होण्याजोगें आहे. परंतु याहीपेक्षा मोठें व प्रभावी करण ज्ञानेश्वरीच्या तुलनेनें इतर सर्व टीका मागे पडण्यास झालें आहे, त्याचाही उल्लेख करावयास हरकत नाही. महाराष्ट्रांतल्या अत्यंत लोकप्रिय अशा वारकरीपंथाने ज्ञानेश्वरी हा आपला पूज्य व नित्यपठनीय ग्रंथ म्हणून मान्य केल्यामुळें त्याची व इतर गीताटीकांची लोकप्रियतेच्या बाबतींत तुलना करण्याची सोयच नाहीशी झाली आहे. या दोन कारणांशिवाय इतर अनेक किरकोळ कारणें सुचतील. परंतु त्यांस फारसें महत्त्व देतां येणार नाही. वडीलपणाचा मान ज्ञानेश्वरीकडे आलेला असल्यामुळें लोकांवर तिने एकदा बसविलेली छाप इतरांस दूर करितां

टीपः—लेखकाच्या इच्छेप्रमाणें प्रस्तुत प्रबंध नवीन शुद्धलेखन मंडळाच्या नियमाप्रमाणें छापला आहे.

आली नाही, ही गोष्टही बऱ्याच अंशीं खरी आहे. यथार्थदीपिकेचा प्रचंडपणा तिच्या प्रसाराच्या आडवा आला असेल असेंही कित्येकांस वाटण्याचा संभव आहे; परंतु त्यांत फारसा अर्थ नाही. कारण, वारकरी पंथाने मान्य केल्यामुळें अत्यंत लोकप्रिय झालेलें जें एकनाथी भागवत त्याची ओवीसंख्या एकोणीस हजार, म्हणजे जवळ जवळ यथार्थदीपिकेइतकीच आहे. ग्रंथ मोठा असो लहान असो, रसाळ असो नीरस असो, एकाद्या सुप्रचलित संप्रदायाने त्याला उचलून धरण्यावर त्याचा प्रसार पुष्कळ अंशीं अवलंबून असतो. सुदैवाची गोष्ट ही की, संप्रदायाचे प्रस्थापक व आद्य पुरस्कर्ते बहुधा फार मार्मिक व योग्य पुरुष असतात; त्यामुळें त्यांनी केलेली निवड यथायोग्य व समुचित अशीच ठरते. निदान ज्ञानेश्वरी व एकनाथी भागवत यांच्या बाबतींत तरी ही निवड अतिशय उचित झाली आहे हें कोणास सांगावयास नको.

परंतु या संप्रदायसंकुलतेमुळें पुष्कळशा ग्रंथांच्या लोकप्रियतेला उचित असा उठाव मिळाला तरी तिजमुळेंच संप्रदायबाह्य अशा कित्येक उत्तमोत्तम ग्रंथांचा जवळ जवळ लोप होण्याचा अत्यंत खेदकारक प्रसंग प्राप्त होतो. वामनांची यथार्थदीपिका हेंच या विधानाचें एक मोठें उदाहरण म्हणून मानितां येईल. यथार्थदीपिका हा स्वयंभू ग्रंथ आहे. स्वतंत्रप्रज्ञता हाच त्याचा विशेष आणि त्याबद्दल त्याचे कर्ते वामनपंडित यांस मोठा अभिमान वाटत आहे. सांप्रदायिक टीकाकारांवर टिळकांप्रमाणेंच त्यांचा मोठा कटाक्ष. गीतेचा खरा अर्थ मलाच कळला आहे असा त्यांना स्वतःचा मोठा अभिमान असून बुद्धिवादावर त्यांची भिस्त विशेष. अशा तऱ्हेचा ग्रंथ एकाद्या चालू संप्रदायामध्यें कसा सामावून जाणार? बरें, खुद्द वामनपंडितांनीच आपला एकादा नवीन संप्रदाय उत्पन्न करावा, तर तेंही घडलें नाही. तर्कावर, विद्वत्तेवर, पांडित्यावर भिस्त ठेवणारे 'पंडित' जे असतात त्यांना संप्रदाय अथवा अनुयायीवर्ग असा कधीही नसतो. ते बहुधा एकांडे शिलेदार असतात. तसेच वामनपंडित होते. त्यामुळेंच त्यांच्या अतुल बुद्धिमत्तेचें, अगाध वेदान्तज्ञानाचें, निरपेक्ष लोकहितबुद्धीचें व खंबीर स्वमताभिमानाचें सर्वोत्कृष्ट फल जी यथार्थदीपिका तिची 'वनींच कीं एक सुकोनि जावें' याप्रमाणें स्थिति झालेली आहे.

म्हणूनच आजवर झालेल्या उपेक्षेबद्दल खेद फार होतो. वस्तुतः ज्ञानेश्वरी व यथार्थदीपिका या दोन्ही गीताटीका आपआपल्या परीने इतक्या माननीय व सुंदर आहेत आणि दोघीचेंही सौंदर्य इतकें निरनिराळ्या प्रकारचें आहे की, दोघींचाही प्रचार व पठनपाठन समांतर रीतीने एकसारखें चालू राहावयास पाहिजे होतें. हाच आशय मनांत धरून प्रस्तुत लेखाच्या प्रारंभीं निरागस बालकाच्या व व्यायामविशारद तरुणाच्या दृष्टान्ताची योजना केली आहे. ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या नऊ हजार व यथार्थदीपिकेची बावीस हजार आहे; तेव्हां ग्रंथाच्या आकाराच्या दृष्टीनेही हा दृष्टान्त समर्पक आहे असें दिसून येईल. नऊ दहा वर्षांच्या कुमाराचें खेळणें बागडणें

जसें स्फूर्तिजनित व नैसर्गिक असतें तसेंच ज्ञानेश्वरीचें लिहिणें आहे. मराठीमध्यें गीतेवर टीका अशी ज्ञानेश्वरांनी प्रथमच लिहिली आणि ती लिहितांना मराठी श्रोत्यांच्या श्रवणपथावर गीतेचा अर्थ आणून सोडावा हा त्यांचा उद्देश होता, यांत कांही शंका नाही. परंतु अमृतरसाचे उचंबळणारे कल्लोळ अशा त्या ज्ञानेश्वरींतील शब्दांकडे एकसारखें पाहात राहिलें म्हणजे असें वाटतें की, ज्ञानेश्वरांनी हें गीता-व्याख्यान स्वमनःसुखार्थच केले आहे! गीतेच्या अवलोकनाने जें अमृतरसाचे कल्लोळ त्यांच्या चित्तांत उचंबळले ते त्यांनी आपल्या मऱ्हाटिया बोलांच्या रूपानें व्यक्त केले. हा सगळा कारभार दिव्यप्रेमजनित आंतरिक स्फूर्तीचा आहे! बुद्धिवादाची येथे फारशी मातब्बरी नाही; पांडित्याला येथे थारा नाही व सांगोपांग विचार करून शास्त्रीय पद्धतीनुसार सर्व गीतेचा समन्वय करण्यावर येथे भिस्त नाही! याचा अर्थ बुद्धिवाद, पांडित्य व समन्वय या गोष्टी ज्ञानेश्वरींत मुळीच सापडणार नाहीत, असा नाही! कदाचित् सापडतीलही. परंतु ज्ञानेश्वरांची वाणी त्याकरितां प्रवृत्त झालेली दिसत नाही! म्हणूनच गीतेची टीका करण्यांत आपला विशिष्ट असा उद्देश काय तो ज्ञानेश्वरींत कोठेंही सांगितलेला दिसत नाही. आपल्या उत्कृष्ट व रसाळ अशा मराठी भाषेंत गीतेवर टीका अजून कोणी केलेली दिसत नाही, ती करावी व तद्द्वारा आपल्या चित्तांत जे भक्तिप्रेमसुखाचे कल्लोळ उठतात त्यांस पाट फोडून द्यावा अशा वृत्तीने त्यांनी हा अद्भुत काव्यमय ग्रंथ निरूपिलेला दिसतो. यासाठी स्वसंतोषार्थ उत्साहाने व आनंदनिर्भर चित्ताने क्रीडा करणाऱ्या बालकाचा दृष्टान्त त्यांच्या बाबतींत द्यावासा वाटला. आणि त्याच कारणास्तव नानातऱ्हेच्या कसरती करून दाखविणाऱ्या व कुस्ती खेळून प्रतिपक्षास लोळविणाऱ्या तरुण मल्लाचा दृष्टान्त वामनपंडितांस देणें हेंही उचित वाटलें. कारण त्यांनी प्रारंभींच "इतर टीकाकार चुकत आलेले आहेत म्हणून गीतेचा खरा अर्थ सांगण्याची मला इच्छा झाली" असें सरळच सांगून आपली परमतखंडनाची भूमिका विशद केली आहे.

परी अजी भगवंतजी!। या कलियुगामाजीं।
जो तो गीतार्थ योजी। मतानुरूप ।।६८
जे योजिती निर्गुणपर। त्यांस सगुणीं अनादर।
सगुणींच योजिती जे नर। ते नेणती निर्गुणत्व ।।६९
कीं संसार स्वप्न ज्यांच्या मतें। निर्गुणात्मा ओळखिला जागृतें।
पुन्हा मायिक सगुणभक्ति त्यांतें। कां बोलती ।।९३
आतां सांगावें त्यांस सार। कीं कळलें जरी निर्विकार।
तरी मन झालें पाहिजे तदाकार। या निमित्तें सेव्य गुरुदेव ।।९४
या कारणें जी! भगवंता!। यथास्थित तुम्ही गीता।
वाखाणावी म्हणोनि होतां। बहुत काळ संकल्प ।।१३१

येथे तर्कशुद्ध युक्तिवादावर श्रुतिवचनांचे आधार दाखविण्यावर आणि पूर्वापर संदर्भ पाहून सर्व गीतावचनांचा समन्वय करण्यावर भिस्त फार आहे. त्यासाठी अतुलनीय बुद्धीची कसरत पदोपदीं केली आहे; ठायीं ठायीं विद्वत्तेचें शास्त्रज्ञानाचें भांडार उघडिलें आहे व सर्वत्र शास्त्रीय प्रतिपादन–पद्धतीचा पूर्णपणें अवलंब करूनही त्यांतून स्वतःचें मत उत्कृष्ट रीतीने सिद्ध करून दाखविलें आहे – अशी ही जबरदस्त करामत सुंदर, सोप्या, ओघवती अशा मराठी भाषेंत पंडितांनी करून दाखविली आहे. मल्लाची कसरत व कुस्ती अतिशय प्रेक्षणीय असते व त्याच्या मल्लविद्येचा राष्ट्रास मोठा उपयोगही असतो. तितकाच प्रेक्षणीय व व तसाच उपयुक्त हा ग्रंथ असतां त्याची अशी उपेक्षा कां व्हावी ? प्रेमरसाच्या कल्लोळांत निमज्जन करण्याचें भाग्य आपणांस लाधलें म्हणून पांडित्याचे समरचमत्कार दाखविणाऱ्याकडे आपलें दुर्लक्ष कां व्हावें ? त्यांतून पंडित हे केवळ तर्ककर्कश पुस्तकी विद्वान नसून भगवंताच्या कृपाप्रसादास पात्र झालेले महाज्ञानी प्रासादिक ग्रंथकार आहेत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

> ते तों परम सर्वज्ञ । त्यांस बोल ठेवी तो अज्ञ ।
> तरी कां बोलती ऐसें अभिज्ञ । विरळ समजे हें तत्त्व ॥ ७८
> श्रीगुरुरूपें देवा ! । मज भेटलासि वासुदेवा ! ।
> तें हें रहस्य देवाधिदेवा ! । बोलिलासी ॥ ७९

अशा ग्रंथकाराचा हा निरुपम योग्यतेचा ग्रंथ सर्वत्र प्रचलित व्हावा, त्याचें अध्ययन-अध्यापन सर्वत्र होऊं लागावें व वामनपंडितांनी इतक्या अभिनिवेशाने जो गीतेचा अर्थ सुसंगत रीतीने लावून दाखविला आहे त्याची सर्वत्र चर्चा होऊन त्याची ग्राह्यग्राह्यता ठरावी, असें त्या ग्रंथाच्या अंतरंगाशीं ज्यांचा परिचय झाला आहे त्यांस मनापासून वाटेल यांत शंका नाही. परंतु हा फार मोठा व व्यापक प्रश्न झाला. प्रस्तुताशीं त्याचा फारसा संबंध नाही. प्रस्तुत लेखांत आपणांस भावार्थदीपिका व यथार्थदीपिका या दोन ग्रंथांचें स्वरूप परस्पर तुलनेने स्पष्ट करावयाचें असून त्यांच्या प्रतिपादनशैलीची, अर्थलापनकेची व तत्त्वसिद्धान्ताची नीटशी कल्पना वाचकांस आणून द्यावयाची आहे. इतकेंच काम करावयाचें म्हटलें तरी तें कमी प्रचंड आहे असें नाही. गीतेच्या प्रत्येक श्लोकाचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी कसा लाविला व वामनांनी कसा लाविला आहे, येवढेंच नुसतें तपासून पाहावयाचें झाल्यास तें काम एका व्यासंगी विद्वानास वर्षभर सहज पुरेल व त्याच्या टिपणांचा एक ग्रंथ सहज तयार होईल. अर्थात् या त्रोटक लेखांत शाखाचंद्रन्यायाने दिशा दाखविण्याचेंच काम तेवढें करितां येईल हें उघड आहे. त्यासाठी आपल्याला कोणत्या विषयांचें दिग्दर्शन करावयाचें आहे त्याची रूपरेखा प्रारंभींच आखून घेतल्यास आपलें काम अधिक सुलभ होईल.

उभय **ग्रंथकर्त्यांची मनोभूमिका** स्पष्ट करून सांगणें हा अर्थातच आपल्या विवेचनांतील पहिला विभाग राहील. हें काम थोडेसें यापूर्वीच केलें आहे. परंतु ग्रंथकर्त्यांच्या मनोभूमिकांचें विवरण यापेक्षा अधिक खुलासेवार होणें हें त्यांच्या ग्रंथाचें स्वरूप लक्षांत येण्याच्या दृष्टीने इष्ट आहे. त्यानंतर दोन्ही ग्रंथांची **बहिरंग तुलना** करण्यांत येईल. त्यांत प्रत्येकाची प्रतिपादनाची पद्धति, अर्थ लावण्याची तऱ्हा वगैरे गोष्टींचें स्पष्टीकरण होईल. यानंतर **अंतरंगतुलना**हि ओघानेच येते. अंतरंगतुलनेमध्यें दोन्ही ग्रंथांतील तत्वज्ञान व मूलभूत सिद्धान्त हा कोणत्या स्वरूपाचा आहे, त्यासाठी विशिष्ट श्लोक अगर विशिष्ट अध्याय याचा अर्थ दोघांहि टीकाकारांनी कसा लाविलेला आहे—याचा परिचय अगदी त्रोटक रूपाने वाचकास करून द्यावयाचा आहे. इतकें झाल्यानंतर पुढे जो विभाग येईल तो **खंडनपरामर्श** या नांवाचा असेल. त्यांत वामनपंडितांनी अनेक ठिकाणीं जें परमतखंडन केलें आहे त्यापैकी कोणकोणत्या ठिकाणचें खंडन ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनास अनुलक्षून आहे याचा विचार करण्यांत येईल. इतकें प्रतिपादन झाल्यानंतर प्रस्तुत निबंधाचा समारोप करण्यांत येईल.

मनोभूमिका

ज्ञानेश्वरांच्या मनोभूमिकेचें विवरण करावयाचें झाल्यास त्यांच्या अंतःकरणाची अलौकिक प्रेममयता व विनयशीलता ही प्रथम डोळ्यापुढे उभी राहते. त्यांच्या विनयाचें, नम्रतेचें, प्रपन्नभावाचें आकलन देखील प्राकृत बुद्धीच्या मनुष्यास होणें कठीण, मग त्याचें वर्णन कोठून करणार? ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचें स्वरूपच मुळांत निरूपणाचें आहे. संतसज्जनांच्या समुदायासमोर गीतार्थाचें विवरण करण्यास आपण बसलों आहोंत, त्या संतांच्या मेळ्यांत आपले गुरु श्रीनिवृत्ति यांचा देखील समावेश आहे, अशी कल्पना करून ज्ञानेश्वरांनी आपल्या गीतार्थाचें अथपासून इतिपर्यंत विवरण केलें आहे. किंबहुना, ही कल्पना नसून खरोखरच वयस्क श्रोत्यांपुढे बसून त्यांनी गीतार्थाचें निरूपण केलें असावें हें फार संभवनीय आहे. यास्तव सज्जन श्रोत्यांस उद्देशून धन्यवादाचे उद्गार त्यांनी अनेक अध्यायांच्या प्रारंभीं व शेवटीं —आणि मध्यंतरी देखील—काढले आहेत; आणि आपला नम्रभाव अत्यंत लीनतेच्या शब्दांत वारंवार प्रकट केला आहे.

> कां टिटिभु चांचुवेऱ्हीं। माप सुये सागरीं।
> मी नेणतु तिया परीं। प्रवर्तें एथ॥ १–६८
> प्रभु तुम्ही महेशाचिया मूर्ती। आणि मीं दुबळा अचितसें भक्ति।
> म्हणौनि बोलु जरी गंगावती। तऱ्ही स्वीकाराल॥ ९–१४
> बाळ बापाचां ताटीं रिगे। रिघौनि बापातेंचि जेवउं लागे।
> किं तो संतोषाचेनि वेगें। मुख ओढवी॥ ९–१५

तैंसा मी जरी तुम्हांप्रति । चावटें करितसें बालमती ।
तरी तुम्ही संतोपिजे ऐसीचि जाती । स्नेहाची एया ॥ ९–१६

× × × ×

व्यासादिकांचे उन्मेष । राहाटति जेथ साशंक ।
तेथ मी रंक एक । वाचालें करीं ॥ १८–१६८८ इ. इ.

ही लीनता केवळ अशा उद्‌गारांतून प्रकट झाली आहे असें नव्हे, तर ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनामधून अप्रत्यक्ष रीत्या सर्व ग्रंथभर तिचें दाट आवरणच पडलें आहे की काय, असें वाटतें.

याच सार्वत्रिक व सर्वभूतविषयक लीनतेचें घनीभूत व केंद्रीभूत स्वरूप म्हणजे 'गुरुभक्ति' होय. ज्ञानेश्वरांच्या लीनतेप्रमाणेंच त्यांची गुरुभक्ति केवळ अलौकिक व प्राकृत पुरुषांच्या आकलनशक्तीच्या बाहेरची होय. महाराष्ट्रांत प्रचलित असलेल्या सर्व पारमार्थिक संप्रदायांत गुरुभक्तीचें जें स्तोम माजलें आहे त्यास ज्ञानदेवांनी आपल्या ज्ञानेश्वरींत प्रकट केलेली गुरुभक्ति ही बऱ्याच अंशीं कारणीभूत झाली असावी.

अर्थात्, सर्वव्यापी व अथांग अशा अलौकिक प्रेमरसाने ज्ञानेश्वरांचें अंतःकरण एकसारखें कल्लोलित होत होतें हें पुनः सांगावयास नकोच आहे. या प्रेममयतेमुळें त्यांचें अंतःकरण अतिशय हळुवार झालें होतें व ही कथा ऐकण्यासाठी श्रोत्यांनीहि आपलें अंतःकरण असेंच हळुवार करावें, अशी त्यांनी प्रार्थना केली आहे. ह्या प्रेममयतेमुळें विरोध, दुजाभाव, रोष, उपेक्षा, अनादर, अभिमान इत्यादि वृत्तीचा मागमूस सुद्धा ज्ञानेश्वरीमध्यें दिसून येत नाही. अथपासून इतिपर्यंत केवळ प्रेमभावनेनें भरलेला व विरोधभावनेने किंचिन्मात्रहि स्पृष्ट न झालेला असा ज्ञानेश्वरीसारखा ग्रंथ जगाच्या वाङ्मयांत विरळाच असेल. भगवद्‌गीतेंतील आसुरी संपत्तीचें किंवा तमोगुणाचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनी केलें नाही असें नाही; परंतु अधमांचें वर्णन करतांनाहि त्यांनी शब्द मवाळ वापरले आहेत आणि 'त्याज्य गोष्टी टाकतां याव्या यासाठी त्यांचें ज्ञान करून घेणें जरूर आहे, म्हणूनच त्या वर्णावयाच्या असें अगोदर मुद्दाम समाधान केलें आहे.

पैं त्याज्य त्यजावयालागीं । जाणावें जरी अनुपयोगी ।
म्हणोनि आइक तें चांगीं । श्रोत्रशक्ती ॥

यावरून ज्ञानदेवांचें अंतःकरण म्हणजे गोडच गोड अशा रसाने अंतर्बाह्य थबथबलेलें असें दिव्य फळ होय हें लक्षांत येईल.

अर्थात्, अशा पुरुषास मतभेद, वादविवाद, सिद्धान्तविरोध इत्यादि गोष्टींचा गंधहि नसावा हें अगदी साहजिक होय. सर्व तऱ्हेचीं मतें, त्या मतांचा परस्पर विसंवाद, त्या विसंवादामुळें माजणारा वाद आणि वादामुळें उत्पन्न होणारा विरोध

हे सगळे बुद्धीचे व तर्कशक्तीचे खेळ होत. ज्याने आपलें अंतःकरण एकदा प्रेमभावनेने भरून घेतलें त्याला ही बुद्धिवादाची बाजू मुळी दिसूंच नये यांत आश्चर्य मानण्याजोगें कांही नाही. गीतेवर शेंकडो टीका व भाष्यें आजवर झालेलीं आहेत. त्यांत परमताचा उल्लेख करून त्याचें खंडन–मंडन एकवारहि कोठें केलेलें नाही, अशी टीका ज्ञानेश्वरीखेरीज दुसरी कोणतीहि क्वचित नसेल. ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता इतकी अलौकिक आहे की, त्यांना मुळी विशिष्ट असें मतच नाही. आणि स्वतःचें मत असें त्यांना जर प्रतिपादन करावयाचेंच नाही तर इतरांशी मतभेद तरी कसा होणार ? ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ग्रंथांत आपलें स्वतःचें असें कांही सांगितलेंच नसून कृष्णार्जुनांच्या संवादाचें फक्त विवरण केलें आहे. प्रत्येक टीकाकाराची प्रतिज्ञाही अशीच असते. परंतु गीतेचा खरा अर्थ मला समजला आहे अशा अभिनिवेशाने तो प्रवृत्त झालेला असल्याकारणाने भगवंताचा खरा आशय मी सांगतो, असें म्हणत असतांनाच तो स्वमतप्रतिपादनाच्या जाळ्यांत नेमका सांपडतो. ज्ञानेश्वरांची अशी स्थिति झालेली नाही. विशिष्ट मतें, सिद्धान्त, वादविवाद यांची आपल्याला जाणीव आहे असें त्यांनी चुकूनही कोठें दिसूं दिलेलें नाही.

ज्ञानेश्वरांचें अंतःकरण जसें प्रेममय तसेंच काव्यमय होतें या गोष्टीचें अनेकांनी अनेकवार वर्णन केलें असल्यामुळें येथे तिचा केवळ उल्लेख करणें बस आहे. सर्व गीताटीकांमध्यें काव्यात्मता हा ज्ञानेश्वरीचा एक अनन्यसामान्य विशेष आहे आणि त्यामुळेंच बहारीच्या उपमादृष्टान्तादिकांचा फुलोरा त्या ग्रंथास अनुपमेय शोभा प्राप्त करून देत आहे, हें सर्व रसिकांच्या परिचयाचेंच आहे.

ज्ञानेश्वरांच्या या प्रेममय व काव्यमय भूमिकेशीं वामनपंडितांची भूमिका ताडून पाहिली म्हणजे त्या दोहींतील फरक चटकन लक्षांत येतो. ज्ञानेश्वर जितके भावनामय तितकेच वामनपंडित बुद्धिप्रधान आहेत. त्यांच्या अंगीं विनय नाही असें नाही. सर्वांभूतीं आत्मभाव त्यांच्याहि अंगीं बाणलेला आहे. परंतु त्यांची बुद्धि प्रखर व जागृत असल्यामुळें नवनीताहूनहि मृदु अशी सहजोद्भूतवृत्ति ज्ञानेश्वरांच्या ठायीं जी दिसते तिचा वामनपंडितांच्या ठायीं अभाव दिसून येतो. प्राक्कालीन वा समकालीन टीकाकार अगर ग्रंथकार व इतरहि आजूबाजूच्या सन्मान्य व्यक्ति यांच्याविषयीं त्यांच्या मनांत फारसा आदर वसत असलेला दिसत नाही, मग ज्ञानेश्वरांच्या सारखी अपरिमित लीनता तर दूरच राहिली.

स्वतःलाच गीतेचा खरा अर्थ कळला आहे व इतर सर्व अर्थ करणारे चुकले आहेत अशी त्यांची दृढ भावना असल्याकारणाने स्वतःच्या प्रतिपादनाविषयींचा अभिमान त्यांच्या रोमरोमीं भिनलेला आहे व तो त्यांच्या यथार्थदीपिकेंत सर्वत्र दरवळून राहिलेला दिसून येतो. या अभिमानाच्या भरांत त्यांनी इतर टीकाकारांविषयीं अनेक ठिकाणीं अधिक्षेपाचे उद्गार काढिले आहेत.

वामनपंडितांच्या ठायीं गुरुभक्ति वसत नव्हती असेंही नाही. परंतु त्यांचे गुरु कोणीही मनुष्यव्यक्ति नव्हती. श्रीकृष्णरूपी सगुण ब्रह्मानेच यतिरूपाने येऊन त्यांना दर्शन दिलें होतें आणि ब्रह्मविद्यारहस्याचा बोध केला होता.

जो ! श्रीसच्चिदानंदगुरु ! । जें जें वदलासि कल्पतरु ।
निर्गुणसुवर्ण सगुण मेरु । तो भेटलासि यतिरूपें ॥ ८
तूं श्रीगुरु चिद्घन । भगवद्गीता तुझें वचन ।
प्रत्यक्षीं षड्गुणज्ञान । व्याख्यान तेचि गीतेचें ॥ ९

अशा रीतीने त्यांस प्रत्यक्ष परमेश्वरानेच गुरुरूपाने साक्षात्कार दिल्यामुळें कोणाही मनुष्यव्यक्तीविषयीं त्यांच्या मनांत भक्तीची व लीनतेची भावना उत्पन्न होण्याचें कारण उरलें नव्हतें. तेव्हा परमेश्वरभक्तीशिवाय निराळी अशी गुरुभक्ति त्यांच्या ग्रंथांत मुळीच प्रकट झालेली नाही हा ज्ञानेश्वरीशीं तुलना करतां त्यांच्या ग्रंथांतील एक मोठाच विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगा होय.

शिवाय, परमेश्वरभक्ति झाली तरी वामनांच्या बाबतीत तिचें अधिष्ठान बुद्धीवर, चिकित्सेवर बसलेलें दिसतें; ज्ञानेश्वरांच्याप्रमाणें भावनेवर बसलेलें दिसत नाही. त्यामुळें ज्ञानेश्वरींतल्यासारखा अलौकिक प्रेममयतेचा, भक्तिरसाच्या कल्लोलांचा अनुभव वाचकांस यथार्थदीपिकेंत येत नाही. यथार्थदीपिकेची भाषा सरळ, सुंदर, ओघवती आहे; विषयप्रतिपादन अत्यंत तर्कशुद्ध, विशद व प्रसादपूर्ण आहे, मधून मधून दृष्टांत सरस दिले आहेत, हें सर्व खरें. परंतु ज्ञानेश्वरींतील गोडवेपणा व प्रेमळपणा हा तिजमध्ये अनुभवास येत नाही. ग्रंथकर्त्याच्या मनोवृत्तींतच त्याचा अभाव होता तर ग्रंथांत तो कोठून सांपडणार ?

याच्या उलट यथार्थदीपिकेमध्यें ज्या गोष्टी आढळून येतात त्या ज्ञानेश्वरीमध्यें आढळत नाहीत, हेंही खरेंच आहे. पंडितांमध्यें भावना नाही, परंतु बुद्धीचा विकास केवळ अतुलनीय असा आढळतो. त्यांची बुद्धि पूर्णपणें व्यवसायात्मिका झालेली दिसून येते. गीतेंत कोणत्या ठिकाणीं काय सांगितलें आहे याविषयीचें त्यांचें मत अगदी निश्चित, निःसंदेह व ठाम असें ठरलेलें आहे. त्याचप्रमाणें एकंदर सर्व तत्त्वज्ञानाची प्रणाली त्यांनी अगदी निश्चित करून टाकलेली आहे. सबंध ग्रंथांत कोठेंही तत्त्वज्ञानाचें कोणतेंही अंग विवरण करून सांगण्याचा प्रसंग येवो, त्यांचा तत्त्वज्ञानाचा जो सांगाडा ठरलेला आहे त्याच्याशीं तिळमात्रही विसंगत असें विधान कोठे केलेलें दृष्टीस पडावयाचें नाही. त्यांच्या बुद्धीची विशदता, निश्चयात्मकता व खंबिरी पाहून मन आश्चर्यानें थक्क होतें. इतर कोणाही टीकाकाराने केले नाहीत असे विलक्षण अर्थ त्यांनी अनेक ठिकाणीं केलेले आहेत. परंतु त्या संबंधांत तिळमात्रही त्यांचें मन डगमगलेलें दिसत नाही. त्यांचा आत्मविश्वास, त्यांचें धैर्य, लोककल्याणाविषयींची त्यांची तळमळ हीं पाहून कोणाच्याही मनांत त्यांच्याविषयीं नितान्त आदर उत्पन्न झालाच पाहिजे.

पंडितांनी आपलें व्याख्यान श्रोत्यांच्या समोर निरूपणाच्या रूपानें सांगितलेलें नसून ग्रंथरूपानेंच रचलेलें दिसतें. प्रारंभापासूनच त्यांस श्रोते, अनुयायी अगर चाहते विशेषसे लाभले नसावेत असा एक तर्क होतो. कसेंही असो, त्यांच्या बुद्धीचा विलास व स्वमताविषयींचा अभिनिवेश अत्यंत आदरणीय होय. सध्याच्या काळीं त्याची उपयुक्तता आपणांस अतिशय आहे.

बहिरंगतुलना

दोघां टीकाकारांच्या मनोभूमिकेचें जें वर स्पष्टीकरण केलें आहे त्यास अनुसरूनच त्यांची रचनाशैली व प्रतिपादनाची पद्धति असल्याचें दिसून येतें. ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या (राजवाडे प्रत) ८८९२ असून यथार्थदीपिकेची २२२६६ आहे. अर्थात् यथार्थदीपिका ग्रंथ ज्ञानेश्वरीच्या बरोबर अडीच पटीनें मोठा आहे असें निष्पन्न होतें. यावरून ज्ञानेश्वरांपेक्षा वामनपंडितांचें लिहिणें अधिक पाल्हाळीक आहे असा कोणाचाही सकृद्दर्शनीं ग्रह होईल. परंतु तो खरा नाही. खरें म्हटलें तर एका दृष्टीनें ज्ञानेश्वरांचें प्रतिपादन हेंच अधिक पाल्हाळीक ठरेल. वामनांची टीका कितीही विस्तृत असली तरी मूळ तत्त्वविषयाचें प्रतिपादन व इतरांनी केलेल्या प्रतिपादनाची साधकबाधक चर्चा याखेरीज तिच्यांत अप्रस्तुत मजकूर असा फारसा नाही. ज्ञानेश्वरांच्या वर्णनांत विषयप्रतिपादनास ज्यांची कांहीं जरूरी नाही अशा काव्यमय दृष्टांतांची भरती खूपच झालेली आहे; शिवाय, त्यांचे मूळ विषयाशीं सर्वस्वीं असंबद्ध असे स्वतःच्या लीनतेचे, धन्यतेचे, उचंबळलेल्या प्रेमरसाचे द्योतक असे उद्गार ठिकठिकाणीं येतात, त्यांनीही ग्रंथाचा बराच भाग व्यापिला आहे. दोघांही टीकाकारांच्या रचनेचें धोरण लक्षांत येण्याच्या दृष्टीनें प्रत्येक अध्यायावरील टीकेंत मुळाच्या एका श्लोकाशीं टीकेच्या ओव्यांचें प्रमाण काय बसतें हें पाहणें अनेक दृष्टींनी बोधप्रद होणार आहे. म्हणून दोन्हीही टीकांतील ओव्यांचें मूळ श्लोकाशीं जें प्रमाण बसतें तें अध्यायवार पुढे दिलें आहे—

अध्याय	ज्ञानेश्वरी (राजवाडे प्रत) मूळ गीतेंतील १ श्लोकाशीं ज्ञानेश्वरी टीकेचें प्रमाण.	यथार्थदीपिका (काव्यसंग्रह प्रत) मूळ गीतेंतील १ श्लोकाशीं वामनी टीकेचें प्रमाण.
१	५·८	८·२५
२	५·२	२३·६५
३	६·३	२२·०
४	५·३	३४·३
५	६·१	३३·०
	१०·५	२५·४

अध्याय	ज्ञानेश्वरी	यथार्थदीपिका.
७	७·०	३·९५
८	९·६	४३·०
९	१५·६	५४.०
१०	७·४	२१·७
११	१२·७	२१·०
१२	१२·२	९२·०
१३	३४·२	४१·२
१४	१४·७	३५·०
१५	३०·०	६५·२
१६	२०·०	१८·६
१७	१५·४	१४·२
१८	२३·०	४१·२
संपूर्ण गीता	१२·७	३१·८

वरील तक्त्यावरून ही गोष्ट स्पष्टपणें नजरेस येईल की, ज्ञानेश्वरांची टीका पहिल्या पहिल्या अध्यायांत बरीच त्रोटक असून पुढे पुढे त्यांच्या वाणीस अधिक भरतें येत गेलें आहे. वामनपंडितांच्या टीकेंत असा प्रकार फारसा दिसत नसून आपल्या सिद्धान्तप्रतिपादनास जेथे जरूर तेथे त्यांनी मनसोक्त विस्तार केला आहे. व जेथे तत्त्वप्रतिपादनाचा फारसा प्रसंग नाही तेथे आपलें व्याख्यान बरेंच संकुचित केलें आहे. आपण प्रथम ज्ञानेश्वरांच्या संक्षेपविस्ताराचें धोरण थोडक्यांत पाहून मग वामनांकडे वळूं.

मूळ गीतेच्या एका श्लोकास ज्ञानेश्वरीच्या ओव्यांचें सरासरी प्रमाण १२·७ इतकें पडतें ; परंतु पहिल्या आठही अध्यायांतील ओव्यांचें प्रमाण या सरासरीपर्यंत जाऊन पोंचत नाही हें वरील तक्त्यावरून उघड होत आहे. त्यांतल्या त्यांत सहाव्या अध्यायांत थोडा विस्तार अधिक झालेला दिसतो, तो 'योगी युंजीत सततम्' इत्यादि चार पांच श्लोकांचा अर्थ पातंजलयोगपर लावून समाधिस्थिति व जालंधरादिक बंध यांचें वर्णन ज्ञानेश्वरांनी सविस्तर रीतीनें केल्यामुळेंच झालेला आहे, हें प्रसिद्धच आहे. नवव्या अध्यायामध्यें एकंदरीनेच ज्ञानराजांची वाणी अधिक पल्लवित झालेली असून 'सततं कीर्तयन्तो माम्' 'यान्ति देवव्रता देवान्' इत्यादि कांही श्लोकांचें व्याख्यान विशेष विस्तृत झालेलें आहे. पुढे एक दहावा विभूतिवर्णनाचा अध्याय सोडल्यास बाकीचे सर्व अध्याय सरासरी प्रमाणाइतके किंवा अधिकच विस्तृत झाले आहेत. परंतु ज्ञानेश्वरांच्या वाणीचा खरा विस्तार तेराव्या व पंधराव्या अध्यायांत झालेला दृष्टीस पडतो. तेराव्यांतील पांचव्या व सहाव्या श्लोकांत

आलेल्या 'क्षेत्रा'चें वर्णन ज्ञानेश्वरांनी पुष्कळच विस्तारानें केलें आहे, परंतु पुढील 'अमानित्वमदंभित्वम्' इत्यादि श्लोकांतील ज्ञानी पुरुषाचें वर्णन करितांना ज्ञानेश्वर खरे वाहावले आहेत, असें म्हणतां येईल. स्वत: ज्ञानियांचे राजे, तस्मात् ज्ञानी पुरुषाची स्थिति स्वानुभवानें त्यांस अवगत होती म्हणूनच की काय, त्यांनी या दोन श्लोकांचें व्याख्यान फोडफोडून, सर्व आचारलक्षणें अत्यंत मार्मिकपणानें स्पष्ट करून आणि अलोट उपमादृष्टान्त देऊन केलें आहे. पुढे 'अज्ञानं यदतोऽन्यथा' याचें व्याख्यान करितांना अज्ञानी पुरुषाचेंही वर्णन तशाच विस्तारानें केलें आहे, परंतु तें इतकें रसाळ उतरलेलें नाही. पुढे पंधराव्या अध्यायांतील विस्तार, ऊर्ध्व-मूल अध:शाख असा जो संसाररूपी अश्वत्थवृक्ष त्याच्या वर्णनाकरितां झालेला आहे. हा विस्तार मात्र तात्त्विक विषय स्पष्ट व सुलभ करून सांगण्याकरितां झालेला दिसतो. अठराव्या अध्यायांतील विस्तार निरनिराळ्या कारणांस्तव झालेला आहे. प्रारंभीं सुमारें ७५ ओव्यांची प्रस्तावना असून त्यांत गुरुस्तुति, अध्यायस्तुति व अध्यायसंगति इतके विषय आलेले आहेत. सरतेशेवटीं सुमारें १४० ओव्यांचा ग्रंथोपसंहार असून त्यांत गीतेचा महिमा, स्वत:चें लघुत्व, स्वत:ची गुरुपरंपरा इत्यादि विषय आहेत. याशिवाय ६६ व्या श्लोकाच्या व्याख्यानाच्या अंतीं गीता हें वेदांचें मूलसूत्र व बीज कसें आहे तें स्पष्ट केलें असून गीतेमध्यें कर्मकांड, देवताकांड व ज्ञानकांड ही कोठे कसकशीं उपदेशिलीं आहेत हें सांगितलें आहे. याशिवाय ५३, ५४, ५५ या, ब्रह्मनिष्ठ भगवद्भक्तांचें वर्णन करणाऱ्या श्लोकांच्या व्याख्यानांतही पुन: बराच विस्तार केला असून इतरत्रही प्रसंगवशात् कोठे कोठे व्याख्यान कमीअधिक फुलविलें आहे. ज्ञानेश्वरीतील संक्षेपविस्ताराच्या धोरणाचा याप्रमाणें थोडक्यांत आढावा आहे.

यथार्थदीपिकेकडे वळल्यास आपल्याला बराच निराळा देखावा दृष्टीस पडेल. गीतेच्या सरसकट एका श्लोकास वामनी टीकेच्या ओव्यांची सरासरी ३१·८ इतकी पडते हें वर दिलेंच आहे. ज्या अध्यायांतील ओव्यांचें प्रमाण यापेक्षा बरेंच कमी पडतें असे अध्याय १, २, ३, १०, ११, १६ व १७ हे होत. या अध्यायांमधील संक्षेप सकारण असून तो कां झाला असावा हें आपणांस सहज दाखवितां येतें. पहिला अध्याय केवळ प्रास्ताविक असून त्यांत तत्त्वज्ञानाचा लवलेशही नाही, यास्तव त्याचा वामनांनी अतिरिक्त संक्षेप केला हें युक्तच होय. दहाव्या अध्यायाचे पहिले २० श्लोक मुख्यत्वेंकरून भक्तिप्रतिपादक असून पुढील २२ श्लोक विभूतिवर्णनाचे आहेत. अर्थात् पहिले २० श्लोक वामनांनी नेहमीच्या विस्तारानें व्याख्यायिले असून पुढील २२ श्लोकांचें व्याख्यान अतिसंक्षिप्त केलें आहे. त्यामुळें या अध्यायाचें एकंदर प्रमाण २१·७ इतकें उतरलें आहे. अकराव्या अध्यायांत देखील आत्मानात्मविचार किंवा भक्ति, ज्ञान, कर्म इत्यादिकांचा प्रतिपादक मजकूर मुळीच नाही

अर्थात् ३५ व्या श्लोकापर्यंतचा विश्वरूपदर्शनासंबंधींचा मजकूर वामनांनी अगदी संक्षेपरूपाने वर्णिला आहे. असें असून टीकेचें प्रमाण २१ इतकें वाढण्याचें कारण, ३६ व्या श्लोकापासूनची अर्जुनाची 'स्थाने हृषीकेश' या शब्दांनी सुरू होणारी भव्योदात्त प्रार्थना वामनांनी फार विस्ताराने, भागवतादि ग्रंथांतून आधार देऊन, वर्णिली आहे, हें होय. सोळाव्या व सतराव्या अध्यायांत तात्विक प्रतिपादनाचे विषय मुळीच नसून दैवी व आसुरी संपत्तीचें वर्णन व मनुष्यांच्या सत्त्वरजस्तमो-विभागाचें वर्णन असल्यामुळें त्याचें वर्णन वामनांनी अगदी थोडक्यांत केलें आहे हें साहजिकच आहे. आता अ० २ व ३ यांच्या संबंधाचा मात्र प्रश्न राहिला. तत्त्वज्ञान-दृष्टया हे अध्याय कमी महत्त्वाचे नाहींत. दुसऱ्या अध्यायांत तर सांख्ययोगाचें विवरण असून शेवटीं ब्राह्मी स्थितीचें वर्णन आहे. परंतु त्यांत पहिले १० श्लोक प्रास्ताविक स्वरूपाचे असून भगवंतांच्या प्रतिपादनास खरी सुरवात 'अशोच्यानन्वशोचस्त्वम्' या ११ व्या श्लोकापासून झाली आहे हें लक्षांत आणलें म्हणजे वामनांनी संक्षेप कोठे केला असेल याचा चटकन उलगडा होतो. दुसऱ्या अध्यायावरील बाकीचें वाम-नांचें व्याख्यान चांगलें भरदार असून त्यांत त्यांनी आपल्या मतांचें प्रथमच सांगोपांग दिग्दर्शन केलें आहे. तिसऱ्या अध्यायांत विशेष गहन किंवा तात्त्विक असें कांही प्रतिपादन नाही व त्यांत वर्णिलेल्या कर्मयोगाचें वामनांच्या मतें खरें स्थान कोणतें याची दिशा त्यांनी दुसऱ्या अध्यायांत दाखविली असल्याकारणाने तिसऱ्याचा त्यांनी विस्तार केला नाही.

वामनपंडितांच्या संक्षेपाची याप्रमाणें मीमांसा झाली. आता त्यांनी सरासरी मानापेक्षा फार अधिक विस्तार कोणत्या अध्यायांत केला आहे, तें पाहून त्याचीं कारणें शोधण्याचा प्रयत्न करूं. या बाबतींत अ. ९, १२ व १५ हेच काय ते विशेष लक्षांत घेण्याजोगे आहेत. नववा व बारावा हे दोन्ही भक्तियोगप्रतिपादक अध्याय आहेत. त्यांत बाराव्यामध्यें तर भगवंतांनी प्रत्यक्ष स्ववैखरीने अव्यक्तो-पासनेपेक्षा व्यक्त म्हणजे सगुण–उपासनेचें श्रेयस्करत्व वर्णन केलें असल्यामुळें सगु-णोपासनेचा एकसारखा ध्यास घेतलेल्या वामनपंडितांना तो अध्याय म्हणजे गीतेचा मेरुमणि वाटावा व त्याचें व्याख्यान करितांना त्यांना तुफान स्फूर्तीचें भरतें यावें यांत आश्चर्य वाटण्याजोगें कांही नाही. या अध्यायांतील विस्ताराचें प्रमाण सर्वांत जास्त म्हणजे १ श्लोकास ९२ इतकें आहे हें वरील तक्त्यावरून उघड होतच आहे. नवव्या अध्यायांत सुद्धा, 'अवजानन्ति मां मूढा मानुषीं तनुमाश्रितम्' इ. आसुरी प्रकृतीच्या मूढांच्या वर्णनांत व 'महात्मानस्तु मां पार्थ..........' 'सततं कीर्तयन्तो माम्....' इ. दैवी प्रकृतीच्या भगवद्भक्तांच्या वर्णनांत पंडितांची वाणी बरीच पल्लवित झालेली दिसते. परमतखंडनासाठी ६ व्या श्लोकावरही त्यांनी खूपच विस्तार केलेला दिसतो. अशा अनेक कारणांमुळें नववा अध्याय फुगला

आहे. पंधराव्या अध्यायांत सर्वच गहन वेदान्त गूढ भाषेंत सांगितलेला असल्या-कारणाने तो उकलून सांगण्याकरितां वामनांनी फार विस्तार केला आहे व त्यांतही निरनिराळया अर्थांचें खंडनमंडन ठायीं ठायीं केलें आहे.

दोन्ही टीकांची ही जी संक्षेपविस्तारमीमांसा आतापर्यंत केली त्यावरून हें दिसून येईल की, वामनी टीकेची रचना व त्यांतील संक्षेपविस्ताराचें धोरण रेखीव, तर्कशुद्ध, साभिप्राय व सप्रयोजन आहे, तर ज्ञानेशांच्या टीकेंतील संक्षेपवि-स्तार भावनोद्रेकजनित आहेत. पुष्कळशा अध्यायांचे भावनात्मक, गुरुभक्तिदर्शक उपक्रमोपसंहार ज्ञानेश्वरींत बरेच विस्तृत आहेत, परंतु पंडितांनी उपक्रमोपसंहारांत त्या मानाने कमी ओव्या खर्चिल्या असून त्यांत सुद्धा युक्तिवाद खचून भरला आहे. प्रेम व भक्ति उचंबळून येऊन जेथे मन रंगलें तेथे रंगलें, अशी कांही अंशीं ज्ञानेश्व-रांची स्थिति आहे. तेराव्या अध्यायांतील 'अमानित्वमदंभित्वम्' या वर्णनापेक्षा विस्तृत, उदात्त व सिद्धान्त-संपन्न अशीं ज्ञानी भक्तांचीं वर्णनें गीतेंत अनेक ठिकाणीं आहेत. दुसऱ्यांतील स्थितप्रज्ञाचें, बाराव्यांतील भक्ताचें, नवव्यांतील आसुरी व दैवी प्रकृतीच्या लोकांचें, अशीं अनेक वर्णनें उत्कृष्ट आहेत. परंतु त्यांपैकी तेरा-व्यांतील वर्णनानेच ज्ञानेशांच्या स्फूर्तीस पालविलें याचें कारण काय? त्यांत 'आचार्योपासनम्' असा शब्द आढळल्यामुळें गुरुभक्तीचें मनसोक्त वर्णन करण्याची त्यांस संधि सापडली हें तर कारण नसेल? कसेंही असो. ज्ञानेश्वरींतील विस्तार हा भावनात्मकतेच्या व काव्यमयतेच्या सदरांत पुष्कळ अंशांनी पडतो. अर्थात् त्यांची जी प्रेममयतेची व काव्यमयतेची भूमिका मागे विशद केली तिचेंच हें फळ होय असें निष्पन्न होतें.

वामनांच्या प्रतिपादनांत भावनांचा उल्लास किंवा काव्यात्मतेचा विलास नाही. त्यांचा विस्तार युक्तिवादाकरितां, साधकबाधक चर्चा करून आपलें म्हणणें पटवून देण्याकरितां होत असतो. व अशा तऱ्हेचे आत्मानात्मविचाराचे व ज्ञानभक्ति-प्रतिपादनाचे जे अध्याय आहेत त्यांतच अशा विवेचनास व युक्तिवादास अवकाश मिळत असल्याकारणाने तेथेच त्यांनी विस्तार केलेला आहे, हें आपण पाहिलेंच. त्यांच्या बुद्धिप्रधान भूमिकेस हें सर्व अनुरूपच आहे.

आता दोघांही ग्रंथकारांच्या वर्णनशैलीचे आणखी कांही विशेष सांगून हें प्रकरण पुरें करूं. ज्ञानेश्वरांनी गीतेचा अर्थ भगवंतांच्या भूमिकेशीं समरस होऊन वर्णन केला आहे, तर वामपंडितांनी तो बऱ्याच अंशीं तिऱ्हाईतपणाने वर्णन केला आहे. ज्ञानेश्वरांचें प्रतिपादन म्हणजे सरळ, अखंड वाहणाऱ्या ओघाप्रमाणें आहे. एकदा अध्यायाची प्रस्तावना संपली म्हणजे (अर्जुनाचा एखादा प्रश्न मध्यें आला नसेल तर) ज्ञानेश्वर हे श्रीकृष्णाची भूमिका स्वीकारून जणूं श्रीकृष्णच बोलतो आहे अशा स्वरूपांत निरूपण करण्यास सुरवात करतात व फार थोडे अपवाद खेरीज

करून तें निरूपण अध्यायाच्या अखेरपर्यंत अखंडपणें चालवितात. निरूपणाचा अखंडपणा कशानेंही मध्यें तुटल्यासारखा वाटत नाही. केवळ ज्ञानेश्वरीच्या ओव्याच जर वाचीत गेलें तर गीतेच्या एका श्लोकाची टीका कोठे संपली व पुढील श्लोकाची कोठे सुरू झाली हें बहुधा लक्षांतही येत नाही. म्हणूनच संधिस्थानच्या ओव्या कोणत्या श्लोकाच्या खालीं द्यावयाच्या यासंबंधाने ज्ञानेश्वरीच्या निरनिराळ्या आवृत्तींत बराच मतभेद असलेला दृष्टीस पडतो. मुळांतील सर्व पदांचें, किंबहुना सर्व श्लोकांचेंही व्याख्यान ज्ञानेश्वर करतात असें मुळीच नाही, हें राजवाड्यांनी दाखवून दिलें आहेच. ज्ञानेश्वर हे बोलून चालून भावार्थ सांगण्यास प्रवृत्त झाले होते. शिवाय बहुतकरून ते श्रोत्यांसमोर प्रत्यक्ष निरूपण करीत होते. तेव्हा त्यांनी श्रीकृष्णाची भूमिका समरसतेने स्वीकारून सळनळीतपणें गीतार्थाचें विवरण करावें हें स्वाभाविक आहे.

पंडितांची स्थिति याहून सर्वस्वी भिन्न होती. त्यांना गीतेच्या यथातथ्य अर्थाचें विवरण करावयाचें होतें. प्रत्येक पदाचा अर्थ कसोशीने निश्चित करून त्याचें त्या स्थलीं औचित्य दाखवून तो वाचकांस पटवून द्यावयाचा व अशा रीतीने सर्व पदांचा अर्थ एकत्रित करून सर्व श्लोकाचा अर्थ निष्पन्न करावयाचा; व तो युक्तिवाद, प्रमाणवचनें इत्यादिकांच्या आधारें वाचकांच्या गळीं उतरवावयाचा — इतकें त्यांस करावयाचें होतें. अर्थात् भगवंतांच्या तोंडून ही सर्व साधकबाधक शास्त्रीय चर्चा ववविणें केवळ अशक्य होय. स्वतः गीतेंतील मागच्या पुढच्या स्थलांचा उल्लेख करणें, इतर प्रमाणवचनांचा उल्लेख करून त्यांची चर्चा करणें, हें सर्व भगवंतांच्या तोंडांत कोंबणें अशक्य होतें. म्हणून वामनपंडित बहुधा भगवंतांच्या भूमिकेशीं समरस होऊन प्रथम श्लोकाचा सरळ अर्थ थोडक्यांत निवेदन करतात आणि नंतर युक्तिवाद व साधकबाधक चर्चा जी करावयाची ती स्वतः तिऱ्हाईतपणें सविस्तर करतात. अशा ठिकाणीं, अर्थात् भगवंतांच्या संबंधांत तृतीयपुरुषी क्रियापदांची योजना करून 'म्हणूनी असें बोलतो श्रीकृष्ण' अशा प्रकारची शब्दयोजना ते करतात. एकादें उदाहरण दिल्यास पंडितांची ही पद्धति नीट लक्षांत येईल.

'प्रशस्तकर्मीं पार्था ! तैसा । सच्छब्द योजतो, कीं जैसा ।
क्रमें द्विविध बोलिलों.' ऐसा । तया सच्छब्दें पूर्वोक्तां दों अर्थांचा क्रम सुचवी. ।।
आधीं योजतो म्हणे सद्भावीं, । मग योजतो म्हणें साधुभावीं, ।
त्या क्रमेंची कर्मांचिया दों भावीं । दोन्ही अर्थ योजिती. ।। २४४
त्या क्रमें प्रशस्तकर्मीं । सच्छब्द योजतो, म्हणे स्वामी, ।
तरी प्रथम सच्छब्दाचा सद्भाव अर्थ ब्रह्मीं । योजिला. ।। २४५
तेव्हां प्रशस्तकर्मीं ब्रह्म, । अर्थ ऐसा बोले पुरुषोत्तम, ।
एवंच ब्रह्मरूप देखणें कर्म, । प्रशस्तकर्मीं सच्छब्द ऐसा योजला. ।। २४६

प्रशस्त म्हणावें तें कर्म, । जे करिती ज्ञानी निष्काम, ।
त्या कर्मी जें सद्भावार्थरूप ब्रह्म, । तें सच्छब्दें योजतें. ।। ३४७
हाच अर्थ याचा, परी । दुसरा सच्छब्दार्थ बोलिल्या उपरी, ।
उत्तरश्लोकीं उत्तरार्धीं हरी । स्पष्ट बोलेल. ।। १७-३४८

अवकाशाभावामुळें पंडितांचा एखादा चांगलासा युक्तिवाद येथे उद्धृत करतां आला नाही; तरी वर दिलेल्या उताऱ्यावरून अर्धवट श्रीकृष्णाच्या तोंडून व अर्धवट स्वतः तिऱ्हाईतपणें अर्थ विवरण करण्याची पंडितांची पद्धति वाचकांच्या लक्षांत येईल, अशी उमेद वाटते.

पंडितांच्या प्रतिपादनशैलीचा आणखी एक मोठा विशेष म्हणजे पुढील श्लोकाच्या अर्थाचें निवेदन करण्यापूर्वी तो श्लोक भगवंतांनी कां सांगितला याची आगाऊ कारणमीमांसा करणें, हा होय. ही कारणमीमांसाही पुष्कळ ठिकाणीं विस्तृत, युक्तिसिद्ध व पूर्वापार श्लोकांचा संबंध जोडून देणारी अशी असते. आणि तिच्या प्रारंभी बहुधा पुढीलप्रमाणें एक ठरीव साच्याची ओवी असते.

आतां यापुढें श्लोक । तो कां बोले उत्तमश्लोक ।
त्याचें निमित्त पुण्यश्लोक । धरोत हृदयीं भावार्थें ।।

अशा कारणमीमांसेच्या शेवटीही

हा अर्जुनाचा भाव । जाणोनि सर्वसाक्षी देव ।
दृष्टान्तमुखें देवाधिदेव । उत्तर देतो या श्लोकीं ।। ३-६७२

यासारख्या ओव्या नेहमी आढळतात. या वामनांच्या पद्धतीमुळें त्यांचें प्रत्येक श्लोकाचें विवरण स्वतंत्र व विलग असें भासतें व एका श्लोकांतून दुसऱ्या श्लोकांत प्रवेश करतांना चांगलीच बुद्धीची कसरत करावी लागते.ज्ञानेश्वरांचें निरूपण सळनळीत व अखंड असतें; अर्थात् ते प्रत्येक श्लोकाचें प्रवृत्तिनिमित्त सांगत बसत नाहीत हें उघडच आहे. ते आपल्या निरूपणाचा ओघच अशा रीतीने वळवीत आणतात की मागील श्लोकाच्या अर्थांतून पुढील श्लोकाच्या अर्थांत अगदीं नकळत शिरतां यावें. हें अर्थात् सामान्य विधान आहे. यास क्वचित कोठे एखाददुसरा अपवाद सापडेल, नाही असें नाही. फार तर कित्येक ठिकाणीं मागीलपुढील संबंध दाखविण्याकरितां, म्हणौनि, एऱ्हवीं या अव्ययांचा ते उपयोग करितात. ज्ञानेश्वरांनी श्लोकांचीं प्रवृत्तिनिमित्तें सांगितलीं नसलीं तरी आपल्या भावनात्मक व काव्यमय प्रवृत्तीस अनुसरून दुसरीच एक हृदयंगम योजना कित्येक ठिकाणीं केली आहे. त्यांनी, मुळांत नसतांही, कृष्णार्जुनांचा कल्पित प्रेमप्रसंग भावनोत्फुल्ल वाणीने वर्णिला आहे अगर अर्जुनाच्या मनांत आलेल्या शंका अंतर्ज्ञानानें जाणून श्रीकृष्णाने त्यांचें समाधान केलें असें वर्णन कित्येक ठिकाणीं केलें आहे. एकच लहानसें उदाहरण :--

तिया नांव गा अधियज्ञु । ऐसें बोलिला जंव सर्वज्ञु ।
तंव अर्जुन अतिप्राज्ञु । तेया पातलें तें ।। ५२

हें जाणोनि म्हणितलें देवें । परिहसतु आह्मासि बरवें ।
एया कृष्णाचेया संतोषासवें । एरु सुखाचा जाला ।।५३
देखां बोलाचिया घणी धाइजे । कां शिष्याचेनि जालेपणें होइजे ।
हें सद्गुरुचि एकलेनि जाणिजे । कां प्रसवतिया ।। ५४
म्हणोनि सात्त्विकां भावांची मांदी । कृष्णा आंगिची अर्जुना आदि ।
न समातसे परि बुद्धी । संवरुनि देवें ।। ५५

या योगाने त्यांच्या ग्रंथाच्या गोडवेपणात आणखी भर पडली आहे. वामनपंडितांनी देखील अनेक ठिकाणीं, मुळांत नसतांना, अर्जुनास शंका आली, असें काल्पनिक वर्णन केलें आहे, परंतु तें श्लोकाची संगति युक्तिसिद्ध रीतीनें लावून देण्याकरितां; ज्ञानेश्वरांप्रमाणें ग्रंथाचा प्रेमळपणा वाढविण्याकरितां नव्हे.

वामनांच्या प्रतिपादनशैलीचा आणखी एक फार मोठा विशेष म्हणजे गीतेंतील सर्व वचनांची परस्पर संगति लावून दाखविण्यासाठीं त्यांनीं केलेला खटाटोप होय. गीतेच्या केवळ अध्यायांचीच नव्हे, तर गीतेंतील एकूणएक सर्व श्लोकांची परस्पर संगति लावून देण्याचा कमालीचा प्रयत्न त्यांनी केला आहे. कोणत्याही श्लोकाचा अर्थ करितांना पुढचे मागचे सर्व संदर्भ आणून हजर करणें, 'अमक्या स्थळीं भगवंताने अमुक सांगितलें आहे' असे हवाले देणें म्हणजे त्यांच्या हातचा मळ आहे. गीतेच्या प्रत्येक श्लोकाचा अर्थ बाकीच्या ६९९ श्लोकांच्या अर्थाशीं पूर्णपणें सुसंगत व जुळणारा असा असलाच पाहिजे. आणि अशा रीतीने सर्व गीतेंतून एक अभंग सुसंबद्ध व पूर्णपणें बुद्धिग्राह्य असा निष्कर्ष निघालाच पाहिजे असें त्यांचें धोरण ठाम ठरलें असल्याचें दिसतें. त्यासाठी अठराव्या अध्यायांतील वचनें दुसऱ्या अध्यायांत, दुसऱ्या अध्यायांतील बाराव्या अध्यायांत, याप्रमाणें वाटेल तिथली वचनें वाटेल तेथे त्यांनी उद्धृत केलेलीं आढळतात. गीतेंतील वचनांचे परस्पर आधार दाखविण्याचा त्यांचा हा हव्यास इतका दांडगा आहे की, सामान्य वाचकांच्या बुद्धीस इतके आडवे-तिडवे संदर्भ लक्षांत ठेवून अर्थाची संगति लावण्याचा पुढे पुढे शीण वाटूं लागतो. तथापि, त्यांचा हा उद्योग व यांत दिसून येणारें त्यांचें बुद्धिपाटव केवळ आश्चर्य-कारक होय. साक्षेपी, चिकाटीच्या अभ्यासकास त्याचें महत्त्वही फार वाटेल. आणि पंडितांचा प्रयत्न तरी अशा वाचकांकरितांच आहे.

गीतावचनांची परस्पर संगति लावण्याच्या कामीं ज्ञानेश्वरांनी मात्र कांहीच श्रम घेतलेले दिसत नाहीत. मागील पुढील संदर्भाचे उल्लेख करून अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केलेला ज्ञानेश्वरींत फारच थोड्या ठिकाणीं आढळेल. तार्किकता, काटेकोर-पणा, परस्पर सुसंवाद, ग्रंथसमन्वय इत्यादि बौद्धिक गुणांस ज्ञानेश्वरींत फारसा मान नसल्यामुळें वचनांची परस्पर संगति लावण्याच्या प्रयत्नाचा तिच्यांत अभाव दिसून येतो, हें साहजिक आहे. आता ज्ञानेश्वरांनी जरी निरनिराळ्या वचनांचे

परस्पर संदर्भ देऊन बुद्धिपुरस्सर वचनसंगति लावण्याचा प्रयत्न केला नसला तरी त्यांच्या सरळ व्याख्यानांत गीतेच्या सर्व वचनांची परस्पर संगति स्वाभाविकपणेंच पूर्णतया लागून गेली आहे, असें प्रतिपादन करणें शक्य आहे. भाविकांची भावना अशीच असते. आणि दिव्य स्फूर्तीमुळें ज्ञानेश्वरांच्या तोंडून सर्व गीतेचें व्याख्यान अथपासून इतिपर्यंत पूर्णपणें सुसंगत असें वठलेंहि असेल, नाही कोणी म्हणावें ? परंतु ही बाब अद्यापि अनिर्णीत आहे. याबद्दल व्यासंगपूर्वक शोध करून सत्य काय तें अजमावलें पाहिजे.

गीतेंतील मागच्या पुढच्या वचनांचे उल्लेखच जर ज्ञानेश्वरींत फारसे सापडत नाहीत तर बाहेरच्या प्रमाणग्रंथांतील वचनांचे उल्लेख ज्ञानेश्वरींत किती आले आहेत, हें पाहूं जाणें व्यर्थच होय. याचा अर्थ, ज्ञानेश्वरींत बाहेरच्या ग्रंथांचे निर्देशच कोठे आले नाहीत असा अर्थातच नाही. ज्ञानेश्वरीच्या नमनांतच वेदशास्त्र-काव्यादिकांचा निर्देश आहे व पुढे कांही अध्यायांत विषयप्रतिपादनाच्या ओघांत अनेक विद्या, कला, शास्त्रें यांचा ज्ञानेशांनी उल्लेख केलेला आहे. भागवताचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष निर्देश व त्यांतील वचनांचा अनुवाद कित्येक ठिकाणीं दिसून येतो, हें तर साहजिकच आहे. तेव्हा ज्ञानेश्वरांना इतर ग्रंथांची फारशी माहिती नव्हती असें दुरूनहि ध्वनित करण्याचा येथे उद्देश नाही. आपल्या प्रतिपादनांतील एखादा मुद्दा सिद्ध करण्यासाठी इतर ग्रंथांतील वचनांचे आधार ज्ञानेश्वरांनी मुळीच घेतलेले नाहीत एवढेंच येथे दाखविण्याचा उद्देश आहे अर्थात् ज्ञानेश्वरांचें व्याख्यान सर्वस्वी स्वतःसिद्ध व परनिरपेक्ष असें झालें आहे. याच्या उलट वामनपंडितांचें व्याख्यान प्रमाणवचनांनी खचलेलें असून त्यांच्या अगाध पांडित्याचें प्रदर्शन त्यांत उत्कृष्ट रीतीने झालें आहे. ठायीं ठायीं प्रमाणग्रंथांतील वचनांचे आधार त्यांनी दाखल केले आहेत. त्यांत श्रुतिवचनांचे आधार देण्यावर त्यांचा भर फार आहे. नुसत्या दुसऱ्या अध्यायांत एकंदर सतरा श्रुतिवचनें दाखल केलीं आहेत. त्याशिवाय तीन चार ठिकाणीं ग्रंथनामांचा निर्देश करून त्यांत अमुक प्रतिपादन केलें आहे म्हणून सांगितलें आहे तें निराळेंच. श्रुतींमध्यें अर्थात् मुख्य मदार उपनिषदांवर आहे. परंतु संहिता व ब्राह्मणें यांतूनही उद्धृत केलेलीं वचनें सांपडत नाहीत असें नाही. श्रुतीशिवाय इतर ग्रंथांपैकी श्रीमद् भागवताचा आधार वामनांनी सपाटून घेतलेला दिसून येतो. किंबहुना, गीता हें भागवताचेंच सूत्ररूप किंवा साररूप प्रतिपादन होय असेंहि त्यांनी एकेठिकाणीं म्हटलें आहे.

परमतखंडनाविषयींचा वामनांचा हव्यास मागें उल्लेखिला आहेच. त्याविषयीं येथे अधिक विस्तार करीत नाही. परमतांच्या अस्तित्वाची जाणीवहि ज्ञानेश्वरांस असलेली त्यांच्या ग्रंथांवरून दिसत नाही हेंही आपण मागें पाहिलेंच आहे. दोघांच्या टीकापद्धतींतील हा एक फारच मोठा विरोध होय; आणि तो दोन्ही ग्रंथांच्या

कोणाहि वाचकास जाणवल्याशिवाय राहात नाहीं. पंडितांच्या परमतखंडनासंबंधी ही एक चमत्कारिक गोष्ट लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे की, त्यांनी खंडन करितांना विरुद्ध पक्षाचा नांवनिशीवार-ग्रंथकाराच्या नामानें अगर ग्रंथाच्या नामानें -कोठेहि उल्लेख केलेला नाही. त्यामुळें कोणत्या ठिकाणीं त्यांनी कोणाचें खंडन केलें आहे, हें समजण्यास सुलभ मार्ग राहिलेला नसून, तें शोधून काढणें हें अत्यंत प्रयासाचें काम होऊन बसलें आहे. कांही ठिकाणीं ते विरुद्ध पक्षाचा 'निर्गुणवादी' व कांही ठिकाणीं 'द्वैतवादी' असा उल्लेख करितात. त्यावरून काय थोडाबहुत सुगावा लागेल तो खरा.

याशिवाय तत्कालीन दुर्जनांवर, दांभिकांवर व इतर अनिष्ट व्यक्ति व प्रकार यांवर कित्येक ठिकाणीं वामनपंडितांनी कोरडे ओढले आहेत ते लक्षांत घेण्याजोगे आहेत. अशा मजकुरावरून समाजस्थितीचें ज्ञान बरेंच होण्याचा संभव असतो. याशिवाय दृष्टान्तासाठी अनेक सामाजिक प्रकारांचा उल्लेख करण्याची प्रवृत्ति जी ज्ञानेश्वरांच्यामध्यें आढळून येते तीच वामनपंडितांच्या व्याख्यानांतहि पुष्कळ ठिकाणीं नजरेस येते. ज्ञानेश्वरीमधील अशा तऱ्हेचे दृष्टान्त श्री. पांगारकरांनी व इतर अनेक लेखकांनी आपल्या लेखांतून उल्लेखिले आहेतच. पंडितांच्या यथार्थ-दीपिकेंतून असें एकच उदाहरण येथे दाखल करितों—

ऐसी सुखींही स्पृहा। कां मननसंपन्न मानील हा।
कीं कंडू खाजवितां देहा। सुख तैसें विषयांत ॥ १३२०
अर्जुना वैश्यवृत्ति। करितां स्वल्पही धनप्राप्ति।
इच्छुनि जातां सांते[1] प्रति। न गुंते गृही गृहसुखा ॥ १३२१
स्त्री वाढी मिष्टान्न। परि याचें सांतेंत फिरे मन।
तरुणी दे आलिंगन। मन याचें सांतेंत ॥ २-१३२२

सरस, उदात्त, काव्यमय असे उपमा-दृष्टान्त देण्यामध्यें ज्ञानेश्वरांचा तर हातखंडाच आहे. परंतु वामनांनी दिलेले दृष्टांतहि अभिनवता, मार्मिकता, समर्पकता या गुणांत कमी नसतात हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. किंबहुना, समर्पकतेच्या व औचित्याच्या बाबतींत ज्ञानेश्वरांचे दृष्टान्त कित्येक ठिकाणीं पूर्ण कसास न उतरणारे आढळतील; परंतु तशी स्थिति वामनांच्या दृष्टान्तांची सहसा कोठे झालेली दिसून येणार नाही, इतकी त्यांची मार्मिकता व औचित्यबुद्धि सदैव जागृत होती. उतारे घेण्याने विस्तार फार होतो, तथापि एकदोन सुंदर, समर्पक व मार्मिक दृष्टान्तांचीं उदाहरणें येथे देण्याचा मोह आवरत नाही.

(१)

ज्या सत्तेनें सचेतन। होऊनि मन करी चिंतन।
त्यास तें मन अचेतन। चिंतील काय ? ॥ ६६६

---

१ सांत = अन्ना.

अरे जया नेत्रांकरितां । उपनेत्रांस येतें पाहतां ।
तीं उपनेत्रें आतां । कैशी देखती नेत्रांतें ? ॥ ६६७
आकार कल्पी मन । त्यास म्हणिजे चिंतन ।
ज्या शरीराचें केलें दहन । तेंही मन अगा ! कल्पीतसे ॥ ६७१
परि ज्या सत्तेनें कल्पना । ते सत्ता तों चिंतवेना ।
उपनेत्रांस पाहवेना । नेत्रयुग्म जैसें ॥ ६७२

२

समुद्राचे तीरीं । दरडीच्या रूपें भूमीवरी ।
दरडीचें प्रतिबिंब नीरी । तें न दिसे जल स्पर्शतां दरडीतें ॥
भरतें येतां दरडीवरी । पाणी चढतां प्रतिबिंब नीरीं ।
न दिसे; सर्वत्र खरी । जलाधार भूमि एक ॥
तैसें चित्तांत आत्म्याचे प्रतिबिंब । तें चित्त देखे सर्वगत बिंब ।
ते वेळे त्यांत अवलंब । प्रतिबिंबाचा दिसेना ॥

अंतरंगतुलना

गीता हा अध्यात्म ग्रंथ, त्यावरील दोन्ही टीका ह्याही अर्थात् अध्यात्मासच प्राधान्य देणाऱ्या. तेव्हा त्यांच्या अंतरंगाची परस्पर तुलना करावयास अध्यात्माचा अधिकारी पुरुषच पुढे आला पाहिजे ! तसा पुरुष या कामासाठी पुढे येणें हें दुरापास्त दिसतें, हें एक आणि प्रस्तुत निबंधाच्या पूर्ततेसाठी ह्या मुख्य विषयाचा परामर्श घेणें अवश्य आहे, हें दुसरें — अशा दोन कारणांस्तव येथे दोन्ही टीकाग्रंथांच्या अंतरंगाचें म्हणजे त्यांत प्रतिपादिलेल्या अध्यात्मविषयाचें थोडेसें दिग्दर्शन यथामति करण्याचें योजिलें आहे.

अंतरंगतुलनेचा प्रांत गहन तर आहेच परंतु तितकाच अफाटही आहे. अंतरंग-तुलना दोन प्रकारांनी करितां येईल. पहिला प्रकार म्हणजे, गीतेच्या प्रत्येक श्लोकाचा अर्थ ज्ञानेशांनी व वामनांनी कसा केला आहे तें पाहून नंतर त्या दोन्ही अर्थांची परस्पर तुलना करणें. वाचकांस सकृद्दर्शनी असें वाटेल की, प्रत्येक श्लोकांत तुलना करण्याजोगें असें काय असणार आहे ? विशेष महत्त्वाचे व मतभेदास कारणीभूत झालेले असे फार तर ५०–१०० श्लोक निघतील. बाकीच्यांचा अर्थ दोन्ही टीकाकारांनी सारखाच सांगितलेला असणार. परंतु वस्तुस्थिति अशी नाही. ज्ञानेशांचें प्रतिपादन इतकें ढोबळ आहे व वामनांची बुद्धि इतकी स्वतंत्र, विचक्षण व अवखळ आहे की, बहुधा प्रत्येक श्लोकाच्या अर्थांत कांहीना कांही तरी विवेचनार्ह मतभेद सापडल्याशिवाय राहणार नाही. परंतु या तपशीलवार तुलनेच्या अजस्र जाळ्यांत गुंतवून घेण्यास आपणांस येथे बिलकुल अवकाश नाही. फक्त एकाच ठिकाणचें जरा मजेदार असें उदाहरण पाहून आपण पुढे जाऊं :—

व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनंदन ! ।
बहुशाखा ह्यनंताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम् ।। २–४१
यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः ।
वेदवादरताः पार्थ ! नान्यदस्तीति वादिनः ।। २–४२

यांवरील ज्ञानेशांचें व्याख्यान —

जैसीं दीपकलिका थाकुटी । परि बहुता तेजातें प्रकटी ।
तैसी सद्‌बुद्धि हे थेंकुटी । म्हणों नये ।। २३८
पार्था बहुतीं परीं । अपेक्षिजे सदा सुरीं ।
जे दुर्लभ चराचरीं । सद्वासना ।। २३९
तैसी दुर्लभ हे बुद्धि । जिये परमात्माचि अवधी ।
जैसा गंगेसि कां उदधि । निरंतर ।। २४१
तैसा ईश्वरु वांचूनि काहीं । जिये आणिकि लाणि नाहिं ।
तेथ एकीचि बुद्धि पाहीं । अर्जुना जगीं ।। २४२
एरि ते दुर्मति । जे बहुधा असे विकरति ।
जेथ निरंतर रमति । अविवेकिये ।। २४३
म्हणौनि तेयां पार्था । स्वर्गसंसारीं आस्था ।
आत्मसुख सर्वथा । दृष्ट नाही ।। २४४
वेदाधारें बोलति । केवल कर्म प्रतिष्ठिति ।
परि कर्मफलीं आसक्ति । दाउनियां ।। २४५

वामनांच्या व्याख्यानांतील मुद्द्याचा भाग—

एका ईश्वराचे चरण । त्यास एकनिष्ठ असणें शरण ।
त्या कारणेंचि कर्म करणें । अन्य नलगे ।। ८४१
हें एक बुद्धीचें लक्षण । आतां तिचें निश्चयात्मिकपण ।
हें कीं निश्चित आपण । या भवसमुद्रीं बुडेना ।। ८४२
ऐशी निश्चयात्मिका । बुद्धि गा ! कुरुकुलाच्या टिळका ! ।
सुखहेत न मनीं एका । ईश्वराविण ।। ८४३
न जया हा एक निश्चय । त्याच्या बुद्धीचे आशय ।
अनंत आणी नाना काममय । फाटे तया आशयाचे ।। ८४४
आतां यापुढें श्लोक । तो कोण्या निमित्तें उत्तमश्लोक ।
बोलेल हें निष्काम लोक । परिसोत ।। ८४८
अर्जुन म्हणे मनीं । कीं, ‘ काम्य वाईट म्हणोनि ।
कां निंदितो जें महाजनीं । श्लाघ्य केलें ’ ।। ८४९
अर्जुनास भवभंजन । म्हणे, ‘ जे दिसती महाजन ।

त्यांचा भाव जो गहन । तो उथळ अत्यंत पाहतां. ॥ ८५२
अरे ! ते वेदवादींच रत । पुष्पास म्हणती फळ निश्चित ।
मोक्ष नाहींच ऐसें मत । अगा ! त्यांचें. ॥ ८५३
आणि मूढही नसती । वेदांचा अर्थही वदती ।
परंतु सर्वज्ञ नव्हती । अदीर्घदर्शी असर्वज्ञ. ॥ ८५४
अर्जुना ! कर्म म्हणजे वेल । स्वर्गादि पुष्प, मोक्ष फल ।
आधीं वेलास येतें फूल । फळ शेवटीं ॥ ८५५
फळ आलियावरी । वेल वाळे ज्यापरी ।
ज्ञान झालिया उपरी । जळे कर्म. ॥ ८५६
........फळ पक्व होतां वेल । वाळे त्यांत न उरे ओल ।
परी फळाहूनि पूर्वी येतें फूल । ते घेऊं नये. ॥ ८५९
बाळांस आवडतीं फुलें, । आपही त्यांस तैसाच बोले, ।
' वेल लावा म्हणे येती फुलें । शीघ्र उपयोगी खेळावया. ' ॥ ८६२
तोडोत कामनेचीं फुलें । परी कर्में करोत आपल्या बोलें ।
म्हणुनि काम्य म्हणे भलें । ते ' वाचा पुष्पिता ' वेदाची. ॥ ८६६
मोक्षफळ मुख्य कारण । तें ज्या वचनीं न बोलणें ।
काम्य पुष्पचि मुख्यत्वें सांगणें । ते वेदाची आज्ञा ' पुष्पिता. ' ॥ ८६७
.......ज्या अशा पुष्पिता वाचा । तितक्याच धरिती अर्थ त्याचा ।
काम्य फळचि साचा । पुरुषार्थ म्हणती. ॥ ८७५
जरी म्हणविती पंडित । ते असर्वज्ञ निश्चित ।
न कळोनि वेदसिद्धांत । पुष्पास फळ मानिती. ॥ ८७६

या दोन श्लोकांत तत्त्वज्ञानाची, द्वैताद्वैतसिद्धान्ताची वगैरे भानगड कांहीं नाही, तरी देखील दोन्ही टीकाकारांनी त्यांचे अर्थ किती भिन्न तऱ्हेने केले आहेत हें पाहण्याजोगें आहे. व्यवसायात्मिका बुद्धि म्हणजे ' सद्बुद्धि ' किंवा ' सद्वासना ' असा ज्ञानेश्वरांनी अर्थ केला आहे, तर " आपण या संसारसमुद्रांत बुडणार नाही असा जिचा निश्चय झालेला आहे अशी ईश्वरनिष्ठ बुद्धि " असा अर्थ वामनांनी केला आहे. त्या श्लोकाच्या उत्तरार्धाचें वामनांचें व्याख्यान मुळास धरून सरळ असें आहे, तर ज्ञानेश्वरांनी "दुसरी ती दुर्बुद्धि, जी अनेक रीतींनी विकार पावते आणि जिच्यामध्यें अविवेकी लोक रममाण होतात " – असें केलें आहे. दुसऱ्या श्लोकाचें ज्ञानेश्वरांचें व्याख्यान तर फार ढोबळ आहे. किंबहुना असेंच म्हणणें शोभेल की, ज्ञानेश्वरांनी आपलें व्याख्यान करितांना दुसरा श्लोक गाळलाच आहे. कारण २४३ वी ओवी पहिल्या श्लोकाकडे लागणारी असून २४४ व २४५ या ओव्यांत पुढील ४३ व्या श्लोकांतील ' कामात्मानः स्वर्गपरा ', ' क्रियाविशेषबहुलाम् ' इत्यादि

पदांचा अर्थ आला आहे. ज्ञानेश्वरांनी याप्रमाणें ४२ वा श्लोक गाळला आहे, तर वामनांनी त्याचा अर्थ करितांना फारच आश्चर्यकारक असें बुद्धिचातुर्य लढवून आजपर्यंत कोणाच्याही मनांत आला नसेल असा अर्थ त्यांतून निर्माण करून दाखविला आहे. "कर्म ही एक वेली आहे; कर्माचे स्वर्गादिक परिणाम म्हणजे त्या वेलीचीं फुलें व मोक्ष म्हणजे त्या वेलीचें फळ; फळ आल्यानंतर वेल सुकून जाते, त्याचप्रमाणें मोक्ष मिळाल्यानंतर कर्म नाहीसें होतें." याप्रमाणें वेलीचें आणि कर्मपरिपाकाचें रूपक यथास्थित जुळवून वामनपंडितांनी 'पुष्पितां वाचम्' या पदांचा अर्थ "मोक्षरूपी फळ" न सांगतां "स्वर्गोपभोगादि जीं कर्मवेलीचीं पुष्पें तीं मुख्यत्वेंकरून जिच्यांत सांगितली आहेत अशी वेदाची वाणी" असा लावून दाखविला आहे. हा अर्थ जितका विलक्षण तितकाच मनोहर, जितका आश्चर्यकारक तितकाच समर्पक व प्रतिपाद्य विषयाला जुळणारा असा आहे. इतकें असून शिवाय तो व्याकरणसिद्धही आहे. तज्ज्ञांनी या अर्थाच्या ग्राह्याग्राह्यतेविषयीं विचार करावा. या एकाच श्लोकाच्या नमुन्यावरून वामनांची अर्थलापनिकेची पद्धति किती अभिनव, स्वतंत्र (original) व बुद्धीला चालना देणारी आहे हें दिसून येईल; आणि दोघां टीकाकारांच्या परस्पर तुलनेंत काय काय मजेदार गोष्टी निदर्शनास येतील याचीही थोडीशी कल्पना येईल.

परंतु अशा रीतीने श्लोकवार तुलना करण्यास आपणास अवकाश नाही. तेव्हा तुलनेचा दुसरा जो प्रकार, म्हणजे संकलित तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने परस्परांमध्यें साम्य किंवा मतभेद कितपत आहे हें पाहणें, तोच आपणास अवलंबिला पाहिजे. या प्रकारानुसार तुलना करावयाची ती देखील अगदी त्रोटक व केवळ सूचक स्वरूपाची अशीच येथे करतां येईल, हें उघडच आहे.

ज्ञानेश्वर व वामनपंडित हे दोघेही – निदान गीतेचा अर्थ लावण्यापुरते तरी – अद्वैतवादी आहेत ही गोष्ट उघड आहे. परंतु यांचें अद्वैत व शंकराचार्यांचें अद्वैत हें एकच होय, किंवा कसें, हा प्रश्न मात्र विचारण्याजोगा आहे. शंकराचार्यांच्या अद्वैताची गुरुकिल्ली मायावाद किंवा अध्यास ही आहे. तो मायावाद, आणि तो उत्पन्न करण्याकरितां अद्वैतवाद्यांनी निर्माण केलेलें आवरण – विक्षेपशक्ति वगैरेंचें कल्पनाजाल अगोदर मूळ गीतेला व नंतर ह्या दोन्ही व्याख्यानकारांना यथावत् मान्य आहे किंवा नाही, याचा मोठा संशय आहे. वामनपंडित आपल्या व्याख्यानांत अद्वैतवाद्यांच्या खास ठेवणींतला रज्जुसर्पाचा दृष्टान्त पुष्कळ वेळां देतात हें खरें. परंतु यापेक्षाही 'सोनें आणि तन्निर्मित अलंकार', 'मृत्तिका व घट' किंवा 'जल आणि तरंग' यांचे दृष्टान्त त्यांनी अधिक वेळां आपल्या प्रतिपादनास विशेष साधक म्हणून उल्लेखिलेले आढळतात. आणि पंधराव्या अध्यायावरचें व इतर सर्व ठिकाणचें त्यांचें व्याख्यान संकलित रीतीने लक्षांत घेतलें तर परब्रह्माचें

किंवा परमेश्वराचें स्वस्वरूपानेंच आत्मा व जड वस्तु यांच्याशीं ऐक्य आहे – अर्थात् परमेश्वरच सर्व विश्वामध्यें भरून राहिलेला आहे – हा साधा शुद्ध अद्वैताचा सिद्धान्तच त्यांस मान्य आहे असें उघड प्रतीत होतें. शांकर अद्वैताप्रमाणें जीव व ईश्वर या दोन्हीही अज्ञानावस्थेंतील केवळ भासमान कोटया अशी त्यांची भावना असल्याचें मुळीच दिसत नाही.

सोन्याचे नानातऱ्हेचे अलंकार घडविले असतां अलंकारावस्थेमध्यें सोनें ज्याप्रमाणें विद्यमान असतें किंवा घटामध्यें मृत्तिका ही विद्यमान असते, त्याप्रमाणें जगत्कारण परब्रह्म या नामरूपात्मक जगामध्यें विद्यमान आहे. अलंकारांविषयींची अलंकारत्वभावना नाहीशी होऊन सुवर्णभावनाच कायम व्हावी त्याप्रमाणें प्रपंचाविषयीची नानात्वभावना नाहीशी होऊन प्रपंच हा आत्मस्वरूपानेंच ज्ञात झाला म्हणजे त्या पुरुषास खरें ज्ञान झालें, असा वामनांचा सिद्धान्त आहे. प्रपंचमिथ्यात्वाचें स्वरूप त्यांच्या मती पुढीलप्रमाणें आहे.

(१)

एवं प्रत्यक्ष जें दिसे । तें मिथ्या म्हणोनि मानावें, कीं नसे ।
त्याचें प्रकाशक त्यांत गवसे । तेंचि तें मानूनि अनुभवावें ।।
किरीटकुंडलादि अनेक । तें सर्वही निश्चयें कनक ।
तैसें हें सर्व आणि ब्रह्म एक । परि आकार सोनें हें न घडे ।।
सोनें किरीटाचा आकार । तरी सोनें न म्हणवे इतर अलंकार ।
कीं जरी किरीटाकारचि प्रकार । स्वरूपाचा त्याच्या नेमिला ।।
एवं सुवर्ण आकाररूप । नव्हे, कीं ते पीतप्रभास्वरूप ।
रूप पावलें जरी अरूप । तरी रूप ऐसें त्यातें न म्हणावें ।।
परि आकाररूपीं द्वैत नाही । कीं तें मिथ्या त्याविण नसे कांहीं ।
तथापि ज्याकरितां जें दिसें तेंही । तेंचि म्हणावें अद्वितीय ।।
अ. ९ ओव्या १०२ ते १०६

(२)

अज्ञान दृष्टीस प्रवर्ते । सत्यत्वें प्रपंच वर्ते ।
ज्ञानीं पाहतां निवर्ते । माती पाहतां घट जैसा ।। ११५३
कीं मायामात्र हें द्वैत । सत्य परमार्थें अद्वैत ।
घटादि द्वैत मिथ्या निश्चित । परमार्थ सत्य मृत्तिका ।। अ. २ ओ. ११५४

अर्थात् 'माया' आणि 'मिथ्या' या शब्दांचे वामनांस अभिप्रेत असलेले अर्थ देखील शांकरमतांत स्वीकारिलेल्या अर्थाहून निराळे आहेत हें वरील उताऱ्यावरून लक्षांत येईल.

अद्वैताच्या बाबतींत ज्ञानेशांचें धोरणही वरीलप्रमाणेंच आहे. भगवद्गीतेंतच

उल्लेखिलेल्या प्रकृति–पुरुष–कल्पनेवर त्यांचा भर विशेष दिसतो. तथापि सांख्यांप्रमाणें प्रकृति ही भिन्न व स्वतंत्र अशी त्यांनी अर्थातच मानिलेली नसून परमेश्वरापासूनच निघालेली व त्याच्या पूर्णपणें अधीन अशी त्याची शक्ति मानिली आहे.

हें चराचर आघवें । जिये प्रकृती आंतु सांटवे ।
ते सिणली जेथ विसंवे । ते परमगति मीं ॥
आणि जेयाचेनि प्रकृति जिये । जेणे अधिष्ठिली विश्व विये ।
जो एऊनि प्रकृती इये । गुणातें भोगी ॥
तो विश्वश्रियेचा भर्ता । मीचि गा पांडुसुता ।
मी गोसांवि समस्ता । त्रैलोक्याचा ॥ अ. ९, ओ. २७१ ते २७९

प्रकृतीच्या द्वारा परमेश्वर हाच सर्व जगाचें उपादानकारण, सर्व जग व्यापून राहिलेला, जगाचा कर्ता, चालक व नियामक आहे असें ज्ञानेश्वरांनी नवव्या व पंधराव्या अध्यायांत व इतरत्रही वर्णन केलें आहे. आणि हें वर्णन अज्ञानावस्थेंतील, अतएव मिथ्या होय, असें ज्ञानेश्वर मानीत असल्याचा दाखला त्यांच्या ग्रंथांत फार करून मिळत नाही. पुढील उद्गार ज्ञानेशांच्या विचारसरणीचे स्पष्टपणें बोधक आहेत:–

तेंवि नानाविधा व्यक्ती । आनानें नावें आनानी वृत्ति ।
ऐसें जाणति भेदलां भूतीं । अभेदा मातें ॥ २५१
ना तरि जेधवां जिये ठाइं । देखति जें काहीं ।
तें मीं वांचूनि नाहीं । ऐसाचि बोधु ॥ २५३
तैसें भले तेथ भलतेणें भावें । भले तें ही हो अथवा नोहावें ।
परि तें मीचि आघवें । होउनि ठेलें ॥ २५६
आणि जालें जग जेथ राहे । जेणें जींत वाढत आहे ।
तें मि वांचूनि नोहें । आना निरुतें ॥ २७०
इयें प्रकृतिपुरुषु दोन्हीं । उपनलीं जेयाचां मनीं ।
तो पितामहो त्रिभुवनीं । विश्वाचा मीं ॥ २७१
मियां बोलविला वेदु बोले । मियां चालविला सूर्यु चाले ।
मियां हालविला प्राणु हाले । जो जगा चालिता ॥ २८२
हें आतु बाहिरि मियां कोंदलें । जग निखिल माझेंचि ओतलें ।
किं कैसें कर्म तेयां आलें । जें मीं चि नाहि ॥ २९८

तेव्हा ज्ञानेश्वरांना काय, वामनांना काय,

हें आंतु बाहिरि मियां कोंदलें । जग निखिल माझेंचि ओतलें ।

अशा स्वरूपाचें शुद्ध, साक्षात् अद्वैतच मान्य आहे असें त्यांच्या उद्गारांवरून निष्पन्न होतें.

जड, जीव व ईश्वर यांच्या स्वरूपासंबंधीं दोघांचेही सिद्धान्त काय आहेत, याचें याप्रमाणें अवलोकन केल्यावर वेदान्ताचा दुसरा भाग जो साधकानें प्रत्यक्ष आचरणांत आणून अनुभवावयाचा, तत्संबंधीं दोघांही टीकाकारांचे विचार काय आहेत याचें थोडेसें निरीक्षण करूं. वाचकांस कदाचित् नवलाची वाटेल अशी सांगण्याजोगी गोष्ट ही की, याही बाबतींत दोन्ही टीकाकारांचें विचारैक्यच दिसून येतें. वामनांनी आपला आशय रेखीवपणानें निश्चित सिद्धान्तांच्या रूपानें युक्तिवादांनी सिद्ध करून ठिकठिकाणी सांगितला आहे, तर ज्ञानेश्वरांनी तोच आशय काव्यमय वाणीनें दृष्टान्तादिकांच्या द्वारा प्रकट केला आहे, येवढेंच. बाकी दोघांचीही प्रणाली एकरूपच दिसून येते. मुमुक्षूनें अज्ञानावस्थेंत चित्तशुद्धीकरितां काम्यत्यागपूर्वक नित्य नैमित्तिक कर्मे परमेश्वरार्पणबुद्धीनें करावयास पाहिजेत. नंतर विषयत्यागपूर्वक इंद्रियांचें संयमन करून वैराग्य अंगीं बाणून घेऊन अव्यक्तोपासनेनें अगर परमेश्वराच्या व्यक्त स्वरूपाच्या उपासनेनें (भक्तीनें) ईश्वरस्वरूपाचें पूर्ण ज्ञान करून घेणें ही पुढली पायरी होय. परमात्मस्वरूपाचें याप्रमाणें ज्ञान झाल्यावर

सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः ।
भूतानि भगवत्यात्मन्येष भागवतोत्तमः ॥

अशी त्याची स्थिति होते. म्हणजे सर्वांभूतीं आत्मभाव त्याच्या अंगीं पूर्णपणें बाणतो. अशी स्थिति झाल्यानंतर हा भगवद्भक्त अद्वयानंदाचा पूर्ण अनुभव घेतो.

लेणें सोनेंचि जो जाणे । तो लेणेंपण तें वाओं म्हणे ।
तेविं जाणोनि जेणें । वाळिला भेदु ॥
मग सर्वत्र सच्चिदानंदु । मी चि एकु स्वतःसिद्धु ।
जो आपणेनसिं भेदु । नेणोनि जाणे ॥ अ. १५, ओ. ५२८, २९

परंतु असा अद्वयानंदाचा अधिकारी झालेला ज्ञानी भक्तही ईशभक्तीपासून किंवा प्रकृतिनियुक्त कर्मांपासून परावृत्त होत नाही. उलट अशा परमेश्वरस्वरूपाशीं मिळून गेलेल्या भक्ताच्या ठायींच उत्कृष्ट भक्ति संभवते असें भगवंतांच्या मुखानें ज्ञानेश्वर वर्णन करितात:—

म्हणौनि माझेया भजना । उचित तो चि अर्जुना ।
गमन जैसें आलंगना । गगनाचेया ॥ ५३१
साडपम्हरां मिसळावें । तरि पम्हरें चि जेविं होआवें ।
तेविं मीं जालेयां संभवे । भक्ति माझी ॥ अ. १५ ५३३.

भक्तीप्रमाणेंच इतर प्रकृतिप्राप्त कर्मेंही ज्ञान्याच्या हातून घडत असतातच (मात्र तीं त्यास बंधक होत नाहीत) हें ज्ञानेशांनी गीतेच्या अ. १८ श्लोक १७ च्या टीकेंत स्पष्टपणें सांगितलें आहे:—

तैसा देहाभिमानु गेलेयां । देह जेणें स्वभावें धनंजया ।
जालें तो आपैसेया । चेष्टवी चि तें ।। ४२५
पैं प्राचीन संस्कारशेषें । पांचै कारणें सहेतुकें ।
कामविजति गा अनेकें । कर्माकारें ।। ४२८

वामनांचा आशयही याहून फारसा निराळा नाही. ब्रह्मज्ञान झाल्यानंतर ज्ञानी मनुष्याचीं संचित व क्रियमाण हीं दोन प्रकारचीं कर्मे जळून जातात; परंतु त्याचें प्रारब्ध शिल्लकच राहतें व प्रारब्धानुसार विषयभोग त्यास भोगावे लागतात. म्हणजेच प्रकृतिनियत कर्म त्यास करावें लागतें.

ज्ञात्यास प्रारब्ध सारणें । विषय तो भोगी त्याकारणें ।
सुख तें आत्मसुख अंतःकरणें । सेवितां तृप्त जो जाला ।। २९९
आत्मज्ञ होऊनिही । विषयसुख आणि तृप्ती कांहीं ।
मानू लागला, त्यास नाहीं । बाणलीं आत्मतृप्ती ।। ३–३००

त्याचप्रमाणें ज्ञानी जरी झाला तरी त्याला परमेश्वराची सगुणभक्ति करणें अवश्य आहे, हें तर वामनपंडितांनी असंख्य ठिकाणी मोठ्या अट्टहासाने प्रतिपादन केलें आहे. आणि ज्ञान झाल्यानंतर कर्म, उपासना वगैरे कांहीच उरत नाही असें म्हणणारे जे संन्यासवादी व निर्गुणवादी त्यांच्या अगदी विरुद्ध मत वामनपंडितांचें असल्यामुळें या बाबतींत त्यांच्यावर त्यांनी अनेक ठिकाणी कोरडे उडविले आहेत.

एवं आत्मज्ञानियास भक्ति । नलगे म्हणतील त्यांच्या कुयुक्ति ।
न चलती, ऐशा उक्ति । सर्वज्ञ त्या (बाराव्या) अध्यायीच बोलेल ।। ४६७
एवं ज्ञान जरी जालें । तरी पाकास पाहिजे आलें ।
ज्ञानियानें पाहिजे केलें । सगुणभजन यालागीं ।। ३–४६९

आता वामनपंडितांच्या मतीं परब्रह्म हें जरी सर्व जगतांत भरलेलें असलें तरी खरोखरी तें निर्गुण, निराकार असेंच आहे. अशा निर्गुण परब्रह्माचें ज्ञान झाल्यावर देखील त्याची सगुण भक्ति कशी शिलक राहते व ती ज्ञानी पुरुषाने केलीच पाहिजे असा सिद्धान्त कसा प्राप्त होतो अशी शंका साहजिकपणेंच कोणाच्याही मनांत उत्पन्न होईल. ह्या शंकेचें समाधान करण्याची योजना वामनांच्या सिद्धान्तप्रणालींत अगोदरच केलेली आहे. त्यांनी आत्मज्ञानाच्या दोन अवस्था कल्पिलेल्या आहेत. इंद्रियसंयमपूर्वक वैराग्य अंगीं बाणल्यावर बुद्धि शुद्धसत्त्वयुक्त होऊन ब्रह्मात्मभावाचें आकलन करते. ही पहिली अवस्था. ह्या अवस्थेंत ब्रह्मज्ञान झालेलें असतें परंतु तें पूर्णपणें मुरलेलें नसतें. म्हणून या अवस्थेंत एकाद्या वेळेस पूर्व संस्कारांचा पगडा मनावर बसून त्याचें अधःपतन होण्याची शक्यता असते. यासाठीच या अवस्थेमध्यें सगुणभजनाची एकसारखी जरूरी असते. वैराग्य आणि अभ्यास यांनी युक्त (गीता, अ. ६–३५) अशा सगुणभजनाचा (गीता, ९–१३ व १४;

१२-६ ते ८) आश्रय केला म्हणजे ब्रह्मज्ञान अगर सर्वभूतात्मभाव (६-२८ ते ३२) अंगीं पूर्णपणें मुरतो व मग नंतर तो ज्ञानी आपल्या ब्राह्मी स्थितीपासून विचलित होत नाही. (गीता, २-७२). सगुणभजनाची ऊर्फ व्यक्तोपासनेची कास न न धरता ज्ञानी पुरुषाने अव्यक्तोपासनेचा अवलंब केला तरी चालण्याजोगें असतें. परंतु भगवंतांनीच बाराव्या अध्यायामध्यें अव्यक्तोपासनेचा मार्ग कष्टतर व धोक्याचा आहे म्हणून सांगितलें आहे. जो ब्रह्मज्ञानी सगुणोपासनेच्या मार्गानें आपलें ज्ञान परिपक्व करितो तो 'सगुणमुक्ती'प्रत पावतो व जो अव्यक्तोपासनेच्या योगानें आपलें ज्ञान दृढ करितो तो 'निर्गुणमुक्ती'प्रत पावतो असें वामनांनी प्रतिपादन केलें आहे. (अ. ८ ओव्या ११६० ते ११९२). याप्रमाणें कच्चें आत्मज्ञान व मुरलेलें आत्मज्ञान अशा आत्मज्ञानाच्या दोन अवस्थांप्रमाणेंच सगुणमुक्ति व निर्गुणमुक्ति असे मुक्तीचेही दोन प्रकार वामनांनी कल्पिले आहेत. मात्र हे मुक्तीचे दोन प्रकार समकक्ष व सारख्या योग्यतेचे होत. परस्पर उच्चनीचत्व किंवा कमीअधिकपणा नाही.

बिनमुरलेलें ब्रह्मज्ञान व मुरलेलें ब्रह्मज्ञान या दोन अवस्थांना अनुलक्षूनच मागें तिसऱ्या अध्यायांतून उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांत "एवं ज्ञान जरी जालें। तरी पाकास पाहिजे आलें", "त्यास नाही बाणली आत्मतृप्ति" इत्यादि उद्‌गार वामनांनी काढले आहेत इतरत्र अनेक ठिकाणीं हा सिद्धान्त त्यांनी स्पष्टपणें विशद करूनही सांगितला आहे:—

जरी ओळखे बुद्धि सत्त्व। आत्मत्वें शुद्ध ब्रह्मतत्त्व।
तरी पूर्वसंस्कारें अहंता ममत्व। उपजवी विषयवासना॥
धरी वैराग्य करी अभ्यास। सगुणप्रसादें त्या निर्गुणास।
झोंबोनि बुद्धि आपणास। विसरोनि ब्रह्मीं ब्रह्म होय॥
...........तेव्हां ब्रह्मस्थिति। ते पावली म्हणावी शुद्ध मति।
तेथें पावतां तृप्ति। मग न मोहे कदापि॥ २-१६७८ ते ८१

वामनांप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनी मुरलेलें आत्मज्ञान व कच्चें आत्मज्ञान अशा दोन अवस्था मानिलेल्या दिसत नाहीत. त्याचप्रमाणें सगुणमुक्ति व निर्गुणमुक्ति असे मुक्तीचेही दोन प्रकार वामनांनी मानिले आहेत ते ज्ञानेश्वरांस अभिप्रेत असावेत असें वाटत नाही. ज्ञानोत्तर भक्ति आणि कर्म ज्ञानेश्वरांनी (गीतेस अनुसरून) मान्य केलें आहे व ही भक्ति म्हणजे सगुणभक्तिच होय हेंही त्यांच्या "सततं कीर्तयन्तो माम्" (९-१४) इ. श्लोकांच्या व्याख्यानावरून स्पष्ट होत आहे. वामनांनी एके ठिकाणीं सगुणभक्तीची व्याख्या फारच व्यापक केली आहे.— "सर्वदा सर्वात्मतेचें स्मरण। हेंच सगुण भजनाचें लक्षण" (८-११९१). "सर्व-भूतात्मभावाचें सर्वदा स्मरण असणें" ही सगुणभक्तीची व्यापक व्याख्या येथे जरी

केली असली तरी ईश्वराच्या साकार मूर्तींचें व अवताराचें भजनपूजन, कीर्तन, नामस्मरण इत्यादि सगुणभक्तीचे प्रचलित मार्गही वामनांस पूर्णपणें मान्य आहेत. त्याचप्रमाणें भक्तीची वर उल्लेखिलेली व्यापक कल्पना वामनांप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनाही पूर्ण मान्य आहे असें त्यांच्या १५ व्या व १८ व्या अध्यायांतील उद्गारांवरून दिसून येतें. तात्पर्य, दोघांच्या तत्त्वज्ञानांत फारसा फरक नसून दोघांनीही प्रतिपादिलेला भागवतधर्म एकरूपच आहे असें सारग्राही दृष्टीने पाहिल्यास दिसून येतें.

खंडनपरामर्श

ज्या दोन ग्रंथकारांच्या मनोवृत्तींमध्यें आणि प्रतिपादनशैलीमध्यें जमीन-अस्मानाचा फरक असल्याचें आपण पाहिलें, त्याच ग्रंथकारांच्या तत्त्वसिद्धान्तामध्यें व विचारसरणीमध्यें इतकें साम्य आढळावें ही खरोखर मोठ्या नवलाचीच गोष्ट होय. यावरून महाराष्ट्राच्या तत्त्वज्ञानाची व विचारांची घडण एका तऱ्हेचीच कशी बनलेली होती हें अत्यंत उत्कृष्ट रीतीने दिसून येतें. एक व्याख्यानकार केवळ प्रेमाने ओथंबलेला, काव्यमय वाणीने भावार्थ सांगण्याम प्रवृत्त झालेला, तर दुसरा अत्यंत साक्षेपी व आग्रही, प्रत्येक पदाच्या अर्थाविषयीं चिकित्सा करणारा व आपलें म्हणणें शास्त्रीय युक्तिवादाच्या जोरावर प्रस्थापित करणारा, अशी स्थिति असली तरी दोघांच्याही प्रतिपादनांतील सारभूत तत्त्वें बहुतांशीं एकरूपच आहेत हें पाहून समालोचकाच्या मनास मोठें समाधान होतें. दोघे दोन भिन्न मार्गांनी गेले तथापि एकाच ध्येयाप्रत प्राप्त झाले आहेत हें दृश्य मोठें मनोहर व अभिनंदनीय आहे.

म्हणूनच वामनपंडितांनी आपल्या व्याख्यानांत अनेक ठिकाणीं इतर टीकाकारांचें खंडन केलें असलें तरी त्या खंडनाचा रोख ज्ञानेश्वरीकडे बहुधा कोठे वळलेला दिसत नाही. याचें मुख्य कारण दोघांचीं तत्त्वें बहुतांशीं एकरूप आहेत, हें तर आहेच; परंतु, दुसरें एक कारण असें आहे की ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्यानांत दुसऱ्यास टीकेची ज्यावर झोड उठवितां यावी असा कांही भागच सापडण्याजोगा नाही. ज्ञानेश्वरांचें प्रतिपादन इतकें ढोबळ व सारांशरूपाचें आहे की, सर्व कडा घासून गुळगुळीत केलेल्या गोट्याप्रमाणें त्याची अवस्था आहे. कोणत्याही बाजूने त्याला टोक किंवा खडबडीतपणा सापडावयाचाच नाही. ह्या कारणामुळें आणि नामनिर्देश न करितां खंडन करण्याच्या वामनांच्या पद्धतीमुळें, वामनांचें कोणतें खंडन ज्ञानेश्वरांस अनुलक्षून आहे हें शोधून काढणें अत्यंत बिकट काम झालें आहे. प्रस्तुत लेखकाचा शोध अद्यापि पूर्ण झालेला आहे असें नाही; तथापि, त्याच्या अवलोकनांत तीनच ठिकाणें अशीं आढळलीं की ज्या ठिकाणचें वामनांचें खंडन ज्ञानेश्वरांस अनुलक्षून केलेलें असावें. पूर्ण शोधाअंतीं कदाचित् आणखी एखाददुसरें स्थल आढळेल, यापेक्षा जास्त आढळणार नाही असें निभ्रांत वाटतें. वाचकांस हें विधान मोठें

अनपेक्षित व नवलाचें वाटेल. कारण, साधारण समजूत अशी आहे की ज्ञानेश्वरांच्या भावार्थदीपिकेवर रोख ठेवून वामनांनी 'यथार्थदीपिका रचली. परंतु ग्रंथ समग्र पाहतां ही समजूत खरी असल्याचें दिसत नाही. कदाचित् 'यथार्थदीपिका' हें नांव वामनांस 'भावार्थदीपिका' या नांवावरून सुचलें असेल; परंतु तें नांव योजण्यांत देखील 'भावार्थदीपिके'विषयीं विरोधबुद्धि अभिप्रेत नसावी. वामनांचा खरा कटाक्ष, ज्ञानोत्तर भक्ति संभवत नाही असें म्हणणाऱ्यांवर, म्हणजे शांकरमतानुयायी निर्गुण-वाद्यांवर आहे. अ. ८ श्लोक १३, अ. ९ श्लोक ४ व ६ या दोनतीनच ठिकाणचें खंडन ज्ञानेश्वरांस उद्देशून असूं शकेल असें आहे. आणि या स्थलांसंबंधानें देखील निश्चयात्मक विधान करण्याजोगी स्थिति नसून खंडन कोणाचें केलें आहे याविषयीं संशयच वाटावा इतकी मुग्धता प्रतिपक्ष्याविषयीं वामनांनी स्वीकारिली आहे.

ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् ।
यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥ ८–१३

या श्लोकाच्या पूर्वार्धाचा अर्थ सर्व टीकाकारांनी 'ओम् ह्या प्रणवाक्षराचा जय करीत व माझें स्मरण करीत' असा केला आहे. परंतु वामनांनी त्यावर अरुचि दाखवून सिंहावलोकनन्यायानें 'प्राणायामाच्या योगानें प्राण ब्रह्मरंध्रापर्यंत नेत व माझें स्मरण करीत' असा अर्थ केला आहे. आणि या प्रसंगानें 'ओम्' याचा 'प्रणवाक्षर' असा वाच्य अर्थ घेणाऱ्या टीकाकारांवर थोडासा ताशेरा झाडला आहे. आता इतर सर्व टीकाकारांप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीही 'ओम्' याचा वाच्य अर्थच घेतला असल्याकारणानें वामनांचा ताशेरा त्यांसही लागू पडेल. परंतु तो केवळ त्यांनाच उद्देशून आहे असें म्हणण्यास कांही आधार नाही.

परंतु अ० ९ श्लो. ४ ते ६ या ठिकाणची स्थिति फार निराळी आहे. हे श्लोक पुढीलप्रमाणें आहेत :–

मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ।
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थितः ॥
नच मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ।
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावनः ॥

या दोन श्लोकांवर वामनांनी २८४ ओव्यांचें प्रचंड व्याख्यान केलें आहे. तें सर्व व्याख्यान इतकें गुंतागुंतीचें व बिकट आहे की त्याचा नुसता सारांशही येथे देणें शक्य नाही. त्यांत परमतखंडन कोठें आलें आहे आणि तें ज्ञानेश्वरांना कितपत व कसें लागू पडतें येवढेंच शक्य तितक्या संक्षिप्त रीतीनें येथे दाखवून देण्याचें योजिलें आहे.

पुढे लवकरच आपल्याला चांगली कुस्ती खेळावयाची आहे हें जाणून अध्यायाच्या अगदी प्रारंभापासूनच वामनांनी दंड थोपटावयास सुरवात केली आहे अध्यायाची प्रस्तावना करितांनाच कसा कडाखा उडविला आहे तो पहा :–

रहस्य ऐसें उत्कट । या अध्यायीं करिसी जरी प्रकट ।
तरी अनन्यभक्तीवांचूनि संकट । पडलें टीकाकारांसही ।।
वंदिती पूजिती तुझे चरण । तरी अंतरी इतर देवता शरण ।
करिती क्षुद्रदेवतामंगलाचरण । इच्छोनि निर्विघ्न कवितास्फूर्तीही ।।
राजविद्या राजगुह्याचा । उकळ नव्हे त्यांस साचा ।
जैसी तैसी युक्त वाचा । योजोनि गेले ।।
जगी मिरवोनिया सिद्धी । आपलाल्या टीकांची केली प्रसिद्धी ।
तथापि नाही झाली अर्थसिद्धी । यथार्थ गीतारहस्याची ।। ९–२४ ते २७.

या उद्‌गारांमध्यें दोन गोष्टी ज्ञानेश्वरांना लागू पडण्याजोग्या आहेत असें म्हणतां येईल. ज्ञानेश्वरांनी आपल्या टीकेच्या प्रारंभीं गणेशाला, म्हणजे वामनांच्या मतीं 'क्षुद्रदेवते'ला, मंगलाचरण केलें आहे व ज्ञानेश्वरांनी कांही चमत्कार करून दाखविले त्यावरून त्यांनी 'जगामध्यें आपली सिद्धी मिरविली' असें कदाचित् म्हणतां येईल. मंगलाचरणांत श्रीकृष्णाखेरीज अन्य देवतांना नमन केल्याबद्दल वामनांनी पुढेही अनेक ठिकाणीं कडक शब्दांत निषेध केला आहे :–

जे मंगलाचरणीं । लागती इतर देवतांचे चरणीं ।
त्यांस भगवंताचे जगद्वंद्य चरणी । कैंचें अनन्यभक्तित्व ।। ३५२
...मंगलाचरणीं क्षुद्रदेवता । त्यांस कठीण अत्यंत हे गीता ।
विना गीताकार अनंता । कोण टीकाकार टीका करील गीतेची ।। ६७९
ब्रह्म सर्वत्र सम । तरी घरची बटिक काय नव्हे ब्रह्म ।
कां तीचें श्रवणकीर्तन न करावें परम ? । कां मंगलाचरण तीचें करूं नये ? ।।
देवता विघ्न हरी । तेची मंगलाचरणीं वदावी कां परी? ।.... ६८२

या शेवटल्या ओवींत विघ्नहर्त्या देवतेला म्हणजे गणेशाला नमन केल्याचा उल्लेख आहे, त्यावरून ज्ञानेश्वरीच उद्दिष्ट असावी हा संशय दृढ होतो. आता वामनांच्या प्रत्यक्ष खंडनाकडे वळून तें ज्ञानेश्वरांच्या प्रतिपादनास कितपत लागू पडतें तें पाहूं.

'मत्स्थानि सर्वभूतानि,' 'न चाहं तेष्ववस्थितः,' 'न च मत्स्थानि भूतानि' ह्या गीतेंत लागोपाठ आलेल्या तीन विधानांचा सरळ अर्थ पुढीलप्रमाणें होतो:– 'माझ्या ठायीं सर्व प्राणी आहेत; मी मात्र त्यांच्यामध्यें राहत नाही; आणि ते प्राणी माझ्या ठायीं नाहीत.' यांतील तिसरें विधान पहिल्या विधानाच्या पूर्ण विरुद्ध आहे हें उघड दिसतेंच आहे ! या भागावरच व्याख्यान करीत असतां वामनपंडित म्हणतातः—

सर्वांत व्यापकता प्रथम बोलोनि (मया ततमिदं सर्वं) ।
तीं मजमध्यें आहेत हें अंगिकारोनि (मत्स्थानि सर्वभूतानि) ।

आतां मी त्यांत नाही म्हणोनि (न चाहं तेष्ववस्थितः)।
.... बोलनां विरोध अत्यत ।।३३७
आतां भूते मजमाजी असती । परि मी नसें तयां भूतीं ।
जैसा फेस उदकीं तग्गती । परि उदक नसे तया फेसात ।। ३३९
ऐसें कोणी बोलती । म्हणोनि हेचि अंगीकारावी रीती ।
तरी येथेंचि म्हणतो जगत्पती । कीं तीं भूतेंही नसती मजमध्यें ।।३४०
जरी फेसही जळीं नसे । तरी हा दृष्टान्त युक्त असे ।
आतां फेस जळाबाहेरही गवसे । परि ता जळी नाही न म्हणावा ।। ३४१
आतां दृष्टांत साधेल तरी । कीं सोडोनि गाष्टी तिसरी ।
घ्यावी पहिली आणि दुसरी । कीं भूतें मजमाजी मी भूतीं असेना ।।३४३
उरली गोष्टी तिसरी । ते वेगळीच साधावी बरी ।
हें युक्त वाटे संतांस जरी । तिही संतीं दृष्टांत वेगळेच कां न बोलावे?
अ. ९–३४४

यावरून हें उघड दिसतें की कोणा तरी टीकाकाराने या श्लोकावर टीका करतांना परमेश्वर आणि भूतें यांना उदक आणि फेस यांचा दृष्टान्त दिला आहे, तो वामनपंडितांस बिलकूल पसंत नाही. कारण, तो गीतेंतील पहिल्या दोन वचनांस यथास्थित जुळतो. परंतु तिसऱ्या वचनाशीं जुळत नाही. "ज्याप्रमाणें उदकामध्यें फेस असतो परंतु फेसामध्यें उदक नसतें त्याप्रमाणें माझ्यामध्यें सर्व भूतें आहेत परंतु त्यांच्यामध्यें मी नाही. येथपर्यंत दृष्टान्त कसाबसा तरी जुळतो. परंतु भगवंताचें पुढचें वचन 'न च मत्स्थानि भूतानि' (भूतें माझ्यामध्यें नाहीत) याच्याशीं मात्र हा दृष्टान्त जुळत नाही; कारण, फेस जळामध्यें नाही हें म्हणणें बरोबर होत नाही." याप्रमाणें या दृष्टान्ताविषयीं वामनांनी नापसंती व्यक्त केली असून त्यावर पुढे साधकबाधक बरीच चर्चा केली आहे.

आतां ज्ञानेश्वरांचें व्याख्यान पाहूं जातां चौथ्या श्लोकाच्या व्याख्यानांत पुढील ओव्या आढळतातः–

महदादि देहान्तें । इयें अशेषेंहीं भूतें ।
पैं माझां ठाइं बिबतें । जैसे जळिं फेन ।। ६६
परि तेया फेना आंतु पांतां । जेविं जल न दिसे पांडुसुता ।
ना तरि स्वप्निंची अनेकता । चेइलेयां नोहिजे ।। ६७

अर्थात् फेनाचा दृष्टान्त ज्ञानेश्वरांनीच दिला आहे व त्याचाच उल्लेख वामनांनी केला असून त्याविषयीं अरुचि प्रकट केली आहे. तेव्हा या ठिकाणचें वामनांचें खंडन ज्ञानेश्वरांसच लागू पडणारें आहे, हें निश्चित समजण्यास हरकत नाही. या बाबतींत वामनपंडितांनी खंडन करितांना प्रतिपक्षास औपरोधिकपणाने

टोचून 'संत' म्हणून कसें संबोधिलें आहे तें वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांतील शेवटची ओवी वाचिल्यास सहज लक्षांत येईल. यावरूनही हे प्रतिपक्षी ज्ञानेश्वर असावेत हीच कल्पना दृढ होते.

तिसरें खंडनस्थल पुढच्याच, म्हणजे सहाव्या श्लोकावरील टीकेंतच आहे.

यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ।
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ अ. ९-६

याचा अर्थ स्वतः वामन येणेंप्रमाणें करितात:—"अर्जुनास शंका अशी आली की परमेश्वराने आपल्याला 'मत्स्थानि सर्वभूतानि' म्हणून सांगितलें खरें, परंतु सर्व भूतें मला आठवत नाहीत व माहीत नाहीत (मला माहीत आहेत अशीं भूतें फारच थोडीं), तेव्हा 'सर्व भूतें परमेश्वरामध्यें आहेत' या वचनाचें मी प्रत्यक्ष आकलन करूं कसें ? अशी शंका अर्जुनाच्या मनांत आली ती ओळखून श्रीभगवान् ६ व्या श्लोकांत तिचें समाधान करितात, कीं ज्याप्रमाणें नित्य स्तब्ध असणारा वायु आणि सगळीकडे फिरणारा, अतएव इंद्रियगोचर होणारा महान् वायु हे दोन्हीही आकाशामध्येंच असतात, त्याप्रमाणें (तुझ्या अनुभवास येणारीं व अनुभवास न येणारीं अशीं) सर्व भूतें माझ्यामध्येंच आहेत हें निश्चित समज." पूर्वार्धामध्यें नित्य म्हणजे स्तब्ध वायु व सर्वत्र म्हणजे हालणारा, इंद्रियगोचर असा वायु असे दोन प्रकारचे वायु सांगितले असल्याची कल्पना करून हा विलक्षण अर्थ वामनांनी या श्लोकावर बसविला आहे हें उघडच आहे. असा विलक्षण अर्थ केल्यानंतर तद्विरुद्ध अर्थ करणाऱ्यांचें खंडन करणें ओघानेच येतें व तें वामनांनी यथास्थितपणें केलेंही आहे.

भगवद्वाक्यार्थ ये रीती । परि इतर टीकाकार ऐसें न बोलती ।
पूर्वीं ज्ञान बोलिला त्यास म्हणती । 'यथाकाश' हा दृष्टान्त ॥ ६१८
तरी मागिल्या तीन्ही गोष्टी । पाहतां तिकडे देऊनि दृष्टी ।
वृथा जाले सर्वही कष्टी । दृष्टान्त त्या तिन्ही गोष्टीस लागेना ॥ ६१९
मजमाजीं सर्व भूतें । जरी इतकेंच बोलिलें असतें ।
तरी या दृष्टान्तास येतें । साम्य कांहीसें ॥ ६२०
परि प्रस्तुतीं म्हणतो कीं मी नसें त्या भूतीं । आणि तीं भूतेंही मजमाजीं नसती ।
तैसा आकाश वायूंत नसे ये रीती । आणि वायुही नसे नभी तरी हें घडे ॥६२२

वामनांचें म्हणणें असें की 'यथाकाश॰' हा दृष्टान्त केवळ 'मत्स्थानि भूतानि सर्वाणि' याच वचनापुरता लागू करितों असें म्हणून भागणार नाही. त्याबरोबरच भगवंतांनी आणखी दोन जीं विधानें केलीं आहेत तीं या दृष्टान्ताशीं विसंगत ठरतां कामा नयेत. तेव्हा तो दृष्टान्त तीन्ही विधानांशीं सुसंगत रीतीनें जुळला पाहिजे. आपण दिलेला अर्थच कसा सर्वथैव सुसंगत आहे व इतर टीका-

कारांनीं केलेला उपरिनिर्दिष्ट अर्थ कसा विसंगत व चुकीचा आहे हें दाखविण्या-करितां वामनांनी पुढे पुष्कळच विस्तार केला आहे, त्याकडे लक्ष देण्यास आपणास अवकाश नाही.

आता या ठिकाणचें खंडन ज्ञानेश्वरांप्रमाणेंच इतर पुष्कळ टीकाकारांस लागू पडेल; कारण बहुतेक टीकाकारांनी 'यथाकाश' हा दृष्टान्त 'मत्स्थानि सर्वभूतानि' याकडेच लाविला आहे. परंतु वामनांनी आपल्या विवेचनांत प्रतिपक्ष्यास उद्देशून कित्येक गोष्टी उल्लेखिल्या आहेत त्यांपैकी कांही ज्ञानेश्वरांस लागू पडतात व कांही पडत नाहीत. पुढील विवेचनांत वामनांनी 'फेसा'च्या दृष्टान्ताचा पुनः उल्लेख केला आहे, 'प्रस्तुतीं त्या टीकेचे भक्त अत्यंत' असें म्हटलें आहे व विघ्न-हरण करणाऱ्या देवतेला मंगलाचरण केल्याचा उल्लेख याच संदर्भात केला आहे हे सर्व उल्लेख ज्ञानेश्वरीस बरोबर लागू पडतात. परंतु,—षष्ठीं 'सर्वभूतस्थ-मात्मानं' या श्लोकांत । सर्वभूतीं आत्मा सर्व भूतें आत्मयांत । तेथें सर्व घटी जळ सर्व घट जळांत । बुडालें, या दृष्टान्तें हा अर्थ साधिती ॥ ६४६ ॥ ऐसें द्वैत उरवूनि बोलति' हें जें विधान वामनांनी त्याच टीकाकारांस अनुलक्षून केलें आहे, तें मात्र ज्ञानेश्वरीस बिलकुल लागू पडत नाही. कारण 'सर्वभूतस्थमात्मानं' या श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेशांनी जळ व घट यांचा दृष्टान्त उल्लेखिलेला सुद्धा नाही. मग वामनांजवळ ज्ञानेश्वरीचा जो पाठ होता त्यांत अशा कांही ओव्या होत्या की काय नकळे एकंदरींत हें स्थळ संशयात्मकच खरें.

या खंडनस्थलांवरून वाचकांच्या लक्षांत हे येऊन चुकलेंच असेल की तत्त्व-ज्ञानाचे महत्त्वाचे सिद्धान्त जेथे सांगितले आहेत, असें स्थळ यांत एकही नाही. तेव्हा वामन–ज्ञानेशांचा मतभद होतो तो किरकोळ गोष्टीबद्दलच होतो, मोठमोठ्या सिद्धान्तांच्या बाबतीत ज्ञानेशावर टीका करण्याजोगें असें त्यांच्या टीकेंत वामनांस कांही आढळत नाही, असें सबळ अनुमान काढण्यास कांही हरकत नाही.

उपसंहार

भावार्थदीपिका व यथार्थदीपिका या दोन ग्रंथराजांचें तुलनात्मक अवलोकन, या लेखापुरतें तरी, येथे संपलें. दोन्ही ग्रंथांच्या तुलनात्मक अवलोकनाचा जो निष्कर्ष निघाला तोच या लेखांत सांगितला असल्याकारणाने, लेखाच्या शेवटीं त्या निष्कर्षाचा निष्कर्ष काढून दाखवून वाचकांच्या बुद्धीस आणखी शिणवीत नाही. ज्ञानेश्वरीतील वातावरण सर्वथैव प्रसन्न, प्रेमळ व गोडवेपणाचें आहे.

तुमचेया दीठिवेयाचियें खोले । सांसिनले प्रसन्नतेचे मले ।
ते साउली देखौनि लोले । श्रांतु जी मी ॥ ९–४

अर्जुनाला सुखा पूर आल्याचें जें ज्ञानेशांनी वर्णन केलें आहे (अ. १८–१४१३) तसाच सुखाचा पूर त्यांनाही आलेला आहे आणि सज्जन श्रोत्यांच्या निरतिशय

प्रेमाच्या अनुभवामुळें प्रसन्नतेच्या भरारलेल्या मळ्यांमध्यें थंडगार सावलींत ते जणूं काय लोळत आहेत! याच्या उलट वामनांच्या यथार्थदीपिकेंतील वातावरण पांडित्याचें, स्वमताभिनिवेशाचें व कडवेपणाचें आहे. अर्थात् यामुळें त्यांस लोकप्रियता लाभली नाही, तरी त्याची त्यांना तिळमात्रही भिति नाही.

ये नाम केचिदिह नः प्रथयंत्यवज्ञां
जानन्तु ते किमपि तान्प्रति नैष यत्नः ॥

असें म्हणणाऱ्या भवभूतीसारखी दुर्दम निश्चयानें व आत्मविश्वासानें ताठर झालेली त्यांची वृत्ति आहे व ती अनेक ठिकाणीं त्यांनी प्रकटही केली आहे.

माझ्या आत्मया भगवंता आवडो । त्याची कृपावृष्टि मजवरी पडो ।
वरकड घडणार तें घडो । वामन म्हणे ॥
जे अनन्य भक्त । ते या ग्रंथीं होतीच अनुरक्त ।
बाधित अर्थीं जे आसक्त । ते तों अभक्त लेखावे ॥
.......या प्रकारचे नर फार । ज्यांस सार वाटे असार ।
त्यांस दृष्टी पडे जरी अर्थसार । तरी प्रिय नव्हे ॥
......भक्तचि हे टीका वंदिती । अभक्त तितके निंदिती ।
दोन्हीं समान, एक जगन्मय जगत्पती । संतुष्ट होईल तेंची पुरे ॥ अ. १२

ज्ञानेश्वरीतल्यासारखे अलौकिक प्रेमळतेचे उद्‌गार जसे ज्ञानेश्वरांच्याच तोंडून निघावयाचे तसे वज्रासारखे मेरुसम दृढतेचे व दुर्दम्य निश्चयाचे उद्गार मराठीमध्यें एका वामनपंडितांच्याच तोंडून निघणें शक्य आहे. या दोघां तत्त्वज्ञ महात्म्यांनी व वाग्देवीच्या लालांनी प्रकट केलेल्या दोन्ही प्रकारच्या वृत्तीचा राष्ट्रास सारखाच उपयोग आहे व दोघांचेंहि बहुतांशीं एकरूप असलेलें तत्त्वज्ञान राष्ट्रास कल्याणकारक असेंच आहे, इतकेंच निवेदन करून वाचकांचा अभिवादनपूर्वक निरोप घेतों.

श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।



महाराष्ट्राचा आध्यात्मिक अधिकार

लेखकः--प्रो. श्री. नी. चाफेकर, एम्. ए., एल्‌एल्. बी., पुणें

ना तरी सर्वसुखाची आदि । जे प्रमेयमहानिधि ।
नाना नवरससुधाब्धी । परिपूर्ण हे ।। २९
ना तरी सकळ धर्मांचें माहेर । सज्जनांचें जिव्हार ।
लावण्यरत्नभांडार । शारदेचें ।। ज्ञा. १-३०

'वाङमय' व 'साहित्य' हे शब्द प्रायः एकमेकाचे पर्याय म्हणून योजिले जातात आणि आपल्या इकडे बहुधा 'साहित्य' हाच शब्द सर्वसाधारण रीतीनें योजण्यांत आलेला आहे. परंतु इंग्रजी वाङमयाच्या निकट सहवासामुळें Literature या शब्दाला अगदी समर्पक असा देशी भाषेंतील प्रतिशब्द शोधण्याची जिज्ञासा झाल्यापासून 'वाङमय' 'साहित्य' 'सारस्वत' वगैरे निरनिराळे शब्द पृथक्‌पणें वापरण्यांत येऊं लागले. 'महाराष्ट्राचा आध्यात्मिक अधिकार' असें विषयाचें नांव निश्चित केल्यानें ज्ञानेश्वरांच्या अपूर्व महाग्रंथाकडे साहित्यदृष्ट्या म्हणजेच सौंदर्यदृष्ट्या पहावयाचें, तें केवळ त्यांतील काव्यास्वादाच्या दृष्टीनेंच पहावयाचें नसून ज्या भाषेंत व ज्या समाजांत तो ग्रंथ निर्माण झाला त्या भाषेच्या व त्या समाजाच्या एकंदर इतिहासावर त्याचे जे व्यापक, चिरस्थायी व उपकारक सुपरिणाम झाले त्यांच्या महत्त्वाच्या दृष्टीनेहि त्या ग्रंथाचे महत्त्व अवगत करून घ्यावयाचें असतें. ही विचारसरणी डोळ्यापुढें ठेविली म्हणजे एकाद्या ग्रंथाचें वाङमयदृष्ट्या महत्त्व व साहित्यदृष्ट्या त्याचें सौंदर्य या दोन गोष्टी पृथक् पण परस्परावलंबी अशा दिसून येतात. थोडक्यांत म्हणावयाचें झाल्यास एकाद्या ग्रंथाचें वाङमयदृष्ट्या महत्त्व स्थापित होतें व साहित्यदृष्ट्या त्याचें सौंदर्य प्रतीतीस येतें.

वाङमयदृष्ट्या एकाद्या ग्रंथाचें महत्त्व ठरविण्याच्या तीन कसोट्या अथवा कसोटीचीं तीन अंगें पाश्चात्य वाङमयांतील प्रमुख टीकाकारांस सम्मत आहेत, आणि तुलनात्मक दृष्टीनें विचार करून पाहतां आपल्या इकडच्याही सर्वमान्य साहित्यकल्पनांशीं तीं जुळणारीं आहेत. हीं तीन अंगें अशीं:- एकाद्या विशिष्ट काळींच तो ग्रंथ निर्माण झाल्यामुळें त्यास आलेलें महत्त्व ही कालवैशिष्ट्याची कसोटी होय. दुसरी कसोटी म्हणजे त्या ग्रंथाच्या लेखकाची ग्रंथरचनेच्या दृष्टीनें आणि आदर्शभूत आचरण किंवा उदात्त व स्फूर्तिमय जीवनचारित्र्य वगैरे इतर कारणांनीं

त्याच्या कर्त्याची त्याच्या समाजांत असलेली अपूर्व योग्यता व महति यामुळें त्या ग्रंथास येणारें महत्त्व. यास व्यक्तिमाहात्म्याची कसोटी असें नांव देतां येईल. तिसरें अथवा शेवटचें म्हटलें म्हणजे 'ग्रंथ' या एकाच दृष्टीनें त्यांतील विषय, भाषा, प्रतिपादनशैली वगैरे ग्रंथविषयक गुणांनीं त्या ग्रंथाची ठरणारी वास्तविक योग्यता ही होय. यास ग्रंथवैशिष्ट्याची कसोटी असें म्हणतां येईल.

जगांतील वाङ्मयाच्या इतिहासांत जे जे ग्रंथ अपूर्व वैशिष्ट्याचे म्हणून सर्ववंद्य झाले आहेत त्यांच्यासंबंधीं मौजेची गोष्ट ही आहे कीं, त्यांच्या बाबतींत वाङ्मयकसोटीची वरील तीन्ही अंगें एकरूपानें प्रतीत झालेलीं दिसतात. याची साक्ष श्रीज्ञानेश्वरी या अपूर्व ग्रंथाच्या बाबतींत तंतोतंत पटते. कारण ज्यावेळीं संस्कृत वाङ्मयाच्या सरसत्वापेक्षां प्रायः त्या भाषेंतील केवळ शुष्क शब्दावडंबराच्या प्रदर्शनाचीच पांडित्य म्हणून प्रतिष्ठा मिरविली जाऊं लागली, त्याचप्रमाणें वेदोपनिषदादि थोर ग्रंथांतील अमूल्य व अमरत्वदायक तत्त्वांच्या सुलभ प्रतिपादनापेक्षां वेदांतचर्चा, ब्रह्मप्रतिपादन, निर्गुणोपासना वगैरेंच्या अवजड नांवाखालीं साधारण जनास विस्मित, भ्रांत व वंचित करणाऱ्या दुर्बोध, क्लिष्ट व असत्यप्रतिपादक अशा निरूपणांचा व साधारण जनांस अगम्य अशा पारिभाषिक शास्त्रीय शब्दांचा सुळसुळाट झाला व खऱ्या सद्धर्माचरणाच्या ऐवजीं यज्ञयागांचे दांभिक थाटमाट यांचेंच प्राबल्य वाढलें, अशा वेळीं 'श्रीज्ञानेश्वरी' या अपूर्व ग्रंथानें साध्यासुध्या पण ओजस्वी प्राकृत भाषेंत वेदान्तांतील उदात्त तत्त्वज्ञानाची ओळख "करतळींचा आंवळा जैसा" अशी आपल्या 'आबालसुबोध' अशा रम्य व रसाळ पद्धतीनें सर्वसाधारण जनांस करून दिली; व ज्ञानाप्रमाणेंच केवळ सद्भावयुक्त भक्तीचे भोळें-भाबडें साधनहि मोक्षदायक होऊं शकतें ही गोष्ट साधारण जनतेच्या मनावर ठसवून प्रत्येक व्यक्तीच्या ठिकाणीं आत्मोद्धाराची आशा व तदनुरूप उत्साहयुक्त प्रयत्न यांची दिव्य प्रेरणा जागृत केली; आणि अशा रीतीनें समाजाच्या खऱ्या स्थैर्यास आवश्यक अशा, उत्कट ईश्वरनिष्ठा, जागरूक सद्धर्माचरण आणि सात्त्विक व चोख लोकव्यवहार इत्यादि सद्भावनांचेंही बीजारोपण केलें. सारांश, महाराष्ट्राची त्यावेळची धार्मिक व इतर प्रकारची सामाजिक स्थितिच अशी कांहीं विचित्र झाली होती व एकंदर समाजांत शिथिलता, कर्तव्यविन्मुखता, दुराचरण, दंभाचरण इत्यादि नाशमूलक दुर्गुणांचा असा कांहीं बुजबुजाट झाला होता कीं, त्यांचें निर्मूलन होण्यास श्रीज्ञानेश्वरीसारख्या भगवंतांच्या वाङ्मयी मूर्तीचा अवतार होणें अत्यंत आवश्यक व अपरिहार्यच होतें. आणि त्याप्रमाणें तो अवतार झाला हीच श्रीज्ञानेश्वरीच्या कालवैशिष्ट्याच्या दृष्टीनें अपूर्वता होय.

रहस्योद्ग्राही पद्धति आणि श्रीज्ञानेश्वरचरित्रदर्शन

'श्रीज्ञानेश्वरी' या ग्रंथाच्या योग्यतेच्या अपूर्वतेसंबंधीं तिच्या कर्त्याच्या

म्हणजे श्रीज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तिमाहात्म्याचा आणखीही एका निराळ्या दृष्टीनें विचार करितां येण्यासारखा आहे; आणि हा विचार 'श्रीज्ञानेश्वरी'च्या सौंदर्याची यथार्थ कल्पना होण्यास अत्यंत उपकारक होणारा आहे. किंबहुना प्रस्तुत लेख हा ज्याचा एक अंशमात्र आहे त्या ग्रंथाचे 'श्रीज्ञानेश्वर-दर्शन' हें जें व्यापक व मार्मिक नांव ठेवण्यांत आलें आहे, त्याचाच एक प्रकारें निदर्शक तो विचार आहे असें म्हटल्यास हरकत नाहीं; आणि अशा विचारसरणीनें एकदा श्रीज्ञानेश्वरांच्या जीवनचारित्र्याचें सर्वांगीण रम्य रहस्य प्रतीत झालें म्हणजे तदनुरोधानें 'श्रीज्ञानेश्वरी'चें सौंदर्यही अधिक यथार्थ रीतीनें प्रतीत होणें विशेष सुलभ होणार आहे.

ही विचारसरणी म्हटली म्हणजे, खुद्द श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्रांतील कित्येक ढोकळ गोष्टींकडे तात्त्विक दृष्टीनें पाहून, त्यापासून सहजगत्या निघणारीं बोधप्रद अनुमानें आपल्या मनावर आरूढ करून घेणें, ही होय. हिलाच मी 'रहस्योद्ग्राही' पद्धति असें नांव बऱ्याच वर्षांपासून प्रसिद्धपणें देत आलों आहे व तें नांव साधारणतः वाङ्मयव्यवसायी बंधुवर्गांत बरेंचसें परिचितही झालेलें आहे.

या 'रहस्योद्ग्राही विचारपद्धती'ची सामान्य दिशा थोडक्यांत अशी:—आपल्या इकडे साधारणतः भाविक व आस्तिक लोकांत रूढ असलेली व धार्मिक म्हणून गणली गेलेली, 'अवतारां'ची कल्पना, त्या शब्दार्थाच्याच स्वरूपांत केवळ बुद्धिप्रधान व तर्कनिष्ठ मनोवृत्तीच्या लोकांस सहसा पटत नाहीं; पण तेंच श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेंत—

यद्यद् विभूतिमत् सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा।
तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसंभवम् ॥

या श्लोकांत "जेथें जेथें कांहीं तरी अपूर्व गुणोत्कर्ष दिसेल अथवा जें जें अपूर्व वैभवयुक्त व तेजःसंपन्न दिसेल, तें तें (वस्तु अथवा व्यक्ति) माझ्याच (दैवी) तेजाचें अंशभूत समज" अशा स्वरूपानें ग्रथित केलेलें तत्त्व बुद्धिप्रधान लोकांस सयुक्तिक व ग्राह्य वाटतें. देवादिकांचीं अथवा परमार्थविषयक कल्पनेचीं द्योतक अशीं नांवें आपल्या मुलांबाळांचीं ठेवणें हा 'रूढि' या नात्यानें बुद्धिप्रधान लोकांस नुसता धर्मभोळेपणा वाटतो; पण तेंच समजा, पुढीलप्रमाणें आपण त्यांची समजूत घालण्याचा प्रयत्न केला कीं:— एकाद्या समाजाच्या डोळ्यांपुढें चालीरीति ऊर्फ नित्याचाराच्या रूपानें कां होईना, जर उदात्त ध्येयसूचक अशा गोष्टी प्रामुख्यानें ठेवण्यांत येतील तर तो समाज इतर कोणत्याही समाजापेक्षां दीर्घकाल जास्त सुसंस्कृत व सुस्थित राहील हें निर्विवाद आहे. या दृष्टीनें पाहिलें असतां, मुलांबाळांचीं, देवादिकांचीं किंवा परमार्थसूचक नांवें ठेवण्याची आपल्यांत जी सरसहा पद्धति रूढ आहे (किंवा 'होती' असेंच आतां दुर्दैवानें म्हणण्याची पाळी आली आहे!) तिच्या योगानें पुष्कळदा मुलांमुलींच्या नांवांत आणि त्यांच्या भावी

चरित्रांत "नांव मोनुबाई, हातीं कथलाचा वाळा" अशी शोचनीय विसंगति उद्‌भवलेली पाहण्याचा प्रसंग येत असला, तरी निदान, खुद्द अशीं नांवें भाविकपणें ठेवणारांच्या मनांवर तरी त्या नावांच्या सततोच्चारानें उदात्त धार्मिक संस्कार जागृत राहतात आणि "शुद्ध बीजापोटीं फळें रसाळ गोमटी" या न्यायानें, कधीं कधीं त्याच्या अपूर्व पुण्याईनें, आपल्या पुत्रकन्यादिकांच्या ठेवलेल्या नांवांची साभिप्रायता व यथार्थता मुलाच्या भावी उज्ज्वल चारित्र्याच्या द्वारें सहजगत्या व कौतुकास्पद रीतीनें सर्वांच्या प्रत्ययास येण्याचें सद्‌भाग्यही त्यांस लाभतें; म्हणून अशीं सात्त्विक कल्पनासूचक नांवें ठेवण्याचा प्रघात 'एकंदरीनें चांगला' – तर, मुलामुलींची धार्मिक नांवें ठेवण्याच्या रूढीची समर्पकता व स्वारस्य त्यांस अनायासें पटल्यावांचून राहणार नाहीं, अशी आमची खात्री आहे. इतकेंच नव्हे, तर या रूढीच्या धोरणानें, मोठमोठ्या साधुसंतांच्या किंवा कर्तबगार म्हणून प्रसिद्धीस आलेल्या स्त्रीपुरुषाच्या नांवांच्या अर्थाकडे 'रहस्यादग्राही' पद्धतीनें लक्ष देण्याची रसिक जिज्ञासा त्यांच्या ठिकाणी जागृत होईल आणि त्या प्रसिद्ध व्यक्तीच्या उज्ज्वल चारित्र्याची व नांवांच्या यथार्थतेची अकल्पित रीतीनें जुळलेली रम्य संगति पाहून, उदात्त प्रकारच्या बौद्धिक आनंदाचाही लाभ त्यांस झाल्यावांचून राहणार नाहीं. 'तिलक' (तं भुवनत्रयतिलकं जनयति जननी सुतं विरला) 'गोपालकृष्ण' 'मदन–मोहन' 'चितरंजन दास' वगैरे अगदीं अलीकडील थोर विभूतींच्या नांवांच्या साभिप्रायतेचा अशा रीतीनें सहजगत्या कोणी विचार केल्यास त्यास त्यापासून विशुद्ध असा बौद्धिक आल्हाद खात्रीनें झाल्यावांचून राहात नाहीं.

याच 'रहस्योद्‌ग्रही' पद्धतीनें, श्रीज्ञानेश्वरांचे जनक, जननी आणि त्यांचीं भावंडें यांच्या नांवांकडे सहज दृष्टि टाकल्यास, त्यापासून अपूर्व आदरवर्धक बोधप्रदता व रम्यता प्रतीत झाल्यावांचून रहात नाहीं. श्रीज्ञानेश्वरांच्या मातापितरांचीं नावें विठ्ठलपंत व रखमाबाई, अशीं होत! श्रीज्ञानेश्वर हे ईश्वरविभूति अथवा पुत्ररूप असल्यामुळें, त्यांचीं मातापितरें (नामतः) त्यांची इष्ट दैवतें – विश्ववत्सल विठ्ठल पांडुरंग (माय बाप बंधुजन। तूंचि सोयरा सज्जन!) व माता जगज्जननी श्री रुक्मिणीदेवी – हींच असल्यास नवल नाहीं. श्रीनिवृत्ति, श्रीज्ञानदेव, श्रीसोपानदेव व श्रीमुक्ताबाई हीं चार भावंडांचीं नांवें क्रमशः अध्यात्ममार्गांतील पायऱ्यांचाच सहजगत्या उपदेश करितात. प्रथम संसारापासून खरी **निवृत्ति** व्हावी लागते. मग निवृत्तीच्याच कृपाप्रसादानें **ज्ञान**प्राप्ति होते – निवृत्तीच्याच योगानें ज्ञानाचा अधिकार सिद्ध होतो!—आणि हा ज्ञानाधिकार म्हणजेच **मुक्ति**साधक नवविधाभक्तिरूप **सोपान** होय; मग ती मुक्ति सगुणोपासनेच्या दृष्टीनें सायुज्यतारूप असो किंवा निर्गुण अथवा ज्ञानोपासनेच्या दृष्टीनें ब्रह्मतादात्म्यरूप असो. श्रीज्ञानदेवांचे पुत्रवत् परम शिष्य नामदेव होत. अर्थात् ज्ञानसिद्धीच्या खालोखाल पण ज्ञान-

सिद्धीचें साधन नामच. म्हणजे रामकृष्णहरिविठ्ठलादि नामांचा एकाग्रचित्तपूर्वक अखंड जप – हेंच होय. मात्र जोंपर्यंत अथवा जर नाममंत्रजपानें ज्ञानाची सिद्धि झाली नाहीं तोंपर्यंत अथवा तर, तो नाममंत्रजप कितीहा उत्कट अथवा उद्घोषपूर्ण असला तरी, तो 'कच्चा'च म्हणजे अपूर्ण व अंतिमसाध्यशून्यच होय! श्रीज्ञानदेवांनीं, नामदेवांच्या डोक्यावर प्रेमानें थापटण्याचा प्रयोग करून 'अजून घडा कच्चा आहे' असे जे विनोदपर पण अर्थपूर्ण उद्गार काढल्याची आख्यायिका सर्वप्रसिद्ध आहे, तिच्यांत हाच खोल आध्यात्मिक अभिप्राय मोठ्या सहजसुबोध व मार्मिक रीतीनें सूचित केला आहे.

वर्णाश्रमधर्मयुक्त असा सांसारिक जीवनक्रम एकदा पतकरला म्हणजे, प्रत्येक आश्रमाची कार्यसफलता परिपूर्ण झाल्याशिवाय मध्येंच आश्रमानुक्रमाचा खंड अथवा त्याग करणें उचित नव्हे; केवळ सांसारिक कारणांनीं मनास आलेला उद्वेग व संसारत्याग हा ज्ञानसिद्धीस आवश्यक जो वैराग्यमूलक संन्यास तो नव्हे! म्हणूनच विठ्ठलपंतांच्या गांवीं त्यांचे सद्गुरु आले असतां रखमाबाईंच्या तोंडून हकीकत कळतांच, परत जाऊन विठ्ठलपंतास पुनः गृहस्थाश्रमस्वीकार करण्याची व आपल्या पतिव्रता स्त्रीस पुत्रदान करण्याची धर्मोचित निग्रहपूर्ण आज्ञा दिली; मात्र, आपलें सांसारिक पूर्वचारित्र गुप्त ठेवून गुरुशुश्रूषा केल्याच्या प्रतारणेबद्दल मात्र विठ्ठलपंतावर यत्किंचित् रोष दर्शविला नाहीं. हेंच खऱ्या सद्गुरूंचें शिष्यासंबंधाचें परम कारुणिकत्व होय.

साक्षात्, ईश्वरविभूतिमत्त्वसंपन्न असतां व केवळ सोळाअठरा वर्षांसारख्या अल्प वयांत श्रीमद्गीतेवर 'श्रीभावार्थदीपिके' सारखी भगवंतांचें जणूं काय अंतर्हृदय उघडें करून दाखविणारी उदात्त टीका करण्याची पात्रता अंगीं असतां, 'संन्याशाचीं मुलें' म्हणून आळंदीच्या ब्रह्मवृंदानें केलेले अनेकविध अपमान, अवहेलना व छल स्थितप्रज्ञ महात्म्यास उचित अशा अढळ शांतिपूर्ण निर्विकार व निर्वैर बुद्धीनें सहन केले; इतकेंच नव्हे तर, उलट, "यद्यदाचरति श्रेष्ठः" "न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम्" इत्यादि श्रीगीतेच्या तत्त्वानुरूप, श्रीप्रतिष्ठान ऊर्फ पैठण येथील ब्रह्मवृंदाच्या अधिकारपत्रानुरूप आळंदीच्या ब्रह्मवृंदाच्या करवीं स्वतःचा व आपल्या बंधूंचा मौंजीबंधनाचा विधि यथासांग होण्याविषयीं शालीनतायुक्त व सात्त्विक-आग्रहपूर्ण उत्सुकता दर्शविली व रूढ ब्राह्मण्याच्या ध्येयाविषयीं आणि अवश्य त्या धार्मिक विधींच्या परिपालनाविषयीं योग्य तो आदररूप आदर्श आपल्या चारित्र्यानें साधारणजनसमाजापुढें ठेविला! सारांश, अशा अनेकविध उद्बोधक व उदात्त कृत्यांनीं युक्त असें 'श्रीज्ञानेश्वर (चारित्र्य) दर्शन' हेंच, त्यांच्या श्रीमद्भगवद्गीतेवरील उज्ज्वल अशा श्री'भावार्थदीपिके'चें मुख्य तेजोभांडारच होय, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणूनच, ज्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरांनीं श्रीमद्भगवद्गीतेचें

"भगवंतांची वाङमयी मूर्ति" असें वर्णन केलें आहे त्याचप्रमाणें 'श्रीभावार्थदीपिका' किंवा 'श्रीज्ञानेश्वरी' या अपूर्व ग्रंथासही 'श्रीज्ञानेश्वरांची वाङमयी मूर्ति' असें नांव देणें सर्वस्वीं यथार्थ व उचित होईल यांत मुळींच शंका नाहीं.

'महाराष्ट्र' हें अखिल भरतभूमीचें प्रतीक–श्रीआद्यशंकराचार्य व श्रीज्ञानेश्वर

स्थूल मानानें विचार केला असतां, धार्मिक इतिहासाच्या व आध्यात्मिक बाबतींत तरी, महाराष्ट्र हें अखिल आर्यावर्ताचें–भारतवर्षाचें प्रतीक अथवा प्रतिनिधिरूप मानितां येईल. श्रीज्ञानेश्वरांच्या जीवनचरित्राचेंही आद्य श्रीमच्छंकराचार्यांच्या जीवनचरित्राशीं व त्यांच्या ग्रंथरचनेशीं बरेंच साद्दश्य प्रतीत होण्यासारखें आहे. श्रीमद् आद्यशंकराचार्यांचें लौकिक अवतारकृत्य जसें केवळ ३२ वर्षांच्या अल्प आयुर्मर्यादेंत झालें तसेंच श्रीमद्ज्ञानेश्वरांचेंही जीवनकार्य अल्प आयुर्मर्यादेंतच होऊन, श्रीशंकराचार्यांच्या प्रस्थानत्रयीवरील उज्ज्वल व प्रसादपूर्ण भाष्यांप्रमाणेंच, श्रीज्ञानेश्वरांच्याही 'भावार्थदीपिका' अथवा 'श्रीज्ञानेश्वरी', 'अमृतानुभव' व 'चांगदेव पासष्टी'–या ग्रंथत्रयीस अत्यंत उज्ज्वल, काव्यप्रतिभायुक्त व प्रसादपूर्ण रीतीनें अध्यात्मशास्त्र आणि भक्तिमार्ग यांचें विवेचन करणारी मराठी भाषेंतील **प्रस्थानत्रयीच** म्हणण्यास कांहीं हरकत नाहीं. आधुनिक संत–सत्कविवर्य 'दासगणू' महाराज यांनीं श्रीज्ञानेश्वरांच्या 'अमृतानुभवा'चें 'महाराष्ट्रभाषेंतील उपनिषद्' असें गौरवपूर्वक जें वर्णन केलें आहे तें अत्यत रम्य व समर्पक असून आमच्या प्रस्तुत विधानास यथार्थ दुजोरा देणारें आहे हें पाहून आम्हांस फार संतोष वाटतो. श्रीमद् आद्यशंकराचार्यांनीं आपल्या अतुल बौद्धिक सामर्थ्यानें आणि निर्विवाद तर्ककुशलतेनें अखिल भरतखंडांत अद्वैतमताची ध्वजा फडकाविली व वेदान्तमत प्रस्थापित केलें त्याचप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरांनीं केवळ २१ वर्षांच्या आपल्या लौकिक अवतारकृत्यानें आणि श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेवरील 'श्रीभावार्थदीपिका' या अपूर्व महाराष्ट्रटीकेच्या द्वारें अखिल महाराष्ट्रांत किंबहुना आसेतुहिमाचल मराठी भाषेचें ज्ञान असणाऱ्या सर्व भारतवर्षीय जनतेंत भक्तितत्त्वाचा प्रसार व सर्वत्र विजय प्रस्थापित केला. श्रीमद् आद्यशंकराचार्यांच्या प्रस्थानत्रयात्मक ग्रथांत आणि त्यांच्या बहुविध स्तोत्रवाङमयांत, त्यांची जशी उदात्त उज्ज्वल व काव्यमय ओजस्वी भाषाशैली, विशुद्ध अमृततुल्य प्रसादपूर्ण प्रतिभा आणि अत्यंत कुशाग्र व सर्वगामी बुद्धिप्रभाव इत्यादि गुण प्रतीत होतात, त्याचप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतही उज्ज्वल व प्रसादपूर्ण काव्यप्रतिभा, व अपूर्व भव्यता, उदात्तता आणि अनुपम रम्यतायुक्त असें मराठीचें भाषावैभव, भाषासामर्थ्य व भाषासौंदर्य प्रतीत होतें. तसेंच स्थूल मानानें आजमितीसही श्रीशंकराचार्यांच्या वेदान्तमताचीच छाप जशी भरतखंडांतील बहुतेक भागांत मुख्यत्वेंकरून पसरलेली दिसते, त्याचप्रमाणें, महा-

राष्ट्रांतही श्रीज्ञानेश्वरांच्या अद्वैतप्रधान भक्तिमार्गाचीच छाप सर्वत्र पसरलेली दिसते. श्रीआद्यशंकराचार्यांचें इतकें विविध, विस्तृत व अजरामर वैभवशाली अवतारकृत्य केवळ ३२ वर्षांच्या अल्प आयुर्मर्यादेंत परिसमाप्त झालें तसेंच, श्रीज्ञानेश्वरांचें जीवनकार्यही केवळ २१ वर्षांच्या अल्प आयुर्मर्यादेंत परिपूर्ण झालें. सारांश, श्रीज्ञानेश्वर यांस महाराष्ट्रांतील भक्तिसंप्रदायाचे प्रस्थापक व आद्य शंकराचार्य असें म्हटल्यास त्यांत, अतिशयोक्ति अथवा अवास्तव तुलना यांच्या दोषास आम्हीं मुळींच पात्र होणार नाहीं असें आम्हांस खात्रीपूर्वक वाटतें.

दुसऱ्याही एक दोन दृष्टींनीं आपल्या प्रिय महाराष्ट्राचें अखिल आर्यावर्त किंवा भारतवर्ष याच्याशीं आध्यात्मिक इतिहासाच्या बाबतीत असलें सादृश्य प्रतीत होण्यासारखें आहे, तें असें :--

भगीरथानें स्वपितरांच्या उद्धारार्थ जशी स्वर्गलोकांतून गंगा भूलोकावर आणली त्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरांनीं देववाणीतील म्हणजे संस्कृत भाषेंतील उपनिषदांतर्गत वेदान्तसिद्धांत व श्रीमद्भगवद्गीतेंतील उदात्त समन्वयप्रधान तत्त्वज्ञानरूपी सकलजनोद्धारक व अमरत्व–मोक्ष–प्रदायक ज्ञानगंगा मराठी भाषेच्या द्वारें महाराष्ट्रभूमीवर अवतीर्ण केली ! नगाधिराज हिमालयावरून जशी सर्वप्रसिद्ध गंगा जन्म पावून सकल आर्यवर्तास भूषणभूत व पावनकारक झाली तशी, 'श्रीज्ञानेश्वरी'-रूप भक्तिज्ञानगंगाही सह्य पर्वतांतून उगम पावली, आणि तिनें "मराठी भाषेचिये नगरीं । ब्रह्मविद्येचा सुकाळ" करून तिला आध्यात्मिक-तेजःपूर्ण व शाश्वत-उज्ज्वल-वैभवसंपन्न केलें आहे.

श्रीमद्भगवद्गीता आणि महाराष्ट्र यांचा जिव्हाळ्याचा संबंध

येथवर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या जीवनचरित्रासबंधीं 'रहस्योद्ग्राही' पद्धतीनें सुचलेले कांहीं विचार, श्रीमद् आद्यशंकराचार्य आणि श्रीज्ञानेश्वर यांच्या अवतारकृत्यांत वर वर पाहणारांसही सहजगत्या दिसून येणारें कौतुकास्पद सादृश्य, आणि व्यापक दृष्टीने विचार केला असतां एकंदर भारतभूमीचें महाराष्ट्र हें कित्येक बाबतींत कसें प्रतीक मानतां येण्यासारखें आहे, इतक्या मुद्द्यांचें दिग्दर्शन केलें. तसेंच, हें दिग्दर्शन, प्रस्तुत ग्रंथाचें 'श्रीज्ञानेश्वर–दर्शन' असें जें नांव ठेविलें आहे त्याच्या व्यापक हेतूशीं कसें जुळणारें व अनुरूप आहे आणि या लेखास दिलेल्या 'महाराष्ट्राचा आध्यात्मिक अधिकार' या मथळ्याचाही अर्थ व्यापकपणेंच समजावयाचा असल्यामुळें, आतांपर्यंत केलेलें विवेचन लेखाच्या प्रास्ताविक भागासारखें किंवा पूर्वार्धवजा मानणें कसें उचित आहे, त्याचाही लेखारंभीं निर्देश केलाच आहे. आतां, शेवटीं एकच, फार महत्त्वाचा व जो कधीं आजवर कोणाकडून स्पष्टतेनें अथवा विशेष जारीनें प्रतिपादण्यांत आल्याचें मला तरी माहीत नाहीं, असा मुद्दा वाचकांपुढें मांडून, लेखाच्या या पूर्वार्धरूप भागांतील प्रतिपादन पुरें करूं.

हा महत्त्वाचा मुद्दा म्हटला म्हणजे, 'श्रीमदभगवद्गीता' या उदात्त, कर्मयोगप्रधान व पौरुषप्रेरक ग्रंथाचा महाराष्ट्राच्या धार्मिक व सामाजिक घडामोडीच्या इतिहासाशीं असलेला अत्यंत जिव्हाळ्याचा – व अविभाज्यच असा – संबंध याविषयीचा होय. स्थूल मानानें महाराष्ट्राच्या इतिहासाचें – अगदीं तेराव्या शतकापासून तों थेट चालू १९ व्या (शक) शतकापर्यंत – अवलोकन केल्यास, असें दिसून येईल की, महाराष्ट्रीय जनतेच्या मनावर जेव्हां जेव्हां कांही ना कांही विशेष कार्यप्रेरक गोष्टीचा अथवा मताचा प्रबल संस्कार उमटविण्याचा आणि तद्द्वारा, साधारण जनतेत तीव्र जागृति उत्पन्न करून तिला तिच्या त्या त्या वेळच्या देशकालवर्तमानानुरूप इष्ट व श्रेयस्कर अशा स्वकल्याणाच्या मार्गानें प्रवृत्त करण्याचा प्रसंग आला तेव्हां तेव्हां, त्या वेळच्या ज्ञात्या व अधिकारसंपन्न विभूतींनी 'श्रीमद्भगवद्गीते'च्याच तत्त्वांचें अनन्यसाधारण व विशिष्ट प्रकारें परिणामकारक प्रतिपादन करून त्यांनीं आपला हेतु सिद्धीस नेला आहे. दुर्बोध संस्कृत पारिभाषिक शब्दांनी खचून भरलेल्या, क्लिष्ट व कर्णकटु समासादिकांनी अवजड बनविलेल्या, आणि अनुमानें मांडण्याच्या ठरीव तार्किक पद्धतीच्या चौकटीत जखडून टाकलेल्या, अशा केवळ शब्दावडंबरी संस्कृत पांडित्याच्याच रूपानें शुष्क वेदान्त प्रतिपादण्याची प्रथा पडली; निर्गुण ब्रह्मतत्त्व प्रतिपादन करणें, "ज्ञानादेव तु कैवल्यम्" अशासारख्या वाक्यांवरच नेहमी जोर देत राहून त्या ज्ञानाचें स्वरूप इतकें अवघड व दुर्गम कीं "जन्मजन्मांतरीही आपल्याला तें ज्ञान प्राप्त होणें नाहीं व आपल्याला मोक्षाचीही आशा करणें नको" अशा तऱ्हेची हताश निराशवृत्ति साधारण जनांच्या मनांत उत्पन्न करणें म्हणजेच स्वत: आपण ज्ञानसंपन्न आणि मोक्षाधिकारी आहों असें भासविणें – या गोष्टींचा सुकाळ झाला; संस्कृतभाषेच्या गौरवापुढें मराठी वगैरे देशी भाषा अगदीं तुच्छ व नि:सत्त्व अशा मानल्या जाऊं लागल्या; ज्ञानीपणाच्या व कर्मठपणाच्या नांवाखालीं वाटेल तसे हिंसाप्रधान अनाचार, दंभाचार, वामाचार व व्यभिचार चालू झाले – अशा वेळीं, 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हें तत्त्व अंतिम दृष्टीनें खरें असलें तरी, केवळ शाब्दिक घोकंपट्टी, पोपटपंची किंवा बडबड केल्यानें खरें ज्ञान केव्हांही प्राप्त नाहीं; आणि लोकव्यवहारदृष्ट्या सुद्धां ज्याचें आचरण शुद्ध, चोख, सर्वजनांशीं प्रेमळपणाचें व खऱ्या भूतदयेचें असेल तोच खरा ज्ञानी होय; आणि खरें ज्ञान उत्पन्न होण्यास परमेश्वराच्या सगुण स्वरूपाची अखंड उपासना आणि ज्ञानदात्या सद्गुरूची एकनिष्ठ सेवाच केली पाहिजे या दोहोंचें संयुक्त स्वरूप म्हणजेच 'भक्ति' ही होय; "भक्ति" ही ज्ञानाइतकीच श्रेष्ठ व परमेश्वराची व अक्षय्य शांतीची जोड करून देणारी आहे; "भक्तियुक्त ज्ञानी" हाच भगवंताला खरा प्रिय होय; किंबहुना, असा भक्तिसंपन्न ज्ञानी हाच श्रीपरमेश्वराचा आत्मा – तत्स्वरूप – होय – इत्यादि प्रकारें, श्रीगीतेंतीलच भक्तिमाहात्म्य जनतेच्या

मनावर ठसविण्यासाठीं श्रीज्ञानेश्वरांनी आपली 'भावार्थदीपिका' प्रज्वलित केली; व सगळ्या सांसारिक जनांस मोक्ष व परमेश्वरप्राप्ति यांसबंधी आश्वासनाचा 'ना भी' कर उभारून ते जनतेच्या चित्त-चौहट्ट्यावरे अधिष्ठित झाले. तेथून त्या 'दीपिके'चा मंगल, उज्ज्वल व सोज्वळ प्रकाश सर्वांच्या मोक्षातुर मुखकमलांवर पडेल आणि ती प्रफुल्ल व प्रसन्न होतील आणि निराशा, दैन्य, दुर्बलता इत्यादिकांचें जे दाट कृष्ण तिमिरपटल त्यांच्या हृदयाकाशास व्यापून राहिलें होतें, तेथपर्यंत त्या 'भावार्थदीपिके'चा प्रभावशाली प्रकाश आंत जाऊन पोंचेल व तेथील त्या तिमिरपटलाचा क्षणार्धांत विध्वंस होऊन, सर्वांची हृदयें श्रीगोपालकृष्णाच्या अखंड विहाराची गोकुळवृंदावनें होतील -- अशा रीतीनें श्रीज्ञानेश्वरांनी - भगवंताच्या सद्दशनिर्मित अधरार्पित मजुवेणूप्रमाणे - आपली 'भावार्थदीपिका' देशीभाषा-(मराठी)रूप कणखर, पण सुबक, स्वभावतः सरळ व सद्भावपूर्ण अशा दांड्यावर बसविली व ती सर्वांच्या सन्मुख धरिली ! आणि भक्तीचा दिव्य प्रकाश महाराष्ट्राच्या सादीकोंदीतही भरविला ! नतर

"श्रीज्ञानदेवें घातला पाया । ......तुका झालासे कळस ॥ "

या संतोक्तीप्रमाणें, श्रीज्ञानेश्वरांच्या बरोबर श्रीनामदेवांनी, व तदनंतर श्रीएकनाथ-तुकारामांनी हीच भक्तीची ध्वजा, हेच सगुणनिर्गुणोपासनेचे गरुडटके, हाच "जय जय रामकृष्ण हरि, विठ्ठल पांडुरंग, नारायण, माधव" इत्यादि नामसंकीर्तनाचा गदारोळ - हें भक्तीचे व नामजपाचें "साधनसोपारें" - साऱ्या महाराष्ट्रभर दुमदुमत ठेविलें, तें आजतागायत तसें अखंड व अहर्निश सर्वत्र दुमदुमत राहिलें आहे; म्हणून मोरोपंतांसारख्या संस्कृतज्ञ सद्भक्तांनीं

नलगे व्याकरणाची न्यायाची वा घटादि खटपट ती।
वैकुंठ पेठ मोठी जेथें ते हीन दीन खट पटती ॥

असे भक्तिमाहात्म्याचे व भक्तिसामर्थ्याचे यथार्थवर्णनपर अमर उद्‌गार काढले आहेत !

अशा रीतीनें परमार्थाच्या बाबतींत, ज्ञानाइतकेंच, सगुणोपासना व नाम-संकीर्तनात्मक भक्ति यांचें महत्त्व व निःश्रेयससाधकत्व स्थापित झाल्यावर तदनुषंगानें 'वारकरी पंथ' व 'भागवतधर्म' आणि 'नामभजन' यांचाही प्रसार सर्व महाराष्ट्रभर होऊन, त्यांचे सुपरिणाम सर्वत्र दृग्गोचर होऊं लागले. निःसीम भक्तिपरता, नित्याचारविचारांतील शुचिर्भूतपणा, श्रीविठ्ठलोपासना, अखंड नाम-स्मरण, आणि

सुखें करावा संसार । परि न संडावे दोन वार ॥

या तुकोबारायांच्या उक्तीप्रमाणें महिन्यांतील दोनी 'हरिदिनींचें' (एकादशींचें) व्रत आणि आषाढी कार्तिकी - श्रीपंढरी व श्रीआळंदीच्या - अशा दोन्ही वार्षिक

वाऱ्या (किंवा यथाशक्य, दोहोंपैकीं एक वारी) नियमितपणें करणें, वर्णकर्मप्राप्त आपला व्यवसाय सचोटीनें करून, येईल त्या प्रारब्धप्राप्त सुखदु:खात्मक सांसारिक अनुभवांच्या व स्थित्यंतरांच्या प्रसंगीं अढळ शांतीनें व भक्तिनिर्भर आत्मसमाधानानें राहून आपली जीवितयात्रा क्रमणें – हे सद्‌गुण साधारण जनतेच्या अंगांत अगदीं रोमोंरोमीं भिनून गेले; म्हणूनच, बाह्यात्कारी अशिक्षित व अडाणी वाटणारी, खेड्यांपाड्यांतील भोळीभाबडी अशी आमची बिचारी मावळी अथवा शेतकरी मंडळी वाटेल त्या दुर्धर सांसारिक आपत्तींतही खऱ्या तत्त्वज्ञान्याइतका – पण अगदीं निबोला ! – विवेक कसा दाखवितात आणि स्वत:च्या आपत्तीबद्दल सांत्वन करावयास आलेल्या शहरी व शहाण्यासुरत्या 'सुशिक्षित' माणसांनाही ते आपल्या उदात्त धीरगंभीर व अढळशांतियुक्त वृत्तीनें व आपल्या साध्या भाबड्या भाषेंत सहजगत्या खोल विवेकाच्या गोष्टी बोलून कसे सादर आश्चर्यचकित करितात याची उदाहरणें आजमितीलाही, कोणा खेड्यांपाड्यांत तशा दृष्टीनें पाहूं गेल्यास, त्यास सहज आढळणारी आहे. अशाच तऱ्हेच्या अनुभवांची एक अत्यंत हृदयस्पर्शी लेखमाला प. वा. न्या. मू. चंदावरकर यांनी कांहीं वर्षांपूर्वीं मुंबईच्या टाइम्समध्यें छापली होती व तिला त्यांनीं 'हिंदुधर्माचें हृदय' असें अर्थपूर्ण नांव दिलें होतें, हें इंग्रजी जाणणाऱ्या वाचकवर्गापैकी पुष्कळांस ठाऊक असेलच. अर्थात् हा सर्व सत्प्रभाव श्रीज्ञानेश्वर–एकनाथ–तुकारामादिकांपासून रूढ झालेला भक्तिमार्ग, वारकरी संप्रदाय, व भागवतधर्म या त्रिपुटीचाच होय यांत शंका नाहीं.

हें सर्व खरें असलें तरी, भक्तिसंप्रदायाचा उत्कर्ष पूर्णत्वास गेल्यावर, कालांतरानें त्याचेच अनुयायी म्हणविणाऱ्या कित्येकांस त्या संप्रदायाच्या मूळ उदात्त हेतूचा विसर पडूं लागला; ज्ञानाच्या – व्युत्पत्तिविषयक – ज्ञानाविषयीं, आणि नामसंकीर्तनाच्या 'सोपाऱ्या' साधनाविषयीं मूळ भक्तितत्त्वाचें प्रतिपादन करणाऱ्या संतविभूतींची काय भूमिका होती याचें त्यांस आकलन होईनासें झालें; भक्तिमार्गाचे अनुयायी म्हणविणें म्हणजे सरसहा ज्ञानाची व व्युत्पत्तीची केवळ अवहेलना अथवा उपेक्षाच नव्हे तर उपहासही करणें, पंडित अथवा विद्वान् म्हटला म्हणजे तो पढतमूर्ख नुसता 'भारवाहक'च असला पाहिजे, असें मानणें, श्रीगीतादिकांतील मूळ संस्कृत श्लोकांचा सरळ सुबोध अर्थही समजून घेण्याची यातायत न करणें – हें जसें कांहीं त्यांचें ब्रीदच ठरल्यासारखें झालें; तसेंच, योग्य आचरण असो नसो, रोजच्या व्यवहारांत खऱ्याखोट्याची तादृश पर्वा अथवा चाड न राखिली तरी चालेल ("कारण व्यवहारांत खोटें बोलल्याशिवाय चालतच नाहीं" हा नेहमीचा मतलबसिधूचा आधार तर सदा मुखोद्‌गत असावयाचाच !), भजनांत नीट लक्ष लागलेलें असो कीं नसो, हातांनीं टाळ वाजवितांना मन ओढाळ गुराप्रमाणें वाटेल त्या गलिच्छविचाररूपी दलदलींत डुबत असो – भजनाच्या दिंडींत रागदारीवर

अभंग म्हण्याबद्दल किंवा आकाशांत मध्येंच फाटणाऱ्या विमानाप्रमाणें, सर्वांपेक्षां जास्त किरकिटा व कर्कश तारस्वर लावून तो तसा बराच वेळ टिकविण्याबद्दल आपली ख्याति झाली म्हणजे भजनाची व नामसंकीर्तनाची फलश्रुति सफळ झाली असें मानण्याकडे बऱ्याच "भक्ति–सांप्रदायी" लोकांचा कल दिसूं लागला. (व दुर्दैवानें भक्तिमार्गाच्या वर वर्णिलेल्या सुपरिणामांप्रमाणें, असा कल आजमितीलाही पुष्कळ भजनीसांप्रदायी लोकांत अत्यंत तीव्रपणें जागरूक असलेला दिसतो!) अर्थात् भजनसंस्थेच्या एका अंगाचें केलेलें हें वर्णन केवळ वस्तुस्थितिदर्शक व विवेचनाच्या पूर्ततेस आवश्यक वाटलें म्हणूनच केलें आहे. त्यांत, भजनसंस्थेच्या उत्तमांशाबद्दल अनादर दर्शविण्याचा किंवा सरसहा भजनसंस्थांवर अधिक्षेप करण्याचा माझा यत्किंचित् हेतु नाहीं व तसा असणें शक्य नाहीं. कारण, मीही एक आस्तिक व रूढ सनातनधर्माचाच नम्र अनुयायी असून, सर्व धार्मिक व भक्तिमार्गप्रवर्तक संस्थांविषयीं माझ्या मनांत निरतिशय आदर आहे. किंबहुना, ३६ वर्षांपूर्वी कॉलेजांत विद्यार्थी असतांना, आमच्या आळींतील एका भजनसंस्थेचा उपक्रम करणाऱ्या मित्रमंडळीपैकीं मीही एक निमित्तमात्र होतों व आजतागायत सर्व खऱ्या भजनसंस्थांच्या धार्मिक उपयुक्ततेविषयीं माझी निःसीम निष्ठा आहे. असो.

जसें शुष्क ब्रह्मज्ञान परमार्थसाधनास निरुपयोगी त्याचप्रमाणें, विद्येच्या, अध्ययनाच्या किंवा गुरुमुखाच्या श्रवणाच्या अभावीं नुसतें आवेशयुक्त पण संस्कारशून्य नामसंकीर्तनही व्यर्थ होय. परमार्थांत भक्तीचें योग्य स्थान प्रस्थापित झालें तरी खऱ्या ज्ञानमार्गाची व ज्ञानोपासनेची अप्रतिष्ठा अथवा हेळसांड होतां कामा नये, असा विचार आपोआप 'भरती–आहोटी'च्या किंवा क्रिया–प्रतिक्रियेच्या नैसर्गिक नियमानुसार हळुहळु समाजांत बळावत चालला व त्याचेंच प्रतिबिंब पुनः 'श्रीमद्‌भगवद्‌गीते'वरीलच वामनपंडितांच्या 'यथार्थदीपिका' नांवाच्या, भक्तिमाहात्म्यप्रतिपादक पण ज्ञान व व्युत्पत्ति यांचेंही महत्त्व पुनः प्रस्थापित करणाऱ्या टीकेमध्यें चांगलें व्यक्त झालें. परमार्थाला सगुणोपासना व मनाचा सद्भाव—'भक्ति'—हीं जितकीं आवश्यक आहेत तितकेंच, परमार्थज्ञानास अधिष्ठानभूत अशा उपनिषदादि ग्रंथांचें—विशेषतः श्रीमद्‌भगवद्‌गीता ग्रंथाचें, व्युत्पत्ति व व्याकरणदृष्ट्या 'प्रतिपद' यथार्थ ज्ञान, यथाशक्य असणें हेंही प्रत्येक 'भागवत' अथवा 'भगवद्भक्त' म्हणविणारास आवश्यकच आहे हें तत्त्व वामनपंडितांनीं, आपल्या श्रीगीतेवरील टीकेस 'यथार्थदीपिका' असें साभिप्राय नांव देऊन आणि श्रीगीतेच्या श्लोकांतील प्रत्येक पदाचें, व्याकरण व व्युत्पत्ति दृष्ट्या निष्पन्न होणारें 'यथार्थ'त्व व स्वारस्य विशद करून दाखवून, सर्व भाविक जनांच्या प्रत्ययास आणून दिलें. अर्थात्, पंडितांचा या बाबतींतील अधिकार निर्विवाद व द्विविध होता. ते जसे गाढे पंडित होते तसेच, साक्षात्कारद्वारा सद्‌गुरुकृपासंपन्न आणि

कडक वैष्णवव्रतानुसारी, व "मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी" या भगवदुक्तीप्रमाणें, षडैश्वर्यसंपन्न भगवान् शेषशायी नारायणाचे – श्रीगोपालकृष्णाचे – निःसीम अनन्योपासक होते. भक्तीच्या अव्यभिचारित्वाविषयीं त्यांचा कटाक्ष इतका एकांतिक जागरूक स्वरूपाचा आहे कीं, 'यथार्थदीपिके'चा प्रारंभ, शिष्टसंमत साहित्यसंकेतानुसार श्रीगणेश–शारदा यांच्या वंदनात्मक मंगलाचरणानें न करितां, "ॐ नमो भगवते वासुदेवाय" या अनन्यभक्तीच्या ब्रीदानुसार श्रीशेषशायी भगवान नारायणाच्या षड्गुणांच्या वर्णनरूप मंगलाचरणानें केला आहे! सारांश, भक्तीचें योग्य गौरव अप्रतिहत राखन, किंबहुना, विशेष दृढतर रीतीनें प्रतिपादून शाब्दिक व योगादिलभ्य ज्ञानाचेंही महत्त्व पुनः समाजाच्या मनोभूमीवर आरूढ करण्याचें महत्त्वाचें सामाजिक व धार्मिक कार्य वामनपंडितांनीं, ऐन आणीबाणीच्या वेळीं, श्रीगीतेच्याच आश्रयानें आपल्या 'यथार्थदीपिके'च्या द्वारें केलें. म्हणूनच, 'श्रीज्ञानेश्वरी'च्या खालोखाल असें म्हणणें कदाचित् अवज्ञापर वाटत असल्यास, निदान, 'श्रीज्ञानेश्वरी'च्या जवळजवळ, इतका तरी श्रेष्ठ मान बुद्धिप्रधान व तर्कप्रिय अशा परमार्थसाधक वर्गांत, पंडितांच्या 'श्रीयथार्थदीपिके'स आजतागायत असल्याचें दिसून येतें व तो मान अगदीं यथार्थ आहे असें 'यथार्थदीपिके'चा कोणता प्रांजळ अभ्यासक म्हणणार नाहीं, बरें?

यानंतर, श्रीसमर्थ रामदास यांनींही आपल्या वेळच्या महाराष्ट्राची झालेली आध्यात्मिक दुर्दशा, धर्मग्लानि आणि लौकिक दैन्यावस्था घालविण्याकरितां, प्रत्यक्ष श्रीमद्भगवद्गीतेवर अनुवादरूप असा ग्रंथ लिहिला नसला तरी, श्रीगीतेंतीलच सर्वमतसमन्वयाचें म्हणजे कर्म, ज्ञान व उपासना यांची सांगड घालण्याचें व कर्मयोगप्राधान्याचें तत्त्व आपल्या 'श्रीदासबोधां'तील शिकवणीत आणि 'महाराष्ट्रधर्मा'च्या कल्पनाप्रसारांत प्रतिबिंबित केलें. "योगः कर्मसु कौशलम्" या वचनाप्रमाणें, स्वकर्मप्राप्त सर्व बाह्य व्यवहार उत्तम चातुर्यानें 'दीर्घ सूचनेनें' व पौरुषवृत्तीनें करावयास शिकून, त्याच्याच बरोबर एकान्तांत, सगुणोपासनेच्या व आध्यात्मिक चिंतनाच्या द्वारें आपली आध्यात्मिक उन्नत्ति करण्याचीही कुशलता संपादन करण्याचा उपदेश त्यांनीं आपल्या 'श्रीग्रंथराजां'त – 'श्रीमद्दासबोधां'त रचनेच्या मोठ्या अपूर्वाईनें व ठसठशीत, खडखडीत व खणखणीत भाषाशैलीनें केली. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' 'मोक्ष एव परमश्रेयः' ही ऋषिमुनि, तत्त्वज्ञ व धर्मसंस्थापक यांची वेदोपनिषदादिकांच्या प्रतिपादनद्वारा पूर्वापार चालत आलेली शिकवण अबाधित व शिरोभूत ठेवून, मात्र, सर्वश्रेष्ठ व अंतिम पुरुषार्थ जो मोक्ष तो साध्य होण्यापूर्वी पहिले तीन पुरुषार्थही मनुष्यानें यथाशक्य व क्रमशः प्राप्त करून घेतले पाहिजेत; आणि हें साध्य करण्याचें एक साधन म्हणजे भक्ति अर्थात नवविधाभक्तिप्रधान सगुणदैवतोपासना, शारीरबलसंवर्धनात्मक श्रीमारुतीची उपा-

सना व आध्यात्मिक-ज्ञानाधिकार-सिद्धयर्थ तीव्रवैराग्यपूर्वक नित्य ब्रह्मानुसंधानाचा अभ्यास हें होय - हेंच त्यांच्या 'बोधा'चें सार. यालाच, थोडक्यांत अध्यात्माधिष्ठित 'समर्थ' लौकिक व्यवहार - असें नांव देतां येईल. श्रीगीतेचेंही तात्पर्य, एकंदर औपनिषदिक उपदेशाच्या रहस्यानुसार, संन्यास (वैराग्य) प्रधान व ज्ञानपर्यवसायीच असलें तरी, प्रत्यक्ष ती (गीता) उपदेशिण्याचा प्रसंग व प्रयोजन यांच्या अनुरोधानें, तिच्यांतील विवेचनाचें धोरण व रोख जसा समन्वयात्मक व सांसारिक भूमिकेवरील जीवमात्राला कर्मयोगाचेंच प्राधान्य पटविण्याकडे आहे, तीच दृष्टि व अनेकविध विषयांचें चातुर्यानें संकलन करण्याची श्रीमद्भगवद्गीतेची तीच समन्वयात्मक अपूर्व हातोटी 'श्रीमद्दासबोधां'तही रम्य रीतीनें दृग्गोचर होते. म्हणून श्रीमद्भगवद्गीतेच्या नंतर, तिच्याच रचनेच्या धोरणाचें अनुकरण करणाऱ्या अशा अनेक गीता जशा पुढें निर्माण झाल्या त्याचप्रमाणें 'श्रीदासबोधा'सही गीतात्मक नांव देणें झाल्यास, 'पुरुषार्थगीता' हें नांव सर्वथा अन्वर्थक व योग्य होईल असें आम्हांस वाटतें. मोक्ष व भक्तिप्रधान असूनही, क्रमशः पुरुषार्थसाधनपर असा ठसा श्रीसमर्थांच्या 'दासबोधां'त व त्यांच्या विशाल विस्तारी जीवनकार्यांत प्रतिबिंबित झाला असल्यामुळें (तोच उपदेशाचा ठसा महाराष्ट्राच्या तत्कालीन धार्मिक ग्लानीच्या व लौकिक ऱ्हासाच्या कालीं, जनतेच्या मनावर उमटविणें अवश्य व उचित होतें) केवळ एकदेशीय अथवा आकुंचित धार्मिक दृष्टीच्या लोकांस श्रीज्ञानेश्वरतुकारामादि संतांची निवृत्तिप्रधान शिकवण आणि श्रीसमर्थांची 'अंतस्त्यागी बहिःसंगी' या श्रीवासिष्ठोक्तीप्रमाणें, बाह्यप्रवृत्तिपर पण तत्त्वतः भक्तिप्रधान व मोक्षपर्यवसायी शिकवण यांच्यांत विरोधसदृश महदंतर वाटते. तें कांहीं असो, आम्हांस मुख्यतः दाखवावयाचें आहे तें हें कीं, जेव्हां जेव्हां महाराष्ट्राच्या धार्मिक व लौकिक जीवनांत कांहीं विशेष मतपरिवर्तनाचा अथवा नूतनोत्साहप्रेरणेचा प्रसंग प्राप्त झालेला आहे तेव्हां तेव्हां त्या त्या काळच्या एकाद्या थोर ज्ञानाधिकारसंपन्न विभूतीनें, प्रत्यक्ष अथवा कोणत्याना कोणत्या तरी अप्रत्यक्ष रूपानें कां होईना पण श्रीमद्भगवद्गीतेच्याच उपदेशाचा अवलंब करून, लोकजागृतीचें व कर्तव्यप्रेरणेचें कार्य साध्य करण्याची प्रथा व परंपरा, भारतभूमींतील इतर कोणत्याही प्रांतापेक्षां आपल्या या महाराष्ट्रांतच विशेष प्रामुख्यानें व अखंडितपणें आजतागायत चालत आली आहे

या परंपरेंतील अगदीं अलीकडील व अत्यंत उज्ज्वल उदाहरण म्हणजे, कै. लोकमान्य टिळक यांच्या श्री'गीतारहस्या'चें होय. कोणत्याही ग्रंथाचा उत्तमपणा ठरविण्याच्या ज्या त्रिविध कसोटीचा (१ विशिष्ट कालोचितता, २ व्यक्तिचारित्र्यमहात्म्य व ३ वाङ्मयविषयक उत्कृष्टता) उल्लेख लेखारंभीं केला आहे त्या कसोटीस हा ग्रंथ पूर्णपणें उतरला आहे, हें माझ्यासारख्यानें नव्यानेंच महाराष्ट्रवाचकांस सांगितलें पाहिजे असें नाहीं. आपल्या या आर्यभूमींतील यच्चयावत्

देशबांधवांच्या ठिकाणीं स्वाभिमान (ज्यालाच 'राष्ट्रीयत्व' हें रूढ नांव आहे), आत्मतेज व स्वकर्तव्यजागृति तीव्रपणें उत्पन्न होणें हें किती जिव्हाळ्याच्या अगत्याचें आहे, हें विशेष स्पष्ट करण्याची जरूरी नाहीं. अशा वेळीं प्रचलित सार्वजनिक प्रश्नांच्या चर्चेनें लोकजागृतीचें कार्य करीत राहणें, हें खऱ्या देशधुरीणाच्या अथवा 'राष्ट्रसूत्रधारा'च्या दृष्टीनें, केवळ प्रवाहपतितासारखें नित्याचेंच कार्य होऊन बसतें. पण तें कार्य नदीच्या प्रवाहाप्रमाणें सतत चंचल व अस्थिर स्वरूपाचेंच होय. तेव्हां या कार्याबरोबरच, आपल्या पश्चातही आपल्या राष्ट्रास व आपल्या प्रिय देशबांधवांस चिरंतन स्फूर्तिदायक होईल असें कांहीं तरी स्वतःचें शाश्वत ग्रंथात्मक जिवंत स्मारक — एकादा कुशल चित्रकार स्वतःचेंच चित्र हौसेनें काढून ठेवितो त्याप्रमाणें — स्वतःच काढून ठेवण्याची इच्छा खऱ्या थोर देशभक्ताच्या मनांत सहज व उत्कटपणें वावरत असल्याचें आपणांस इतिहासांत पुष्कळदा दिसून येतें. किंबहुना, अशा दृष्टीनें सर्व थोर वाङ्मयविभूतीच्या किंवा इतर उदात्तकलागुणसंपन्न कलावंतांच्या चिरंतन झालेल्या कृतींचा विचार केला असतां, त्या कृति म्हणजे त्या त्या कलाविभूतींनीं कलानिष्ठ आत्मानंदार्थ व उदात्त विश्वोपकारक बुद्धीनें स्वतःचींच स्वतः जिवंतपणीं करून ठेविलेलीं अजरामर स्मारकेंच होत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

या देशांत इंग्रजी अंमल प्रस्थापित झाल्यापासून उत्पन्न झालेल्या राजकीय परिस्थितीच्या व समदुःखीपणाच्या आगंतुक कारणामुळें सर्व हिंदुस्थानांत नवीन घर्तीची एकराष्ट्रीयत्वाची भावना कांहीं काल उत्पन्न झाली होती हें खरें. 'कांहीं काल' असें म्हणण्याचें कारण, ही भावना थोडी बहुत अंग धरून राष्ट्रांत बळावलेली पाहतांच त्या भावनेनें ज्यांच्या स्वार्थावर गदा येण्याचा संभव आहे त्यांनीं साहजिक, मोठ्या गूढ चातुर्यानें त्या भावनेच्या मुळाशीं भेदनीतीचे किडे पेरण्याचा उद्योग सुरू केला व दुर्दैवानें आतांपर्यंत, त्यांच्या या उद्योगाला चांगलेंच यश येऊन खऱ्या राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेचें रोप रोगट मातींत लावलेल्या तुळशीच्या माडयाप्रमाणें जागच्या जागीं करपल्याखुरटल्यासारखें झालें आहे. तेव्हां, राजकीय परिस्थितीच्या आगंतुक कारणानें उत्पन्न झालेली आभासरूप एकराष्ट्रीयत्वाची भावना ही भरतभूमीची स्वाभाविक प्रकृति नसून, निरोगी व सुस्थित शरीरांत अदृश्य रूपानें सतत चालू असणाऱ्या क्रियेप्रमाणें, अनादि कालापासून भरतभूमीच्या सर्व प्रांतांत सूक्ष्म रूपानें अनुस्यूत असलेली व उदात्त आध्यात्मिक ध्येय आणि धार्मिक कल्पनांचें सात्त्विक ऐक्य यांच्या अधिष्ठानावर अधिष्ठित असलेली जी एकराष्ट्रीयत्वानुकूल भावना तीच आमची खरी राष्ट्रीयैकत्वाची प्रकृति होय. हें तत्त्व आमच्यांतील न्या. मू. रानडे, गोखले, टिळक, लजपतराय, अरविंद घोष, स्वामी विवेकानंद प्रभृति असामान्य विभूतींनीं ओळखूनच, आपापल्या विशिष्ट ध्येयात्मक उपदेशाचे

सूर त्याच मुख्य सुराशीं संवादी ठेवण्याचें चतुर धोरण ठेविलेलें दिसून येतें. हेंच चतुर व व्यापक राष्ट्रीयत्वाचें धोरण लक्षांत ठेवून 'गीतारहस्या'कडे पाहिलें तरच त्याच्या खऱ्या स्वरूपाचा बोध होण्यासारखा आहे. आणि याच उन्नतविचार-भूमिकेवरून पाहिलें असतां एकपक्षीं, "गीतारहस्य हें प्रचलित राजकारणांत 'राष्ट्रीय' (Nationalist) म्हणून समजल्या जाणाऱ्यांच्या बाण्यास अनुसरून व गर्भित अर्थानें प्रचलित राजकीय परिस्थितीसच अनुलक्षून लिहिण्यांत आलें आहे" किंवा उलटपक्षीं, "श्रीशंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वर वगैरेंच्या संन्यासप्रधान मताविरुद्ध आपल्या स्वतःच्या कर्मयोगप्रतिपादक मताचा टेंभा मिरविण्यासाठीं व स्वतःच्या धर्मशास्त्रविषयक विद्वत्तेचें प्रदर्शन करण्यासाठींच. टिळकांनीं गीतारहस्य लिहिलें व श्रीगीतेच्या खऱ्या तात्पर्याविषयीं लोकांची विनाकारण दिशाभूल केली" वगैरे-सारखे जे एकदेशीय अभिनिवेशाचे व अज्ञानमूलक प्रलाप 'गीतारहस्या'विषयीं उच्चारलेले पुष्कळदा कानावर येतात त्यांचाही आपोआप निरास होतो. श्रीमद् भगवद्गीता कर्मसंन्यासपर किंवा कर्मयोगप्रतिपादक असा जो मोठा वादस्तंभ माजलेला दिसतो त्या बाबतींत बऱ्याच अंशीं "बहुत मतांचा गलबला। कोणी पुसेना कोणाला" अशासारखा मतसंभ्रमाचा किंवा "कानडीनें केला मराठा भ्रतार" या अभंगांत तुकाराममहाराजांनीं वर्णन केल्याप्रमाणें 'कर्मसंन्यास' 'ज्ञानी' 'ज्ञानोत्तर कर्म ऐच्छिक कीं अपरिहार्य' वगैरे बाबतीतील परिभाषेसंबंधीं वादी-प्रतिवादीमध्यें निश्चित व असंदिग्ध अर्थज्ञानाच्या अभावामुळें उडालेला घोंटाळा — असाच प्रकार झालेला दिसतो. धर्मपरंपरेच्या बाबतींत पूर्ण आस्थिक मताचा अस-णारा पण त्रयस्थवृत्तीचा व निर्विकार मनाचा एकादा विचारी मनुष्य या सर्व वादाचा 'सुवर्णमध्य'रूप निर्णय व्यक्त करूं शकेल, तो असा: — एकंदर वेदांताचें — उपनिषदांचें — तात्पर्य संन्यासप्रधान व ज्ञानमूलक मोक्षपर्यवसायी आहे ही गोष्ट निर्विवाद व सर्वसंमत आहे. श्रीगीतापठनाच्या सांप्रदायिक संकल्पानुसार श्रीगीताही एक 'उपनिषद'च आहे. अर्थात् सर्व उपनिषदांच्या तात्पर्यानुरोधानें व उपनिषद्-ग्रंथांपैकीं एक प्रमुख उपनिषद् म्हणून, श्रीगीता ही संन्यासपरच असली पाहिजे व तिच्यांतील शेवटच्या अठराव्या अध्यायास सहेतुकपणें 'संन्यासयोग' हेंच नांव दिलें असल्यामुळें हीच गोष्ट सिद्ध होते. तथापि प्रस्तुत गीता उपदेशिली जाण्याचा प्रसंग व त्या उपदेशाचें कार्य म्हटलें म्हणजे ज्ञानी असूनही बाह्यत: लौकिक अथवा सांसारिक भूमिकेवर असणाऱ्या व अकल्पित कर्मदुर्विलसितामुळें मोहग्रस्त व किंकर्त-व्यमूढ बनलेल्या पौरुषसंपन्न 'नरोत्तमा'स (आधुनिक भाषेंतील 'The Ideal or Super Man') त्याच्या मनांत अकारण उद्भवलेला व्यामोह घालवून स्वकर्तव्योन्मुख करणें — हेंच होतें. त्या दृष्टीनें श्रीगीतेंतील एकंदर विवेचन — केवळ अंतिम व तात्त्विक तात्पर्य नव्हे — पाहिल्यास पौरुषप्रेरक व कर्मयोगपोषकच आहे,

हें तितकेंच सुस्पष्ट दिसतें. तेव्हां टिळकासारख्या थोर राष्ट्रविभूतीनें श्रीगीतेंतील वचनांची शाब्दिक व शास्त्रीय चिकित्सात्मक चर्चा करून श्रीगीतेचें कर्मयोगपरत्व जरी साग्रह प्रतिपादिलें असलें तरी त्यांची 'ज्ञानी' या शब्दानें सूचित होणारी भूमिका, आध्यात्मिक परिभाषेंत 'ज्ञान्याची' जी अंतिम ब्रह्मतादात्म्याची, ब्रह्मविलीनत्वाची व विदेहीपणाची स्थिति सांगितली आहे तिचीच सर्वस्वी निदर्शक असणें शक्य नाहीं; पण 'तत्कल्प'–म्हणजे जवळजवळ तिच्यासारखी पण निरासक्त वृत्तीनें देहभानावर असलेली व लौकिककार्यक्षम अशी, उदात्त प्रकारच्या आधिभौतिक अथवा सांसारिक 'ज्ञान्या'चीच भूमिका त्यांस अभिप्रेत असल्याचें त्यांच्या एकंदर विवेचनाच्या धोरणावरून दिसून येतें; आणि तसें असणें साहजिकही आहे. कारण, श्रीशंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वर, वामनपंडित यांच्यासारख्या विशिष्ट–आध्यात्मिक–अधिकारसंपन्न विभूतींच्याप्रमाणें, लोकमान्यांचा अधिकार अथवा त्यांची स्वत:ची भूमिकाही नाहीं हें उघड आहे. तथापि असामान्य बुद्धिमान्, आर्यधर्म व आर्यतत्त्वज्ञान यांची निरतिशय अभिमानी, व आपल्या हयातींत अखिल भारतराष्ट्र–सूत्रचालक अशी प्रभावशाली राष्ट्रविभूति या दृष्टीनें त्यांची योग्यता आध्यात्मिक अधिकाराच्या व अवतारी पुरुष म्हणून मानल्या जाणाऱ्या महाविभूतीइतकीच आहे, हें नि:संशय आहे. शिवाय, फक्त गूढ आध्यात्मिक अधिकाराचाच प्रश्न बाजूला ठेवून, वेदान्ताच्या व श्रीगीतेच्या परिभाषेंत, 'स्थितप्रज्ञ' 'महात्मा,' 'पंडित,' 'बुध' किंवा 'ज्ञानी' या शब्दांनीं जीं लक्षणें व जें बाह्य वर्तनाचें स्वरूप सूचित केलेलें दिसतें तीं सर्व लक्षणें व तशा प्रकारचें लौकिक वर्तन लोकमान्य टिळकांचेंही असल्याचें सर्वतोमुखीं – प्रांजळ प्रतिपक्षीयांच्याही उद्गारांवरून देखील! – प्रसिद्धच आहे. तीव्र निरासक्ति व इंद्रियसंयम, क्षीरसागरतुल्य निष्कलंक व (हिमाद्रि किंवा) सह्याद्रितुल्य सर्वसह निष्कंप अढळ चारित्र्य, निरतिशय परोपकारतत्परता, कुशाग्र व सर्वगामी असामान्य बुद्धिमत्ता व विद्वत्ता, स्वजनदास्यविमोचनाची तीव्र तळमळ व तत्सिद्ध्यर्थ आमरण अविश्रांत व निरपेक्ष उद्योगपरता – इत्यादि साधारणत: जे उदात्ततम 'ज्ञान्या'च्या ठिकाणचे गुण श्रीगीतेंत वर्णिले आहेत ते सर्व गुण या महाविभूतीच्याही जीवनचारित्र्यांत ठळकपणें प्रतिबिंबित झालेले दिसतात.

सारांश, लोकमान्य टिळकासारख्या उत्कट राष्ट्रहितैषी आणि बौद्धिकसामर्थ्यसंपन्न देशभक्तानें आपल्या काळच्या देशवर्तमानास अवश्य व अनुरूप अशा स्वरूपांत श्रीगीतेच्याच रहस्याविष्करणाचा महाप्रयास केला, ही गोष्ट आतांपर्यंत, श्रीमद्भगवद्गीता आणि महाराष्ट्रजनता यांच्यामध्यें वसत असलेल्या ऋणानुबंधाची जी ऐतिहासिक व आध्यात्मिक परंपरा आम्हीं सविस्तर निवेदन केली तिचेंच उत्तम द्योतक होय. खुद्द श्रीगीतार्थविवरणानें, भाविक जनतेचें मनोमालिन्य तर दूर

केलेंच; पण त्याच्या अगोदर ग्रंथारंभीं पंधरा स्वतंत्र प्रकरणांच्या रूपानें टिळकांनीं अध्यात्म व तत्त्वज्ञानविषयक कित्येक महत्त्वाच्या प्रश्नांची जी अत्यंत सुबोध व मनोरंजक चर्चा केली आहे आणि विवेचनाच्या ओघानुसार पौर्वात्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचीही, साधार माहितीपूर्ण तुलना केली आहे, त्यांच्या योगानें एकपक्षीं, अलीकडील पद्धतीच्या सुशिक्षित लोकांस श्रीगीतेच्या तत्त्वज्ञानाची श्रेष्ठ योग्यता कळून येण्याचें साधन झालें आहे; व दुसऱ्या पक्षीं, केवळ मराठी जाणणाऱ्या जुन्या धर्तीच्या भाविक व जिज्ञासू वाचकांस पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा ठोकळ इतिहास व त्यांतील प्रमुख तत्त्वज्ञान्यांचीं विचारसरणी यांचाही अनायासें परिचय होण्याची सोय झाली आहे. या पंधरा निबंधांची मांडणी, त्यांच्यांतील विवेचनपद्धतीचा तर्कशुद्ध विशदपणा, प्रत्येक नवा मुद्दा त्याच्या पूर्वीच्या विवेचनांतून सहजगत्या—केवड्याच्या कणसांतील एकांत एक गुरफटून राहिलेल्या पानांप्रमाणें उकलून दाखविण्याची रम्य हातोटी, सुबोध असून गंभीर व ओजस्वी भाषाशैली इत्यादि गुणांमुळें, हे पंधरा निबंध म्हणजे तात्त्विक व गंभीर विषयांवर लिहिलेल्या सुंदर व स्फूर्तिदायक गद्यलेखनाचे आदर्शच होत, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणूनच, 'गीतारहस्य' प्रसिद्ध झाल्यानंतर थोड्याच दिवसांनी परतवाडा (जि. उमरावती, वऱ्हाड) येथील क्लबाच्या क्रीडांगणावर, साक्षात् रसिकगजेश्वर, प्राचीन आर्यसंस्कृतीचे मर्मज्ञ, वऱ्हाडचे भीष्मपितामह श्रीमंत दादासाहेब खापर्डे यांनीं 'गीतारहस्या'संबंधीं एक चिरस्मरणीय व्याख्यान दिलें, त्यावेळीं त्यांनीं सहज स्फूर्तीनें या पंधरा प्रकरणांचें वर्णन 'मराठी–गद्य–पंचदशी' या अभिधानानें केलें. श्रीमंत दादासाहेबांनीं सदहू पंधरा प्रकरणांस दिलेलें हें नांव किती मार्मिक व अर्थपूर्ण आहे यांची बहुश्रुत व रसिक वाचकांस फोड करून सांगणें नकोच. '**मराठी–गद्य–पंचदशी**' या नांवांत, गीतारहस्यांतील पंधरा प्रकरणांची, श्रीमद् विद्यारण्य यांच्या सुप्रसिद्ध संस्कृत 'पंचदशी' नामक वेदान्ततत्त्वप्रतिपादक ग्रंथाशीं तुलना सूचित झाली असल्यामुळें, वेदान्त व महाराष्ट्राची आध्यात्मिक परंपरा यांच्यामधील ऋणानुबंधाचें जें विवेचन आम्हीं आतांपर्यंत करीत आलों आहों त्यास श्रीमंत दादासाहेब खापर्डे यांच्यासारख्या रसिकश्रेष्ठ व अध्यात्मज्ञानाधिकारी गुरुजनांची अप्रत्यक्षपणें संमति व पुष्टिच मिळाली आहे, असें वाचकांच्या प्रत्ययास येईल; व याबद्दल त्यांच्याचप्रमाणें, प्रस्तुत लेखकासही अहंकारशून्य सात्त्विक समाधान वाटल्यास, त्यांत असाहजिक असें कांहीं नाहीं, असें त्याच्या अल्पमतीस वाटतें.

शेवटीं या सर्व विवेचनाचा थोडक्यांत व सुलभस्मरणात्मक समारोप करावयाचा झाल्यास, श्रीगीतेच्या पाठारंभीं जें श्रीकृष्णवंदनपर श्लोक म्हणण्यांत येतात त्या श्लोकांची परस्परसंगति लावून दाखवून करितां येईल. तें असें:—श्रीज्ञानेश्वरांच्या काळीं साधारण जनतेस श्रीगीतेचें तात्पर्य भक्तिप्राधान्याच्याच रूपानें

पटवून द्यावयाचें असल्यामुळें, श्रीगीतेचा जो 'भावार्थ' तिचें सारभूत असें जें भक्तिरूप 'दुग्धं गीतामृतं महत्' तें भगवान् श्रीकृष्णांनीं श्रीज्ञानेश्वरांच्या 'भावार्थ-दीपिके'च्या धाराप्रवाहानें '**दोग्धा गोपालनंदनः**' या रूपानें काढून भक्त्यातुर महाराष्ट्रजनतारूपी वत्सास पाजविलें. श्रीवामनपंडितांच्या, वेळीं, श्रीगीतेच्या यथार्थ ज्ञानाची फारच हेळसांड व अवहेलना होऊं लागली होती. त्यामुळें, श्रीवामन-पंडितांच्या 'यथार्थदीपिके'च्या द्वारें श्रीगीतेचें ज्ञानप्राधान्य पुनः जनतेच्या मतीवर आरूढ करणें 'गीतामृताचें' दोहन करणाऱ्या भगवंतांस भाग पडलें! म्हणून, वामनपंडितांच्या 'यथार्थदीपिकें'त प्रतीत होणाऱ्या भगवंताच्या श्रीगीतार्थ-प्रतिपादक मूर्तीस "**ज्ञानमुद्राय** कृष्णाय **गीतामृतदुहे** नमः" या श्लोकार्धानेंच वंदन करणें श्रेयस्कर होय.

लोकमान्य टिळकांच्या काळांत किंवा त्यांच्या काळापासून आजनागायत आर्यधर्मीय लोकांचा जगांतील साऱ्याच धर्मानुयायी लोकांशीं – विशेषतः पाश्चात्य जगांतील ख्रिस्तधर्मीय लोकांशीं निकट संबंध आला. विश्वशांतीच्या किंवा 'विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहों' या श्रीज्ञानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणें नसलें तरी, उग्र व व्यापक जीवनकलहाच्या निमित्तानें तरी, श्रीज्ञानेश्वरांच्या 'हें विश्वचि माझें घर' या उक्तीतील वसुधैवकुटुंबकवृत्तिद्योतक गौरवार्थाचा विपर्यास होऊन केवळ विश्वशो-षक व विश्वभंजक 'भाऊबंदकी'चा मात्र अत्यंत क्लेशकारक अनुभव, आर्यभूमीच्या लोकांस जगांतील इतर दूरदूरच्या देशांतील लोकांमधील अनेकविध कलहांच्या तीव्र आघातांच्या व प्रतिनिनादांच्या रूपानें पदोपदीं येऊं लागला. तथापि, जगांतील स्वभावतः शांतिप्रिय व सात्त्विकवृत्तिप्रधान अशा सर्वधर्मीय लोकांच्या मनांत विशेषतः पाश्चात्य देशांतील धार्मिक लोकांत, स्वतःच्या धर्माविषयीं असमाधान उत्पन्न होऊन–ज्या धर्माच्या योगानें खरी विश्वशांति व खरी विश्वबंधुता प्रस्थापित होईल अशा एकाद्या सर्वसंग्राहक धर्माची व त्यास पोषक अशा एकाद्या 'जगद्-गुरू'च्या (World Teacher) अवताराची व तत्त्वोपदेशाची फार तीव्र तळमळ लागून राहिली ! अशा वेळीं आर्यांचाच सर्वश्रेष्ठधर्मविषयक व उदात्त-तत्त्वज्ञानप्रतिपादक विशिष्ट ग्रंथ म्हणून, टिळकांनीं आपल्या गीतारहस्यांत तुलना-त्मकविवेचनपद्धतीनें, श्रीगीतेचें वैशिष्ट्य साऱ्या जगापुढें उत्तम रीतीनें तर मांडलेंच; शिवाय उदात्त धर्मतत्त्वें, सर्वश्रेष्ठ तत्त्वज्ञान आणि आदर्शभूत नीतिप्रधान आयुःक्रम यांचा एकसमयावच्छेदेंकरून उत्तम व व्यावहारिक पद्धतीनें उपदेश करणारा, सर्व संग्राहक धर्माच्या कल्पनेस अत्यंत अनुरूप व पोषक सर्वोपयोगी अपूर्व ग्रंथ म्हणूनही, श्रीगीतेचें अपूर्वत्व त्यांनीं सर्व जगाच्या निदर्शनास आणिलें; आणि सर्वसंग्राहक पुस्तकाची व खऱ्या विश्वशांतिप्रसारक धर्मतत्त्वोपदेशाची जगांतील सर्व सात्त्विक लोकांस नेहमीचीच लागून राहिलेली भूक या गीतामृतगुटिकेनें कशी सहज शमन

होऊन त्यांस खऱ्या आत्मशांतीचा लाभ होण्यासारखा आहे तेंही त्यांनीं सिंहगर्जनातुल्य गंभीर व ओजस्वी वाणीनें साऱ्या जगास उद्‌घोष करून सांगितलें. श्रीज्ञानेश्वरांनीं वर्णन केल्याप्रमाणें, श्रीगीतोपदेशद्वारा भगवान् श्रीकृष्णांनीं आपला प्रियसखा जो अर्जुन त्याची मोहग्रस्तता व मनोमालिन्य यांचा निरास करून त्यास स्वकर्तव्योद्यत तर केलेंच, पण 'अर्जुनाचेनि व्याजें' (निमित्तानें) सगळ्या जगाचें 'संसाराएवढें थोर ओझेंही फेडिलें' त्याचप्रमाणें लोकमान्यांनींही मुख्यतः आपल्या प्रिय महाराष्ट्राचें व एकंदर भरतभूमीतील स्वदेशबांधवांचें मनोवैक्लव्य व कर्तव्यशिथिलता घालविण्यासाठीं म्हणूनच 'आबालसुबोध' व अत्यंत मोहक मराठींत श्रीगीतेचें कर्मयोगप्रधान व स्वकर्तव्यस्फूर्तिसंचारक विवरण केलें, व त्याच्याच बरोबर साऱ्या जगालाही सर्वसंग्राहक धर्माच्या उदात्त व मूलभूत तत्त्वांची सुबोध रीतीनें ओळख करून दिली. हीच त्यांची अमूल्य व अजरामर स्वरूपाची स्वराष्ट्रसेवा व स्वमातृभाषासेवा होय. म्हणून, 'गीतारहस्या'च्या रूपानें व्यक्त होणाऱ्या या भगवंताच्या 'जगद्‌गुरु'रूप मूर्तीस

वसुदेवसुतं देवं कंसचाणूरमर्दनम् ।
देवकीपरमानन्दं कृष्णं वंदे जगद्‌गुरुम् ॥

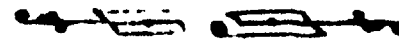
या श्लोकानें भक्तिपुरःसर वंदन करावेंसें वाटतें त्याप्रमाणें करून नेहमींच्या पद्धतीप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरांच्याच अमोघप्रभावी व मंगलवर्षी 'पसायदाना'च्या अनुवादानें मी या लेखाची समाप्ति करितों.

आतां विश्वात्मकें देवें । येणें वाग्यज्ञें तोषावें ।
तोषौनि मज द्यावें । पसायदान हें ॥
जे खळांची वकटै सांडो । तयां सत्कर्मीं रति वाढो ।
भूतां परस्परें पडो । मैत्र जीवाचें ॥
दुरिताचें तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो ।
जो जें वांछील तें तें लाहो । प्राणिजात ॥
किंबहुना सर्वसुखीं । पूर्ण होऊनि तिहीं लोकीं ।
भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ॥
येथ म्हणे विश्वेशरावो । हें होईल दानपसावो ।
येणें वरें ज्ञानदेवो । सुखिया जाला ॥



सूची

दर्शनप्रवेश



र

ल

व

श

स

ह

क्ष

ज्ञ

सूची

साहित्य खंड